

# Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an ...

Eduard Sachau,  
Königliche

2200  
.171

Library of



Princeton University.

Presented by

MRS. WILLIAM C. OSBORN

MR. CHARLES SCRIBNER, '75,

MR. DAVID PATON, '74,

MR. HENRY W. GREEN, '91,

MR. ALEXANDER VAN RENSSELAER, '71,

MR. ARCHIBALD D. RUSSELL,

MR. CYRUS H. McCORMICK, '79.



**Mittheilungen des Seminars  
für Orientalische Sprachen  
an der Königlichen  
Friedrich Wilhelms-Universität  
zu Berlin**

Herausgegeben von dem Director  
**Prof. Dr. Eduard Sachau**  
Geh. Regierungsrath



**JAHRGANG V**  
**ERSTE ABTHEILUNG: OSTASIATISCHE STUDIEN**

Berlin 1902  
Commissionsverlag von Georg Reimer

Mittheilungen  
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin  
Erste Abtheilung



# Ostasiatische Studien

Redigirt von  
Prof. C. Arendt und Prof. Dr. R. Lange

1902

Berlin  
Commissionsverlag von Georg Reimer.



# Inhalt.

|  | Seite |
|--|-------|
| Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902 . . . . .   | 1     |
| Alphabetisches Verzeichniss japanischer Frauennamen von R. Lange . . . . .   | 1     |
| Zur volksthümlichen japanischen Lyrik von R. Kunze (Sendai) . . . . .  | 29    |
| Die Gaku in meinem Hause von Dr. Gramatzky-Yamaguchi . . . . .   | 65    |
| Bataksche Umpama von J. G. Warneck . . . . .   | 69    |
| Über das Muschelgeld ( <i>a tabu</i> ) auf Neu-Pommern, Bismarck-Archipel (Deutsch-<br>Neu-Guinea) von Missionar Taufa . . . . . | 92    |
| Is there Religious Liberty in China? By J. J. M. De Groot . . . . .  | 103   |
| Eine wissenschaftliche Gesellschaft in Taiwan (Formosa) von R. Lange . . . . .   | 152   |
| Russische Arbeiten über Ostasien (Jahresbericht für 1901) von W. Barthold . . . . .  | 155   |
| Eine chinesische Hochschule in Tsinanfu . . . . .  | 163   |
| Professor Carl Arendt † . . . . .  | 174   |
| Zur Persönlichkeit Carl Arendt's . . . . .   | 177   |

## Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902.

---

Das Seminar zählte:

- a) im Sommer-Semester 1901: 120 Mitglieder und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 5, im Russischen 48, im Spanischen 20, an der nichtamtlichen Vorlesung über Bank-, Geld- und auswärtige Handelspolitik 13 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 32 Personen Theil;
- b) im Winter-Semester 1901/1902: 191 Mitglieder, 20 Postbeamte als Mitglieder des neu eingerichteten Cursus für die Ausbildung von Beamten im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 5 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 12, im Russischen 124, im Spanischen 91, an der nichtamtlichen Vorlesung über Nationalökonomie 43 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 61 Personen Theil.

Der Lehrkörper bestand:

- a) im Sommer-Semester 1901 aus 19 Lehrern und 9 Lectoren. Zu Anfang des Semesters starb der zur Theilnahme an der Expedition nach China beurlaubte Lehrer der Tropenhygiene am Seminar, Herr Oberstabsarzt I. Classe Professor Dr. P. Kohlstock in Tientsin. Mit der Vertretung dieser Disciplin bis zur definitiven Wiederbesetzung der Stelle wurde für das Sommer-Semester 1901 der Stabsarzt vom Obercommando der Schutztruppen, Herr Dr. O. Dempwolff, beauftragt. Ende Juli trat der Lehrer des Arabischen, Herr Dr. B. Meissner, eine mehrmonatige Studienreise nach Marokko an, und im Laufe des Monats August schied der Lector der Haussasprache, Herr Muhammed Beschir, aus dem Seminarverbande, um als Dolmetscher in den Dienst der deutschen Benuë-Expedition zu treten;
- b) im Winter-Semester 1901/1902 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Zu Anfang des Semesters wurden die durch den Etat

1901 neugeschaffenen Lehrerstellen für Französisch und Englisch am Seminar durch den ausserordentlichen Professor an der hiesigen Universität, Herrn E. Haguenin für Französisch und durch Herrn J. G. Grattan B. A. für Englisch besetzt. Ende October schied der arabisch-ägyptische Lector, Herr Abderrahman Zaghul, aus dem Seminardienst. An seine Stelle trat Herr Hamid Waly aus Kairo. Das während des Sommer-Semesters 1901 durch Herrn Stabsarzt Dr. O. Dempwolff vorübergehend verwaltete Amt des Lehrers der Tropenhygiene wurde nunmehr definitiv dem Oberstabsarzt beim Obercommando der Schutztruppen, Herrn Dr. E. Steudel, übertragen. Ende December 1901 wurde dem Bibliothekar und Lehrer des Haussa und Arabischen, Herrn Dr. J. Lippert, und dem Lehrer für die wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien, Herrn Dr. K. Helfferich, von Sr. Excellenz dem Herrn Unterrichtsminister das Prädicat »Professor« verliehen. Am 30. Januar 1902 starb der Senior des Lehrkörpers des Seminars, der Lehrer des Chinesischen, Herr Professor C. Arendt<sup>1</sup>. Mit der Fortführung seines Unterrichts wurde bis Ende des Semesters der auf Urlaub in Deutschland befindliche Kaiserliche Dolmetscher Dr. P. Mercklinghaus beauftragt. Am Schluss des Semesters schied der bisherige Lector des Türkischen, Herr Hassan Djelal-ed-din, aus dem Seminardienst. Ausserdem wurden zu Anfang des Semesters die Sprachlehrer Herr J. Wilensky mit einem Abendcursus im Russischen und Herr C. Francillon mit einem Cursus im Französischen am Seminar betraut.

Mitte December 1901 wurde für den beurlaubten Bibliothekar Herrn Grafen N. von Rehbinders der Hilfsbibliothekar an der Königlichen Bibliothek, Herr Lic. H. Hülle, der Seminar-Bibliothek zur Hülfeleistung überwiesen; Mitte Januar 1902 wurde ferner Herr Dr. K. Lentzner mit Hülfeleistung an der Seminar-Bibliothek beauftragt.

Der Unterricht erstreckte sich:

- a) im Sommer-Semester 1901 auf 13 Sprachen:  
Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Haussa, Russisch, Neugriechisch und Spanisch

<sup>1</sup> Zur Würdigung seiner Bedeutung für die Wissenschaft und das Orientalische Seminar wird verwiesen auf den Nekrolog von seinem ehemaligen Schüler, dem Kaiserlichen Dolmetscher P. Mercklinghaus, und den Nachruf von seinem Collegen Professor Dr. K. Foy in den Ostasiatischen Studien dieses Jahrgangs.

und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien und wirthschaftliche Verhältnisse in den Colonien;

b) im Winter-Semester 1901/1902 auf 17 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch

und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Colonialpolitik.

Der Unterricht wurde ertheilt:

- a) im Sommer-Semester 1901 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;
- b) im Winter-Semester 1901/1902 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Während der Herbstferien 1900 fanden Feriencurse vom 16. September bis 12. October, während der Osterferien 1902 vom 17. März bis 12. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1901 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Adolf Nord, stud. jur., im Chinesischen;
2. Werner Reichau, stud. jur., im Chinesischen;
3. Walter Schultz, cand. jur., im Chinesischen;
4. Franz Siebert, cand. jur., im Chinesischen;
5. Gustav Wilde, Referendar, im Chinesischen;
6. Kurt Kratzsch, cand. jur., im Chinesischen;
7. Ernst Grosse, stud. jur., im Chinesischen;
8. Adolf Kammerich, Referendar, im Chinesischen;
9. Erich Kloss, Referendar, im Japanischen;
10. Hans Hiller, stud. jur., im Japanischen;
11. Rudolf Buttmann, stud. jur., im Japanischen;
12. Paul Förster, stud. jur., im Japanischen;
13. Conrad Hoffmann, stud. jur., im Aegyptisch-Arabischen;
14. Ernst Kaulisch, Referendar, Dr. jur., im Marokkanisch-Arabischen;

#### IV

15. Wilhelm Litten, stud. jur., im Türkischen;
16. Ferdinand Hewel, Referendar, Dr. jur., im Türkischen;
17. Walter Zeehlin, stud. jur., im Türkischen;
18. Albert Kersting, stud. jur., im Türkischen;
19. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., im Türkischen;
20. Karl Menkens, Bankbeamter, im Russischen;
21. Oscar Gerstenberger, Kaufmann, im Russischen;
22. Carl Schmidt, Rechnungsrath, im Russischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit von Ostern 1901 bis dahin 1902 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Herbert von Borch, Dr. jur., aus Charlottenburg, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
2. Ernst Kaulisch, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Tanger;
3. Adolf Nord, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Peking;
4. Erich Michelsen, Referendar, aus Danzig, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
5. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., aus Schlesien, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Bagdad;
6. Maximilian Krieger, Dr. jur., aus Ungarn, als höherer Verwaltungsbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
7. Otto Hoffmann, Leutnant d. R., aus Bayern, bei der Kaiserlichen Botschaft in Paris;
8. Theodor Metzelthin, cand. phil., aus dem Königreich Sachsen, als Bureaubeamter bei dem Kaiserlichen Generalconsulat in Shanghai;
9. Victor Berg, Bezirksamtman, aus Deutsch-Ostafrika, als Vice-Gouverneur von Ponape (Karolinen);
10. Wilhelm Methner, Assessor, aus Schlesien, als höherer Verwaltungsbeamter in Deutsch-Ostafrika;
11. Karl Reinold, Major a. D., aus Schlesien, als Ingenieur der Shantung-Eisenbahn-Gesellschaft in Kiautschou;
12. Hans Dominik, Oberleutnant, aus Berlin, als Chef der Benuë-Expedition nach dem Tschadsee;
13. Hans Möller von Berneck, Leutnant, aus dem Königreich Sachsen, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Südwestafrika;



14. Francis von Parish, Leutnant, aus Bayern, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
15. Wolfgang Schwartz, Leutnant, aus Russland, desgl.;
16. Gebhard Lademann, Leutnant, aus Pommern, desgl.;
17. Hermann Schach von Wittenau, Leutnant, aus Baden, desgl.;
18. Walter Lierau, Leutnant, aus Westpreussen, desgl.;
19. Ralph Zürn, Leutnant d. R., aus dem Königreich Sachsen, bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Südwestafrika;
20. Fedor von Rauch, Leutnant a. D., aus Berlin, in privater Stellung in Shantung;
21. Heinrich Struck, Dr. phil., Chemiker, aus der Rheinprovinz, als Chemiker bei dem Botanischen Garten in Victoria (Kamerun);
22. Otto Rubensohn, Dr. phil., aus Hessen-Nassau, als Leiter von Ausgrabungen zu Museumszwecken in Aegypten;
23. Armin Lindow, Postinspector, aus dem Rheinland, als Reorganisator des griechischen Postwesens in Athen;
24. Georg Neumann, Ober-Postdirections-Secretär, aus Ostpreussen, als Postbeamter in Smyrna;
25. Johann Schmidt, Postpraktikant, aus Westfalen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
26. Joseph Weiland, Ober-Postassistent, aus Hessen-Nassau, desgl.;
27. Karl Ewerbeck, Bezirks-Amtmann, aus Lippe-Detmold, als Beamter des Kaiserlichen Gouvernements in Deutsch-Ostafrika;
28. Richard Schnitt, Landmesser, aus Berlin, als Geometer bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Neu-Guinea;
29. Carl Langerbeck, Gerichts-Actuar, aus der Provinz Sachsen, als Gouvernements-Beamter in Deutsch-Ostafrika;
30. Hermann Gebbers, Kaufmann, aus der Provinz Sachsen, als Pflanzer auf der Plantage Sakarre in Deutsch-Ostafrika;
31. Hermann Ramlow, Lehrer, aus Pommern, als Lehrer an einer Regierungsschule in Deutsch-Ostafrika.

Berlin, den 31. Juli 1902.

Der Director,  
Geheimer Regierungsrath  
SACHAU.

# Alphabetisches Verzeichniss japanischer Frauen- namen.

VON R. LANGE.

-----

(Die in dem Verzeichniss angeführten Seitenzahlen beziehen sich auf den Aufsatz  
Bd. IV S. 197 ff.)

In dem hier folgenden Verzeichnisse sind diejenigen Namen, die nach dem *On* (chinesisch-japanisch) gelesen werden, durch einen Stern \*, diejenigen, bei denen ein Bestandtheil nach dem *On*, ein anderer nach dem *Kun* (japanisch) gelesen wird, durch ein Kreuz † kenntlich gemacht. Wenn bei gleichlautenden Namen die Bedeutung bisweilen verschieden angegeben ist, so beruht dies auf der verschiedenen Bedeutung der chinesischen Zeichen, mit denen die Namen geschrieben werden. Bei selteneren Lesungen der Zeichen habe ich bisweilen die Lesung in Nanori (s. S. 198) erwähnt. Diejenigen Namen, welche sehr häufig vorkommen, sind gesperrt gedruckt.

Ich habe bei allen Zeichen, mit Ausnahme derjenigen, welche in Namen, wie *Ise*, *Iyo*, die zweifellos Ortsnamen sind, gebraucht werden, die Bedeutungen hinzugefügt, also auch bei denjenigen, die gelegentlich phonetisch gebraucht werden (Gruppe 16 und 17, s. S. 226 ff.). Denn einerseits ist die Entscheidung, ob Zeichen rein phonetisch gebraucht sind, nicht immer leicht, andererseits aber ist bisweilen selbst bei phonetisch gebrauchten Zeichen die Bedeutung derselben nicht ganz ohne Einfluss (s. S. 204). Ich habe daher bei der Angabe der Bedeutung der einzelnen Zeichen eher zu viel, als zu wenig gethan. Einige Zeichen, wie 伊 dies, 乃 da, nämlich 奈, wie 阿 schmeicheln, 爾 insgesamt u. a., werden im Japanischen immer oder fast immer phonetisch gebraucht. Selbstverständlich habe ich bei den chinesischen Zeichen möglichst nur diejenigen Bedeutungen aufgeführt, die für die Wahl derselben in den Frauennamen von Wichtigkeit sind.

## A.

1. *Afuri*\* 阿富利 s. S. 213.
2. *Aguri*\* 阿具利, 阿具理 s. S. 231.
3. *Ai* 逢 treffen, begegnen.
4. *Ai*\* 愛 Liebe (vergl. Caritas, Minna, russisch: Lubow). Das Zeichen 愛 wird als Name einer der Nebenfrauen des Kaisers ausnahmsweise *Naru* gelesen (s. S. 198 ff.).

5. *Aka*\* 阿歌. 阿 schmeicheln — japanisches Gedicht (vergl. *Waka* und *Uta*).
6. *Aki* 秋 Herbst.
7. *Aki* 明 wie der folgende Name = *akiraka*, hell, klar, deutlich. Es könnte auch als Verbum in der Bedeutung klar werden, sich öffnen aufgefasst werden.
8. *Aki* 顯 hell, klar, deutlich (s. das vorige Zeichen).
9. *Asa* 朝 Morgen.
10. *Asa* 夙. Das Zeichen bedeutet eigentlich *tsuto ni*, *hayaku* früh. Über *Asako* 夙子 s. S. 236.
11. *Asa* 麻 Hanf.
12. *Asa* 浅 seicht, dünn, hell (von Farben).
13. *Asaka* 浅香 seicht u. s. w. — Duft (vielleicht Name eines Berges, s. S. 213).
14. *Asao* 浅尾 seicht — der in der Ebene verlaufende Fuss eines Berges. Über 尾 s. S. 215 ff. *Asao* ist auch Orts- und Familienname.
15. *Atsu* 篤 dick (in übertragener Bedeutung, vergl. das deutsche dicke Freundschaft), aufrichtig. 篤 kommt auch häufig in *Nanori* vor.
16. *Atsu* 敦. Das Zeichen 敦 bedeutet aufrichtig, geradsinnig, grossmüthig und kommt ebenfalls in *Nanori* vor.
17. *Aya* 綾 Seidendamast (vergl. auch *Ayanas'ke* S. 244).
18. *Aya* 文 Muster, Figuren im Stoff.
19. *Aya* 絢 " " " "
20. *Azusa* 梓 Eichenart, jetzt *akamegashira*, *akagashira*, aus deren Holz früher Bogen gefertigt wurden (vergl. *azusagumi* in der Poesie als *Makurakotoba* üblich).

## B.

21. *Ben*\* 辨 Unterscheidungskraft, Urtheil unterscheiden, verstehen, verschaffen.
22. *Ban*\* 文 Schriftstück, Brief, Litteratur, elegant, schön (vergl. *Fumi*).

## C.

23. *Chie*\* 智恵. Statt 恵 ist auch 慧 üblich. Intelligenz, Klugheit (vergl. Sophie, s. auch *Kei* und *Sai*).
24. *Chie* 千枝 tausend — Zweig, viele Zweige (vergl. *Chizue* 千づ枝).
25. *Chie* 千重 tausendfältig, vielfältig.
26. *Chigiku*† 千菊 tausend — Chrysanthemum.
27. *Chika* 近 nahe, vertraut.
28. *Chika* 親 vertraut, verwandt.

29. *Chika* 規. Das Zeichen 規 ist bei Namen sehr selten (s. S. 235). Es bedeutet eigentlich: vergleichen, auskundschaften. In Nanori wird das Zeichen *mi* gelesen. Ebenso selten ist:
30. *Chika* 周 s. S. 235. Dieses Zeichen hat u. a. die Bedeutungen: versehen mit, sich umdrehen, helfen, überall, insgesamt und wird auch in Nanori u. a. *chika* gelesen (vergl. Namen wie *Chikanobu* 周延) (s. auch *Shū*).
31. *Chika*† 千賀 tausend — Glückwunsch, gratuliren.
32. *Chikao* 近尾 nahe — Fuß des Berges.
33. *Chima*† 千満 tausend — voll sein, voll.
34. *Chino* 千野 „ — Feld.
35. *Chisa*† 千佐 „ — Hilfe, helfen.
36. *Chisato* 千里 „ — Dorf, viele Dörfer. Auch als Ortsname kommt *Chisato* vor (s. das Lexikon *Kotoba no izumi* von Ochiai unter *Chisatoori*, *Chisato no hama*).
37. *Chise*† 千世 tausend — Welt, Generation.
38. *Chiyae* 千八重 tausend — achtfältig (vergl. den häufigen Namen *Yae* 八重).
39. *Chiyo* 千代 tausend — Generation, viele Generationen, ewig, ein altes poetisches Wort, das sich schon in den *Manyōshū* findet (vergl. die Verbindung *chiyo yachiyo* viele tausend Jahre, für ewige Zeiten), z. B. in der Nationalhymne (Bd. III der Mittheilungen S. 201). Im Namenlexikon *Dainihon jimmiei jisho* finden sich die Lebensgeschichten von zwei berühmten Trägerinnen dieses Namens. Bekannt ist besonders die nach ihrer Heimat benannte Dichterin *Kaga no Chiyo* (s. auch unter *Kikuchiyo*).
40. *Chiyo*† 知代 wissen — Generation.
41. *Chizue* 千づ枝 tausend — Zweig, viele Zweige (vergl. *Chie* 千枝).
42. *Chizuru* 千鶴 „ — Kranich.
43. *Chō*\* 長 lang, Haupt, Vorstand, hervorragen.
44. *Chō*\* 蝶 Schmetterling.
45. *Chō*\* 銚 Kanne zum Einschenken von Sake (vergl. *chōshi* 銚子).
46. *Chū*\* 忠 Loyalität, Vasallentreue (s. *Tada*).

## D.

47. *Dai*\* 大 gross.
48. *Dai*\* 代 Generation. Das Kun *yo* kommt in vielen Namen vor (s. S. 220 ff.).
49. *Den*\* 傳 Überlieferung, Lebensbeschreibung.

## E.

50. *Ei*\* 鋭 durchdringend (vom Verstand), scharfsinnig (ursprünglich: Speer, scharfgespitzt).
51. *Ei*\* 榮 Gedeihen, Ehre, gedeihend.
52. *Ei*\* 英 gedeihend, hervorragend, überlegen. Als Substantivum auch *humbusa* (s. die Namen *Fusa*, *Hide* und *Kōi*).
53. *Ei*\* 永 langdauernd, ewig.
54. *Emi* 笑 lächeln.
55. *Emi*\* 恵美 Güte — schön.
56. *En*\* 縁 verwandtschaftliche Beziehung (vergl. *Yukari*).
57. *En*\* 豊 Glanz; auch: schön, verführerisch (vergl. *Tsaya*, *Kō* und *Mits*' und Namen wie *Bertha*, *Albertine*).
58. *En*\* 圓 rund, vollständig.
59. *Ez*\* 悦 Freude, sich freuen (vergl. Namen wie *Lätitia*) (s. auch *Kōi*).

## F.

60. *F'ta* 蓋 Deckel.
61. *F'taba* 二葉 zwei Keimblättchen. Häufig bildlich: Anfang.
62. *Fude* 筆 Pinsel zum Schreiben.
63. *Fuji* 藤 *Glycinea chinensis* (vergl. den Namen *Kofuji*).
64. *Fuji*\* 富士 Name des höchsten Berges in Japan.
65. *Fuji*\* 不二 nicht — zwei; andere, alterthümliche Schreibweise des Berges *Fuji*, als des unvergleichlichen, den es nicht zweimal giebt.
66. *Fujie* 藤枝 Glycinie — Zweig.
67. *Fujie* 藤江 — Bucht.
68. *Fuki* 款冬 *Petasites japonicus*.
69. *Fuki*\* 富喜 Reichthum — Freude, sich freuen.
70. *Fuki*\* 富貴 — geehrt.
71. *Fuku*\* 福 Glück (vergl. *Felicitas*, *Felicitä* [friesischer Vorname auf *Sylt*], auch *Beate*, *Beatrix* u. s. w.).
72. *Fuku* 吹 blasen.
73. *Fumi* 文 Schriftstück, Brief (s. *Bun*).
74. *Fumi* 章 Essay, Abschnitt, Capitel; auch klar, glänzend. 章 wird auch in *Nanori* u. a. *fumi* gelesen.
75. *Fumi* 二三 zwei — drei (s. S. 219).
76. *Fumi*\* 富美 Reichthum — schön.
77. *Fumi*\* 婦美 Frau — schön.
78. *Fumi*\* 布美 Gewebe aus Hanf — schön.
79. *Fusa* 房 Traube, Dolde, Tröddel.

80. *Fusa* 英 Blüthendolde (*hamabusa*) (vergl. auch *Ei* und *Hidz*). 英 wird auch in Nanori *Fusa* gelesen.
81. *Fusa* 總 Troddel.
82. *Fuyō* 芙蓉 *Hibiscus mutabilis*.
83. *Fuyu* 冬 Winter.

G.

84. *Gen* 源 Quelle, Ursprung.
85. *Gen* 玄 dunkel, geheimnissvoll.
86. *Gin* 銀 Silber.
87. *Gin* 吟 singen, recitiren.

H.

88. *Hachi* s. S. 231.
89. *Hagi* 萩 *Lespedeza bicolor*; auch Ortsname.
90. *Hagio* 萩尾 *Lespedeza bicolor* — Fuss des Berges.
91. *Haku* s. S. 231.
92. *Hama* 濱 Strand.
93. *Hama* 破麻 zerbrechen — Hauf.
94. *Hamano* 濱野 Strand — Feld.
95. *Han* 半 halb.
96. *Hana* 花 Blüthe.
97. *Hana* 華 .
98. *Hanae* 花枝 Blüthe — Zweig
99. *Hanaka* 花香 . — Duft
100. *Hanaka* 華香 . .
101. *Hanayo* 花代 . — Generation.
102. *Haru* 春 Frühling.
103. *Haru* 美 schön. Name der Kaiserin von Japan (s. S. 199 Anm. 2). Die Schreibweise 美 für *haru* ist selten (s. auch *Haruyo* 美代 und S. 199). In Nanori wird es *yoshi*, *mits* und *mi* gelesen.
104. *Haru* 温 warm. Die Lesung *haru* für 温 kommt auch in Nanori vor (s. auch S. 199).
105. *Haru* 治 beherrschen, gut regieren, leiten. Die Lesung *haru* für 治 findet sich auch in Nanori.
106. *Haru* 晴 sich aufklären. In Nanori findet sich ausserdem die Lesung *hare* und *nari*.
107. *Harue* 春江 Frühling — Bucht.
108. *Haruno* 春野 . — Feld.

109. *Haruyo* 美代 schön — Generation (s. *Haru* 美).
110. *Haruyo* 治代 leiten — Generation.
111. *Hasue* 蓮江 Lotus — Bucht.
112. *Hata* 機 Webstuhl.
113. *Hats* 初 Anfang.
114. *Hatsue* 初江 Anfang — Bucht.
115. *Hatsue* 初枝 „ — Zweig.
116. *Haya* 早 früh, schnell.
117. *Hide* 秀 hervorragen.
118. *Hide* 英 „ (s. *Ei* und *Fusa*). Die Lesung *hide* findet sich auch in Nanori.
119. *Hidëyo* 秀世 hervorragen — Welt, Generation.
120. *Hifumi* 一二三 eins — zwei — drei (s. *Fumi*).
121. *Hime* 姫 ursprünglich lobendes Wort für Mädchen, dann Bezeichnung für Töchter der Vornehmen; Prinzessin.
122. *Hina* 雛 Küchlein (s. auch S. 212 Anm. 3).
123. *Hiro* 廣 weit, gross, ausgedehnt.
124. *Hiro* 弘 „ „ „ freigebig.
125. *Hiro* 博 „ „ „ gelehrt. 博 wird auch in Nanori *hiro* gelesen.
126. *Hiro* 賁 weit, gross, ausgedehnt, liebenswürdig, nachsichtig. Die Lesung *hiro* für 賁 findet sich auch in Nanori (neben *nori*, *nobu*, *tomo*).
127. *Hisa* 久 lange (vergl. auch *Kyū*).
128. *Hisa* 壽 lange. 壽 (ursprünglich langes Leben u.s.w.) wird in Nanori ausser *hisa* auch *naga* und *toshi* gelesen (s. *Toshi*).
129. *Hisa* 肥佐 fruchtbar — Hilfe, helfen.
130. *Hisae* 久江 lange — Bucht.
131. *Hisano* 久野 „ — Feld.
132. *Hisayo* 久代 „ — Generation.
133. *Hono* 譽野 Ehre — Feld.
134. *Hono* 譽乃 „ — du, nämlich.
135. *Hyaku* 百 hundert (s. *Momo*).

## I.

136. *Ich* 一 — eins (s. auch *Its* 弍).
137. *Ich* 市 Markt.
138. *Ika* 伊嘉 dies — gut.

139. *Iki*\* 以喜 habend — Freude, sich freuen.
140. *Iku* 幾 viel. 幾 heisst auch: wie viel.
141. *Iku* 生 leben.
142. *Iku*\* 郁 elegant.
143. *Iku* 幾枝 viel — Zweig.
144. *Ikuyo* 幾世 . — Welt, Generation.
145. *Ima* 今 jetzt.
146. *Ima* 稻 Reispflanze; ältere Form für *ine* (s. unten).
147. *Ima*\* 伊奈 dies — wie.
148. *Ime* 稻 Reispflanze (s. *Ima*).
149. *Iso* 猪野 Wildschwein — Feld.
150. *Iso*† 亥乃 . (Cycleszeichen) — du, nämlich.
151. *Iso*† 猪乃 . — du, nämlich.
152. *Io* 五百 fünfhundert (veraltet).
153. *Isa* 績 verdienstvolle That, Verdienst. *Isa* ist Verkürzung von *isao* (s. auch *Isao* 伊佐越 S. 227).
154. *Isa* 功 verdienstvolle That, Verdienst.
155. *Isa* 伊佐 dies — Hilfe, helfen.
156. *Isao*\* 伊佐越 dies — Hilfe, helfen — hinübergelien.
157. *Ise*\* 伊勢 Name einer Provinz (s. S. 212).
158. *Ishi* 石 Stein (vergl. auch *Iwa* Nr. 167 u. s. w. und den friesischen und dänischen Vornamen *Petraea*).
159. *Iso* 磯 felsige Küste.
160. *Iso* 五十 fünfzig (veraltet).
161. *Iso*\* 伊楚 dies — Brombeerbusch.
162. *Isono* 磯野 felsige Küste — Feld.
163. *Ito* 糸 Seide, Seidenfaden, Faden (bei Namen seltener 絲).
164. *Ito* 線 Faden, Saite.
165. *Ito*\* 以登 habend — hinaufsteigen.
166. *Ito*\* 伊都 s. S. 204.
167. *Ito* 爲登 Zweck — hinaufsteigen.
168. *Ito* 糸江 Seidenfaden — Bucht.
169. *Ito*\* 式 eins (s. *Ichī*).
170. *Iwa* 岩 Fels.
171. *Iwao* 巖 . (s. S. 216).
172. *Iwao* 岩尾 Fels — Fuss des Berges.



173. *Iyo*\* 伊豫 Name einer Provinz (s. S. 212).  
 174. *Iyo*\* 伊與 dies — geben.  
 175. *Iyo*† 伊代 . — Generation.

## J.

176. *Jin*\* 甚 heftig, übermässig, sehr.  
 177. *Jō*\* 城 Schloss, Castell (s. *Shiro*).  
 178. *Jō*\* 讓 Selbsterniedrigung, Demuth, demüthig.  
 179. *Jū*\* 重 schwer, gewichtig, aufeinanderhäufen (s. auch *Shige* 重).  
 180. *Jū*\* 從 folgen.  
 181. *Jun*\* 順 gehorchen, correct, günstig, gedeihlich (s. *Nori*).  
 182. *Jun*\* 淳 einfach, ehrlich, fruchtbar.

## K.

183. *Kaele* 楓 Ahornart, *Acer palmatum*.  
 184. *Kaji* 梶 Name eines Baumes, ähnlich dem Papiermaulbeerbaum *Kōzu* (楮).  
 185. *Kaki*\* 加喜 hinzufügen — Freude, sich freuen.  
 186. *Kaku*\* 覺 verstehen, wissen.  
 187. *Kaku*\* 加久 hinzufügen — lange.  
 188. *Kaku*\* 嘉久 gut — lange.  
 189. *Kakuyo*† 嘉久代 gut — lange — Generation.  
 190. *Kama* 鎌 Sichel.  
 191. *Kama* 釜 Kessel.  
 192. *Kame* 龜 Schildkröte.  
 193. *Kan*\* 勘 prüfen, nachdenken, entscheiden.  
 194. *Kana*\* 嘉那 gut — wie.  
 195. *Kanar* 鼎 dreifüssiges Gefäss.  
 196. *Kane* 金 Metall, Geld (s. auch *Kin*).  
 197. *Kane* 兼 zusammenfassen, zwei Dinge zu gleicher Zeit thun.  
 198. *Kane* 包. Das Zeichen 包 wird gewöhnlich *tsutsumu* einhüllen, aber auch *kaneru* gelesen (s. den vorhergehenden Namen).  
 199. *Kane*\* 嘉禰 gut — insgesamt.  
 200. *Kane*† 加根 hinzufügen — Wurzel.  
 201. *Kano* 叶 passen, übereinstimmen (eigentlich: *Kanō* für *Kanu*).  
 202. *Kano*\* 嘉能 gut — gut.  
 203. *Kano*\* 嘉乃 . — du, nämlich.

204. *Kano* 賀乃 Glückwunsch, gratuliren — du, nämlich.
205. *Kaoru* 香 wohlriechend sein.
206. *Kaoru* 薫 „ „ (s. *Kun*).
207. *Kare* かれ sie (?) (s. S. 231).
208. *Karu* 軽 leicht.
209. *Karu* 借 borgen.
210. *Kata* 方 Seite.
211. *Kats* 勝 siegen (Victoria).
212. *Kats* 賀津 Glückwunsch, gratuliren — Hafen.
213. *Katsue* 勝江 siegen — Bucht.
214. *Katsumi* 勝美 „ — schön.
215. *Katsura* 桂 *Cercidiphyllum japonicum*.
216. *Katsuyo* 勝代 siegen — Generation.
217. *Kaya* 萱 Schilfart. *Miscanthus sinensis*.
218. *Kayo* 嘉代 gut — Generation.
219. *Kayo* 賀代 Glückwunsch, gratuliren — Generation.
220. *Kayo* 香代 Duft — Generation.
221. *Kazu* 数 Zahl.
222. *Kazu* 和. Diese Lesung des Zeichens 和, das -Ruhe, Harmonie- bedeutet, ist eigenthümlich, kommt aber auch in Nanori vor. In diesen wird es ausserdem *masa*, *taka*, *gori*, *yas* und *kats* gelesen.
223. *Kei* 慶 Freude; auch: beglückwünschen (s. *Ets* und *Yoshi*).
224. *Kei* 恵 Güte, Gnade, Gunst; auch: lieben (vergl. *Clementine*, *Anna*, *Hanna*, *Grâce* u. a. m.).
225. *Kei* 敬 Hochachtung; auch: hochachten.
226. *Kei* 慧 Klugheit; auch: klug, scharfsinnig (vergl. *Chie*).
227. *Ken* 賢 fähig, klug.
228. *Ken* 健 gesund, stark.
229. *Ken* 謙 Demuth; auch: bescheiden, versöhnlich.
230. *Kesa* 今朝 heute Morgen.
231. *Kesa* 袈裟 Priesterschärpe (s. aber S. 202).
232. *Kichi* 吉 gut, glücklich.
233. *Kichi* 幾知 viel — wissen.
234. *Kii* 紀伊 Name einer Provinz (s. S. 212).
235. *Kiku* 菊 Chrysanthemum.
236. *Kiku* 喜久 Freude, sich freuen — lange.

237. *Kiku*\* 幾久 viel — lange.  
 238. *Kikuchiyo*† 菊千代 Chrysanthemum — tausend — Generation (s. *Chiyo*).  
 239. *Kikue*† 菊枝 Chrysanthemum — Zweig.  
 240. *Kikue*† 菊江 " — Bucht.  
 241. *Kikuju*\* 菊壽 " — langes Leben.  
 242. *Kikuka*† 菊香 " — Duft.  
 243. *Kikuno*† 菊野 " — Feld.  
 244. *Kikugo*† 菊代 " — Generation.  
 245. *Kime* 極 bestimmen (s. S. 231).  
 246. *Kimi* 君 Herr, Herrin (vergl. Namen wie Martha).  
 247. *Kimi*\* 喜美 Freude, sich freuen — schön.  
 248. *Kimie* 君江 Herr, Herrin — Bucht.  
 249. *Kimiyo* 君代 " " — Generation.  
 250. *Kin*\* 金 Gold (s. auch *Kane*).  
 251. *Kin*\* 錦 Brokat.  
 252. *Kin* 欽 ehrfurchtsvoll, kaiserlich; auch: sich sehnen nach.  
 253. *Kin* 甲子 s. S. 211.  
 254. *Kino*\* 喜乃 Freude — du, nämlich.  
 255. *Kinu* 衣 Kleid (altes Wort).  
 256. *Kinu* 絹 Seidengewebe, Seidenstoff.  
 257. *Kinu* 紅 " "  
 258. *Kire* 巾 Stück, Stückgut.  
 259. *Kiri* 桐 *Paulownia imperialis* (s. *Tō*).  
 260. *Kisa* 象 Elephant.  
 261. *Kisa*\* 喜佐 Freude, sich freuen — Hilfe, helfen.  
 262. *Kise*\* 喜世 " " — Welt, Generation.  
 263. *Kise*\* 喜勢 " " — Einfluss.  
 264. *Kishi* 岸 Ufer.  
 265. *Kishi*\* 喜志 Freude, sich freuen — Absicht.  
 266. *Kita* 北 Norden.  
 267. *Kita*\* 喜多 Freude, sich freuen — viel.  
 268. *Kiwa* 際 Rand.  
 269. *Kiwa*\* 喜和 Freude, sich freuen — Ruhe, Harmonie.  
 270. *Kiyo* 清 rein (s. auch *Sei*, vergl. Namen wie Katharina, Clara).  
 271. *Kiyo*† 喜代 Freude, sich freuen — Generation.

272. *Kiyoka* 清香 rein — Duft.
273. *Kiyoshi* 清 rein (s. *Kiyo*).
274. *Kō* 孝 Liebe zu den Eltern, Pietät (s. *Taka*).
275. *Kō* 考 Gedanke, nachdenken, prüfen.
276. *Kō* 光 Glanz, glänzen, auch: berühmt (s. *En*, *Mits*?, *Tsuya*).
277. *Kō* 幸 Glück (s. auch *Fuku*, *Sachi*, *Shō*, *Tei*, *Yuki*).
278. *Kōei* 小英 klein — gedeihend, hervorragend (s. *Ei*).
279. *Koen* 小燕 \* — Schwalbe.
280. *Kofuji* 小藤 \* — Glycinie (s. *Fuji*).
281. *Kogiku* 小菊 klein — Chrysanthemum (s. *Kiku*).
282. *Kohagi* 小萩 \* — *Lespedeza bicolor* (s. *Hagi*).
283. *Kohide* 小秀 \* — hervorrage(n) (s. *Hide* und *Kōei*).
284. *Koi* 鯉 Karpfen.
285. *Kōma* 駒 Füllen.
286. *Kōm* 紺 dunkelblau.
287. *Kono* この diese(?).
288. *Kotama* 小玉 klein — Edelstein (s. *Tama*).
289. *Koto* 琴 Name eines Musikinstruments.
290. *Kotoji* 琴路 Koto — Weg (s. S. 217).
291. *Kotomi* 小富 klein — reich sein, Reichtum.
292. *Kotazuru* 琴鶴 Koto — Kranich (s. S. 217).
293. *Koya* 昆陽 Ortsname (s. S. 213).
294. *Koyoshi* 小由 klein, Grund, Thatsache (s. *Yoshi*).
295. *Kui* 杙 Pfahl (s. S. 217).
296. *Kuma* 熊 Bär (vergl. Ursula, s. S. 212).
297. *Kuma* 隈 Winkel.
298. *Kuma* 久満 lange, voll sein, voll.
299. *Kume* 久米 \* Reis. *Kume*, auch 桑 geschrieben, ist Orts- und Familienname (S. 213). Bekannt ist *Kume sen* oder *Kume no sennin* = Kume der Einsiedler.
300. *Kumi* 組 Vereinigung.
301. *Kumi* 九三 neun — drei (s. S. 219).
302. *Kumi* 久美 lange — schön.
303. *Kum* 薫 wohlriechend sein (s. *Kaoru*).
304. *Kuni* 國 Land, Provinz. Über *Okuni* s. S. 236, 237.
305. *Kuni* 邦 \* \* \*
306. *Kura* 倉 Speicher.

307. *Kura* 庫 Speicher.  
 308. *Kura*\* 久良 lange — gut.  
 309. *Kure* 吳 s. S. 213.  
 310. *Kuri* 栗 Kastanie.  
 311. *Kururi* s. S. 231.  
 312. *Kusuo* 楠緒 Kaupher — Schmur (s. S. 199).  
 313. *Kura* 桑 Maulbeerbaum.  
 314. *Kuen* 鋤 Hacke.  
 315. *Kyō*\* 京 Residenz.  
 316. *Kyō*\* 恭 ehrfurchtsvoll, demüthig, unterthänig; auch: demüthig sein.  
 317. *Kyū*\* 久 lange (s. *Hisu*).

## M.

318. *Machi* 町 Strasse, Stadt.  
 319. *Machi*† 萬千 zehntausend — tausend.  
 320. *Maki* 榎 Name eines Baumes (*Podocarpus chinensis*).  
 321. *Maki* 牧 Weide, Weideplatz.  
 322. *Maki* 卷 rollen, Rolle, Band eines Buches.  
 323. *Makoto* 實 Wahrheit (vergl. auch *Sei* und *Shin*).  
 324. *Man*\* 萬, 万 zehntausend, sehr viel. *O Man* kommt öfter in Volksliedern vor (vergl. Mittheilungen Bd. III S. 221 und Nihon Kayō ruishū Bd. II S. 270: *O Man ya botanochi neretara mote koi*).  
 325. *Mari* 鞠 Ball zum Spielen.  
 326. *Maru* 丸 rund, ganz.  
 327. *Masa* 正 echt, wahr, wirklich.  
 328. *Masa* 政. Dieses Zeichen, das meist *matsurigoto* (Regierung) gelesen wird, wird in den chinesischen Classikern wie 正 (Nr. 327) gebraucht.  
 329. *Masa* 雅 gerade, elegant.  
 330. *Masa*† 眞佐 gerade, wirklich — Hilfe, helfen.  
 331. *Masaki* 正木 (auch 桎) *Ectonymus japonicus*.  
 332. *Masayo* 正代 echt — Generation.  
 333. *Mas*′ 益 vermehren.  
 334. *Mas*′ 増 „  
 335. *Mas*′ 升 ein Maass.  
 336. *Mas*′\* 満壽 voll sein, voll — langes Leben.  
 337. *Mashi* 増 vermehren (s. *Mas*′).  
 338. *Masumi* 眞澄 vollständige Klarheit, Reinheit.

339. *Mats'* 松 Kiefer.
340. *Matsue* 松枝 Kiefer — Zweig s. *Matsugae*.
341. *Matsue* 松江 . — Bucht. Auch Ortsname.
342. *Matsuei*† 松榮 Kiefer — Gedeihen (s. *Ei*).
343. *Matsugae* 松ヶ枝 s. S. 209. Kiefer — Zweig.
344. *Matsuno* 松野 Kiefer — Feld.
345. *Matsuyo* 松代 . — Generation.
346. *Matsuyo* 松世 . — Welt, Generation.
347. *Mee* めえ s. S. 205.
348. *Michi* 道 Weg.
349. *Michi* 三千 drei — tausend.
350. *Michi*\* 美智 schön — wissen.
351. *Michio* 三千尾 drei — tausend — Fuss des Berges.
352. *Michiyo* 道代 Weg — Generation.
353. *Michiyo* 三千代 drei — tausend — Generation.
354. *Midori* 緑 grün.
355. *Mie* 三重 dreifach.
356. *Mie*\* 美英 schön — hervorragend.
357. *Mika* 甕 eine Art Krug (altes Wort).
358. *Mika*† 美香 schön — Duft.
359. *Miki* 幹 Baumstamm.
360. *Miki*† 美喜 schön — Freude, sich freuen.
361. *Mina* 皆 Alle.
362. *Mina* 水無 (Abkürzung für 水無月) eine veraltete Bezeichnung des sechsten Monats alten Kalenders.
363. *Mina*\* 美那 schön — wie.
364. *Mine* 峯 Gipfel.
365. *Mino* 蓑 Regenmantel aus Schilfgras.
366. *Mino*\* 美能 schön — gut.
367. *Mio* { 湊 Fahrstrasse für Schiffe.  
*Miyo* }
368. *Mio*† 美穂 schön — Ähre.
369. *Mio*† 三保 drei — erhalten (vergl. Ortsnamen wie *Mio no seki* in Izumi, ferner *Mio no matsubara*, das Kiefernfeld von *Mio* in Suruga).
370. *Misa*\* 美佐 schön — Hülfe, helfen.
371. *Misa*\* 未瑳 noch nicht — poliren.
372. *Misano*† 美佐野 schön — Hülfe, helfen — Feld.

373. *Misao* 操 Kenschheit, eheliche Treue (s. *Tei*, vergl. Namen wie Agnes).
374. *Mis'* 美壽 schön — langes Leben.
375. *Mis'* 三洲 drei — Erdtheil (s. S. 213). 州 eigentlich: Inselchen, Sandbank.
376. *Mits'* 三 drei.
377. *Mits'* 光 glänzen. Diese Lesung kommt oft in Nanori vor (vergl. *En*, *Tsuga*, *Kō*).
378. *Mits'* 満 voll sein.
379. *Mits'* 完 vollständig sein.
380. *Mits'* 美津 schön — Hafen.
381. *Mitsue* 三枝 drei — Zweig.
382. *Mitsue* 満枝 voll sein — Zweig.
383. *Mitsue* 三和 drei — Ruhe, Harmonie.
384. *Miya* 宮 Shintō-Tempel, Palais.
385. *Miyo* 美代 schön — Generation.
386. *Miyo* 美節 \* — \* 節 hat die verschiedensten Kun, so *fushi*, *misao* u. a. Hier steht es in der Bedeutung Zeit, Generation für *yo*. (S. *Sada* und *Sets'*).
387. *Mizue* 瑞枝 sehr hübsch — Zweig. Ein altes Wort für einen jungen Zweig.
388. *Mizue* 水枝 Wasser — Zweig (s. S. 207).
389. *Mizume* 瑞芽 sehr hübsch — Keim.
390. *Momo* 桃 Pfirsich.
391. *Momo* 百 hundert (veraltet) (s. *Hyaku*).
392. *Momoyo* 百代 hundert — Generation (s. *Moyo*).
393. *Mon'* 紋 Wappen.
394. *Mono'* 茂濃 üppig — fruchtbar.
395. *Mori* 森 Wald, Hain.
396. *Moro* 諸 Jeder, Alle.
397. *Moto* 元 Ursprung, Anfang.
398. *Moto* 本 \* — \*
399. *Moto'* 茂登 üppig — emporsteigen.
400. *Moyo* 百代 s. *Momoyo*.
401. *Mune* 致. Das Zeichen 致 wird u. a. *ōmune* (ō gross, *mune* Zweck, Inhalt) gelesen, *mune* allein findet sich aber auch in Nanori.
402. *Mura* 村 Dorf.
403. *Mura* 紫 verkürzt aus *Murasaki*.
404. *Murasaki* 紫 Name einer Pflanze, Purpurfarbe (vergl. *Komurasaki* S. 244).

405. *Muts'* 睦 freundlich, vertraut (vergl. *mutsumajii* und den Namen des jetzigen Kaisers Mutsuhito 睦仁).

## N.

406. *Nabe* 鍋 Pfanne, häufig Name der Köchinnen (s. S. 234).  
 407. *Nae* 苗 Pflänzchen.  
 408. *Nagayo* 長世 lang — Welt, Generation.  
 409. *Naka* 仲 Mitte.  
 410. *Nami* 浪 Welle (vergl. Undine).  
 411. *Nami* 波 .  
 412. *Nami* 濤 (grosse) Welle.  
 413. *Nami* 並 Durchschnitt.  
 414. *Nami\** 奈美 wie — schön.  
 415. *Nami* 波江 Welle — Bucht.  
 416. *Nao* 尙 noch mehr.  
 417. *Nao* 猶 . .  
 418. *Nao* 直 gerade, richtig, aufrichtig.  
 419. *Naoe* 直枝 gerade — Zweig.  
 420. *Nari* 成 werden.  
 421. *Nari* 也 s. S. 201.  
 422. *Naru* s. Ai Nr. 4.  
 423. *Nats'* 夏 Sommer.  
 424. *Nä†* 任男 überlassen — Mann. Alles dem Mann überlassen.  
 425. *Nire* 榆 Ulme.  
 426. *Nishi* 西 Westen.  
 427. *Niwa* 新葉 neu — Blatt.  
 428. *Nobu* 信 mündlich darstellen. Das Zeichen 信 hat die verschiedensten Bedeutungen, wird aber auch in Nanori oft *Nobu* gelesen.  
 429. *Nobu* 伸 sich ausdehnen.  
 430. *Nobu* 延 . .  
 431. *Nobu* 長 . . Das Zeichen bedeutet eigentlich: lang, Haupt, Vorstand u. s. w.  
 432. *Nobu\** 乃武 du, nämlich — kriegerisch.  
 433. *Nobu\** 乃婦 . . — Ehefrau.  
 434. *Nobuyo* 近代 sich ausdehnen — Generation.  
 435. *Nochi* 後 nachher.



436. *Nori* 詮. Das Zeichen bedeutet eigentlich erklären, überlegen u. s. w., wird aber auch in Nanori oft *nori* gelesen. Siehe zu diesem und dem folgenden Namen *Nori* S. 202.
437. *Nori* 範 Regel, Gesetz. Das Zeichen wird auch in Nanori *nori* gelesen.
438. *Nori* 順. Das Zeichen bedeutet ursprünglich gehorchen, correct, günstig, gedeihlich u. s. w. (s. *Juu*). In Nanori finde ich für 順 nur die Lesungen *yori*, *yoshi*, *nobu*, *ari*, *masa*, *yuki*, *muue*, *toshi*.
439. *Nori* 宣. Das Zeichen bedeutet ursprünglich proclamiren, verbreiten, klar. In Nanori kommen als Lesungen vor: *nobu*, *yoshi*, *furi*, *tsura*.
440. *Nori* 則 Regel, Gesetz. In Nanori auch *toki*.
441. *Nori* 憲 " "
442. *Nori* 教 Lehre. Die Lesung *nori* findet sich auch in Nanori.
443. *Nori* 典 Regel, Gesetz.
444. *Nase*\* 能勢 gut — Einfluss.
445. *Nui* 縫 nähen.
446. *Nui* 繡. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Stickerrei, sticken, verziert.
447. *Nuna* 沼 Sumpf.

## O.

448. *Ogi* 萩 Schilf.
449. *Oki* 沖 hohe See.
450. *Onoe* 尾上 Gipfel eines Berges, ein altes Wort, das sich schon in den Manyōshū findet, auch Orts- und Familienname.
451. *Onoe* 斧枝 Beil — Zweig.
452. *Ori* 織 weben.
453. *Orie* 織江 weben — Bucht.
454. *Oriha* 織羽 " — Flügel.
455. *Oto* 音 Ton.
456. *Oto* 乙 die Jüngste (vergl. *Otonoe*).
457. *Otonoe* 乙女 Jungfrau.
458. *Otona* 音羽 Ortsname (s. S. 213).
459. *Oyū*† 男勇 Mann — Tapferkeit.

## R.

460. *Rai*\* 蕾 Knospe.
461. *Raku*\* 樂 Vergnügen, Lust; auch: sich freuen.
462. *Raku*\* 良久 gut — lange.

463. *Ran*\* 蘭 Orchidee.  
 464. *Rei*\* 禮 Höflichkeit, Ceremonie.  
 465. *Ren*\* 蓮 Lotus.  
 466. *Ren*\* 連 aneinanderreihen, aneinandergereiht sein.  
 467. *Ren*\* 廉 Unbescholtenheit, Aufrichtigkeit, aufrichtig, mässig.  
 468. *Rets*\* 列 Reihe, in Reihe und Glied stellen, stehen.  
 469. *Rets*\* 烈 tugendhaft, treu, patriotisch, ursprünglich: heiss, heftig (s. S. 225).  
 470. *Rie*† 里江 Dorf, Meile — Bucht.  
 471. *Riki*\* 力 Kraft.  
 472. *Riku*\* 里久 Dorf, Meile — lange.  
 473. *Rin*\* 林 Wald.  
 474. *Rin*\* 麟 fabelhaftes Thier (s. S. 212).  
 475. *Rino*\* 里能 Dorf, Meile — gut.  
 476. *Rise*\* 里世 . . . — Welt.  
 477. *Rise*\* 里勢 . . . — Einfluss.  
 478. *Rito*\* 里登 . . . — emporsteigen.  
 479. *Rits*\* 律 Gesetz.  
 480. *Riyo*\* 里與 Dorf, Meile — geben.  
 481. *Roku*\* 六 sechs.  
 482. *Roku*\* 祿 Einkommen.  
 483. *Rui*\* 類 Art; auch: ähneln.  
 484. *Rui*\* 留意 bleiben — Wille.  
 485. *Ryō*\* }  
 486. *Ryū*\* } 龍 Drache (s. *Tats*).  
 487. *Ryū*\* 柳 Weidenbaum.  
 488. *Ryū*\* 玃 Ring am Gebiss des Pferdes.

# S.

489. *Sachi* 幸 Glück (veraltet) (s. S. 221).  
 490. *Sada* 定 Bestimmung.  
 491. *Sada* 貞. Das Zeichen bedeutet: Treue der Frau, Keuschheit (vergl. *Tei*).  
 492. *Sada* 節. Das Zeichen (nach dem *On sets* gelesen) bedeutét u. a. Treue der Frau, Keuschheit; vergl. *teisets* 貞節 Treue (s. auch *Sets*). Den Namen *Sada-ko* 節子 führt die jetzige Kronprinzessin.

493. *Sada* 康. Das Zeichen bedeutet Ruhe, friedliches Glück (auch: in Ruhe sein), wird in Nanori *yas'*, *michi* gelesen (vergl. *Yas'* und Namen wie Irene).
494. *Sadae* さたえ. Die Bedeutung ist zweifelhaft, da der Name nur mit Kana geschrieben war. Die Zeichen sind wahrscheinlich 貞枝.
495. *Satayo* 貞代 Treue der Frau, Kenschheit — Generation.
496. *Sae* 小枝 klein — Zweig.
497. *Sago* 佐吾 Hilfe, helfen — ich (s. S. 203).
498. *Sai* 才 Klugheit (vergl. *Chie* und *Kēi*).
499. *Saka* 坂 Anstieg, Abhang, Unebenheit des Weges.
500. *Saka\** 佐嘉 Hilfe, helfen — gut.
501. *Saki* 咲 blühen.
502. *Saki* 崎 Vorgebirge.
503. *Saku* 咲 blühen.
504. *Saku\** 作 Product, Ernte.
505. *Sakura* 櫻 *Prunus pseudocerasus* (s. S. 201).
506. *Sane* 實 Frucht, Samen (— *ture*). Die Lesung *Sane* für 實 ist auch in Nanori häufig. In der alten Sprache bedeutet *sane* 實 auch Wahrheit.
507. *San\** 三 drei.
508. *Sanae* 早苗 Reispflänzchen.
509. *Sao\** 佐保 Hilfe, helfen — aufrecht erhalten. Auch Ortsname in der Provinz Yamato (s. S. 213).
510. *Sata* 沙汰 Nachricht, Erlass.
511. *Sato* 里 Dorf, Heimatsort.
512. *Sato* 郷 . . .
513. *Sato* 敏 scharfsinnig (s. *toshi*).
514. *Sato* 穎 . . .
515. *Sats'ki* 五月 Name des fünften Monats (a. K.).
516. *Sawa* 澤 sumpfige Niederung.
517. *Sayo* 小夜 klein — Nacht (alter Ausdruck für Nacht).
518. *Sayo†* 佐代 Hilfe, helfen — Generation.
519. *Sayo\** 佐用 . . . — gebrauchen.
520. *Sei\** 清 rein (s. *Kiyo* und *Kiyoshi*).
521. *Sei\** 勢 Einfluss, Macht.
522. *Sei\** 聖 weise, klug (s. *Chie* und *Sai*).
523. *Sei\** 誠 Aufrichtigkeit, Wahrheit, wahr (vergl. *Makoto* und *Shin*).
524. *Sei\** 静 ruhig, still (s. *Shizu* und *Shizuka* S. 244).

525. *Seki*\* 座 Matte, Sitz.
526. *Seki*\* 關 Grenzbarriere, Grenzthor.
527. *Sen*\* 千 tausend.
528. *Sen*\* 仙 Einsiedler (vergl. *sennin* 仙人).
529. *Sen*\* 專 wahr, aufrichtig, auch: hauptsächlich.
530. *Seo* 瀬尾 Furt — Fuss des Berges; findet sich häufig als Familienname.
531. *Sets*'\* 節 s. *Sada*.
532. *Shichi*\* 七 sieben.
533. *Shiga*\* 滋賀 Name eines Kreises und Departements (s. S. 212).
534. *Shige* 滋 saftig, dicht (von Pflanzen), üppig, gedeihend.
535. *Shige* 茂 dicht (von Pflanzen), üppig, gedeihend.
536. *Shige* 繁 . . . . . , viel, geschäftig.
537. *Shige* 重 dicht (von Pflanzen); das Zeichen bedeutet eigentlich schwer, gewichtig, aufeinanderhäufen, vielfach und kommt auch in *Nanori* vor.
538. *Shige* 茂枝 dicht (von Pflanzen) — Zweig.
539. *Shigemi* 繁 Dickicht.
540. *Shigeru* 繁 dicht sein.
541. *Shima* 島 Insel.
542. *Shima* 洲. Das Zeichen wird gewöhnlich *su* Sandbank, Inselchen gelesen.
543. *Shima* 志萬 Absicht — zehntausend.
544. *Shimo* 霜 Reif.
545. *Shina* 品 Waare.
546. *Shingiku* 信菊 Wahrheit, Vertrauen — Chrysanthemum (s. auch *Shinogiku*).
547. *Shinobu*\* 信夫 Wahrheit, Vertrauen — Mann, Ehemann. Nach den Zeichen müßte *Shinpu* gelesen werden. Auch Ortsname in Iwa-shiro (s. S. 213).
548. *Shin*\* 信 Wahrheit, Vertrauen, Glauben, Nachricht (s. auch *Nobu*; zu der Bedeutung: Vertrauen, Glauben, vergl. *Fides*, russisch: *Wera*).
549. *Shin*\* 新 neu, auch: Anfang, erneuern.
550. *Shin*\* 眞 Wahrheit, Aufrichtigkeit.
551. *Shin*\* 進 fortschreiten, vorwärts gehen.
552. *Shin* 晋(晉) . . . . .
553. *Shino* 篠 kleiner Bambus.
554. *Shino*\* 信乃 Wahrheit — du, nämlich.

555. *Shinogiku*\* 信菊 (s. *Shingiku*) Wahrheit u. s. w., Chrysanthemum.
556. *Shio* 塩 Salz.
557. *Shiro* 城 Schloss, Castell (s. *Jō*)
558. *Shisa*\* 志佐 Absicht — Hilfe, helfen.
559. *Shizu* 俊文 alter Name eines Gewebes.
560. *Shizu* 静 ruhig, still (s. *Sei*, vergl. den Namen Irene).
561. *Shizu* 惛 „ „
562. *Shizu* 賤. Das Zeichen bedeutet niedrig, missachtet; das Wort *shizu* ist jedoch veraltet.
563. *Shizu*† 志津 Absicht — Hafen.
564. *Shizue* 静江 ruhig, still — Bucht.
565. *Shizue* 静枝 „ „ — Zweig.
566. *Shizuo* 静尾 „ — Fuss des Berges.
567. *Sh'ka* 鹿 Hirsch (s. S. 212).
568. *Shō*\* 祥 Glück, glückliches Omen.
569. *Shō*\* 昭 glänzend, klar; auch: an den Tag legen, darstellen.
570. *Shū*\* 周 versehen mit etwas, sich umdrehen, helfen, auch: überall, insgesamt. Dasselbe Zeichen wird auch *Chika* gelesen.
571. *Shuku* 淑 klar, rein, tugendhaft (s. *Yoshi*).
572. *Shun* 俊 hervorragend, talentvoll (s. *Toshi*).
573. *Sō* 宗 Halle, in der die Vorfahren verehrt werden, Ursprung, ehren.
574. *Sode* 袖 Ärmel.
575. *Soe* 添 hinzufügen, anfügen.
576. *Soma* 杣 Holzfäller (s. S. 216 Anm. 2).
577. *Some* 染 färben.
578. *Sone*\* 曾禰 einst — insgesamt.
579. *Sono* 園 Nutzgarten.
580. *Sonoe* 園枝 Nutzgarten — Zweig.
581. *Soyo* 颯 sanft säuselnd.
582. *Soyo*\* 曾與 einst — geben.
583. *S'te* 捨 wegwerfen, aussetzen (s. S. 211).
584. *S'temats* 捨松 wegwerfen — Kiefer (s. S. 202).
585. *Sue* 末 Ende (s. S. 201).
586. *Sue* 季 „
587. *Sue*\* 壽恵 langes Leben — Gunst.
588. *Suga* 菅 Schilfgras (s. S. 206).

589. *Suga* 清. Verkürzung von *sugasugashii* rein (s. *Kiyo*).  
 590. *Suga*\* 須賀 nothwendig — Glückwunsch, gratuliren.  
 591. *Sugi* 杉 *Cryptomeria japonica*.  
 592. *Sugue* 貞枝 gerade — Zweig (s. *Naoe*).  
 593. *Suma* 須磨 Ortsname (s. S. 213).  
 594. *Suma*\* 壽満 langes Leben — voll sein, voll.  
 595. *Sumi* 澄 klar sein.  
 596. *Sumi*\* 壽美 langes Leben — schön.  
 597. *Sumie* 隅江 Winkel — Bucht.  
 598. *Sumie* 住江 wohnen — Bucht.  
 599. *Suyo*† 壽代 langes Leben — Generation.  
 600. *Suzu* 鈴 Schelle.  
 601. *Suzu* 鋳 } Zinn.  
 602. *Suzu* 錫 }

T.

603. *Tachi* たち s. S. 231.  
 604. *Tada* 忠. Das Zeichen 忠 bedeutet Loyalität, Vasallentreue (s. *Chū*).  
*Tada* ist verkürzt für *tadashio* gerade und kommt auch in Nanori vor.  
 605. *Tada* 匡 richtig.  
 606. *Tae* 妙 ausgezeichnet, vortrefflich. Über 妙 für 考 s. S. 218.  
 607. *Tae* 任 ertragen. Das Zeichen 任 bedeutet auch: beauftragen, ernennen, wahr, aufrichtig und wird in Nanori *tada*, *taka*, *hide* gelesen.  
 608. *Tai* 鯛 Name eines Fisches, *Serranus marginalis*. Im Lexikon von Brinkley *Pagrus cardinalis*.  
 609. *Taka* 鷹 Falke.  
 610. *Taka* 高 hoch (vergl. Augusta).  
 611. *Taka* 喬 . Auch in Nanori kommt diese Lesung vor.  
 612. *Taka* 隆 . hervorragend, in voller Kraft stehend u. s. w. Kommt oft in Nanori vor (vergl. *Saigō Takamori* u. a. 西郷隆盛).  
 613. *Taka* 尊 geehrt. Wird auch in Nanori *taka* gelesen.  
 614. *Taka* 孝. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Liebe zu den Eltern (s. *Kō*), wird auch in Nanori *taka* gelesen.  
 615. *Taka*\* 多賀 viel — Glückwunsch, gratuliren.  
 616. *Taka*\* 多嘉 . — gut.  
 617. *Takano* 高野 hoch — Feld.

618. *Takara* 寶 Schatz.
619. *Take* 竹 Bambus.
620. *Take* 武 tapfer.
621. *Takechi* 竹知 Bambus — Wissen.
622. *Takee* 竹江 . — Bucht.
623. *Taki* 瀧 Wasserfall.
624. *Taki†* 多喜 viel — Freude, sich freuen.
625. *Takie* 瀧江 Wasserfall — Bucht.
626. *Tama* 玉 Edelstein, Juwel (vergl. Margarethe, Ada, Editä = Schmuck).
627. *Tama* 琅 .
628. *Tamae* 玉江 Edelstein — Bucht.
629. *Tamaki* 環 Armband (in alter Zeit getragen).
630. *Tame* 爲 Zweck.
631. *Tami* 民 Volk.
632. *Tami†* 多美 viel — schön.
633. *Tamots'* 保 anfrecht erhalten. Das Zeichen wird als Name auch *yas* gelesen (s. dort).
634. *Tane* 種 Samen.
635. *Tane* 穀 . Das Zeichen bedeutet eigentlich: Korn. In Nanori *yoshi*.
636. *Tane* 胤 . . . . den Samen lebender Wesen, auch: Nachkommenschaft u. a.
637. *Taneyo* 種代 Samen — Generation.
638. *Tani* 谷 Thal.
639. *Tao* たを s. S. 231.
640. *Taru* 足 genügen.
641. *Tats'* 辰 Dracheu (im Thierkreis).
642. *Tats'* 龍 . (fabelhaftes Thier) (s. *Ryō* und *Ryū*).
643. *Tats'\** 達 durchdringen (auch vom Verstand), hingelangen, intelligent, überall.
644. *Tayo†* 多代 viel — Generation.
645. *Tazu* 田鶴 Reisfeld — Kranich. Altes Wort für Kranich.
646. *Tei\** 貞 Treue der Frau, Keuschheit, keusch (s. *Sada*).
647. *Tei* 禎 Glück, glücklich.
648. *Teru* 照 glänzen, scheinen (von der Sonne).
649. *Teru* 輝 . . . Das Zeichen wird gewöhnlich *kagayaku* gelesen.

650. *Teru* 鑑 glänzen. Das Zeichen bedeutet ursprünglich Spiegel oder *teras* glänzend machen.
651. *Teruyo*\* 照代 glänzen — Generation.
652. *Tets*\* 鐵 Eisen.
653. *Tō*\* 桐 *Paulownia imperialis* (s. *Kiri*).
654. *Tō*\* 董 fest, beständig, gut regieren, ursprünglich: Lotuswurzel.
655. *Tōe* 十重 zehnfach.
656. *Toki* 時 Zeit.
657. *Toki*\* 登幾 hinaufsteigen — viel.
658. *Toki*\* 登喜 . . . — Freude, sich freuen.
659. *Toki*\* 徳歸 Tugend — zurückkehren.
660. *Tokine* 常磐 unveränderlich, immergrün. Auch Name einer berühmten Schönheit des Mittelalters, Mutter des *Yoritomo* und *Yoshitsune* (s. S. 202; s. auch *Tōwa*).
661. *Toku*\* 徳 Tugend.
662. *Toku*\* 登久 hinaufsteigen — lange.
663. *Toma* 篷 Matte zum Überdecken.
664. *Toma* 苔 . . . .
665. *Tome* 留 zurückhalten, hemmen (s. S. 201).
666. *Tomi* 富 reich sein, Reichthum.
667. *Tomi* 十三 zehn — drei.
668. *Tomi*\* 登美 hinaufsteigen — schön.
669. *Tomo* 友 Genosse, Freund.
670. *Tomo* 朋 . . . .
671. *Tomo* 伴 . . . .
672. *Tomo* 朝. Das Zeichen bedeutet ursprünglich Morgen, Dynastie, Hof; wird auch in Nanori oft *tomo* gelesen (vergl. 東負朝 *Yoritomo*).
673. *Tomo* 知. Das Zeichen bedeutet eigentlich: wissen, dann auch: Bekannter, Freund und wird auch in Nanori *tomo* gelesen.
674. *Tomo* 偕 zusammen mit, begleiten.
675. *Tomo* 鞆 Lederschild (in alter Zeit beim Bogenschiessen getragen).
676. *Tomo*\* 登茂 hinaufsteigen — dicht, üppig gedeihend.
677. *Tomoe* 外茂江 s. S. 202.
678. *Tone* 利根 } Name eines grossen Flusses (s. S. 213).
679. *Tone* 刀根 }
680. *Tone*\* 登禰 hinaufsteigen — insgesamt.
681. *Tora* 虎 Tiger.



682. *Tora* 寅 Tiger (im Thierkreis).  
 683. *Tori* 鳥 Vogel.  
 684. *Tori* 酉 . (im Thierkreis).  
 685. *Tose\** 登勢 hinaufsteigen — Einfluss.  
 686. *Tose\** 登世 . — Welt.  
 687. *Toshi* 年 Jahr.  
 688. *Toshi* 壽. Das Zeichen bedeutet eigentlich: langes Leben, lange u. s. w.,  
 wird aber auch in Nanori *toshi* gelesen (s. auch *Hisa*).  
 689. *Toshi* 稔 Jahr.  
 690. *Toshi* 利 scharfsinnig, schnell von Auffassung.  
 691. *Toshi* 敏 . . . . . (s. *Sato*).  
 692. *Toshi* 俊. Das Zeichen bedeutet: hervorragend, talentvoll (s. *Shun*).  
 693. *Toyo* 豊 Fruchtbarkeit, Fülle.  
 694. *Toyo* 土用 s. S. 219 und 220.  
 695. *Toyo* 十四 zehn — vier.  
 696. *Toyo†* 登代 hinaufsteigen — Generation.  
 697. *Toyo†* 兎代 Hase — Generation.  
 698. *Toyono* 豊野 Fruchtbarkeit — Feld.  
 699. *Towa* = *Tokiwa* s. d.  
 700. *Ts' ta* 蔦 Epheu.  
 701. *Tsū†* 通 durchdringen (vom Verstande), verkehren, klar, allge-  
 mein u. s. w.  
 702. *Tsuchi* 土 Erde (s. S. 206).  
 703. *Tsuchi* 槌 Hammer.  
 704. *Tsue* 杖 Spazierstock.  
 705. *Tsuge* 柘, 黄楊 Buchsbaum.  
 706. *Tsugi* 次 die Folgende, Nächste.  
 707. *Tsugu* 次 sich anschliessen, folgen.  
 708. *Tsuki* 月 Mond, Monat.  
 709. *Tsuma* 妻 Eheweib.  
 710. *Tsume* 爪 Krallen (s. S. 218).  
 711. *Tsuna* 綱 Tau.  
 712. *Tsuna* 統 .  
 713. *Tsune* 常 der gewöhnliche Verlauf der Dinge.  
 714. *Tsune* 經 . . . . .  
 715. *Tsune* 籐 . . . . .

716. *Tsune* 恒 der gewöhnliche Verlauf der Dinge.  
 717. *Tsune* 庸 . . . . .  
 718. *Tsuru* 鶴 Kranich (s. *Tazu*).  
 719. *Tsurukame* 鶴龜 Kranich — Schildkröte (s. S. 212).  
 720. *Tsuya* 豊 Glanz (s. *En*).  
 721. *Tsuyu* 露 Thau.

U.

722. *Ue* 上 oben.  
 723. *Ume* 梅 *Prunus ume*.  
 724. *Umeno* 梅野 *Prunus ume* — Feld.  
 725. *Uno* 卯乃 Hase (im Thierkreis) — du, nämlich.  
 726. *Uno* 宇乃 Firmament — du, nämlich.  
 727. *Unoe* うのえ? Die Zeichen sind wahrscheinlich 灼卯枝  
 728. *Ura* 浦 Küste.  
 729. *Ushio* 潮 Fluth und Ebbe, Seewasser.  
 730. *Uta* 歌 japanisches Gedicht (vergl. *Carmen*) (s. auch 和歌).

W.

731. *Waka* 若 jung.  
 732. *Waka*\* 和歌 japanisches Gedicht (s. *Aka* und *Uta*).  
 733. *Waka*† 和香 Ruhe — Duft.  
 734. *Wakaba* 若葉 jung — Blatt, Blattkeime (s. *Niwa*).  
 735. *Wakana* 若菜 . — Gemüse (s. S. 209).  
 736. *Wake*}\* Ruhe — Geist.  
 737. *Waki*}\* 和氣 . . .  
 738. *Waki* 脇 Seite.  
 739. *Waki*\* 和喜 Ruhe — Freude, sich freuen.  
 740. *Waku*\* 和久 . — lange.  
 741. *Wasa* 和佐 . — Hilfe, helfen.

Y.

742. *Yachi* 八千 achttausend, viel (veraltet).  
 743. *Yachiyo* 八千代 achttausend — Generation (s. *Chiyo*).  
 744. *Yae* 八重 achtfach, doppelt (von Blüten).  
 745. *Yama* 山 Berg.

746. *Yao* 八穂 acht — Ähre, viel Ähren.  
 747. *Yao* 八百 achthundert, viel (veraltet).  
 748. *Yaso* 八十 achtzig (veraltet).  
 749. *Yas'* 安 ruhig, friedlich — leicht.  
 750. *Yas'* 泰 " " 康 wird auch in Nanori *yas'* gelesen  
 (vergl. *Jeyas* 家康).  
 751. *Yas'* 泰 ruhig, friedlich; oft in Nanori (s. auch *Sada* 康).  
 752. *Yas'* 慰 " " Das Zeichen wird oft *yasumzu* (ruhig werden,  
 beruhigen, trösten) gelesen.  
 753. *Yas'* 保. Das Zeichen bedeutet ausser aufrecht erhalten (*tamots'*) auch  
*yasumzu* (s. das vorige Zeichen).  
 754. *Yas'* 八洲 acht — Sandbank, Inselchen (s. auch *Mis'* S. 213 und *Shima*).  
 755. *Yasue* 安江 ruhig — Bucht.  
 756. *Yasuyo* 安代 " — Generation.  
 757. *Yato* やと s. S. 201.  
 758. *Yayo* 八代 acht — Generation.  
 759. *Yayoi* 彌生 alter Name des dritten Monats.  
 760. *Yō\** 楊 Weidenbaum.  
 761. *Yō\** 陽 männliches Princip, Sonne, klar, warm (s. S. 202).  
 762. *Yō\** 容 Form, Aussehen; auch: empfangen, ertragen.  
 763. *Yō\** 葉 Blatt.  
 764. *Yō\** 要 Nothwendigkeit, nothwendig, erfordern.  
 765. *Yomi* 四三 vier — drei.  
 766. *Yone* 米 Reisfrucht.  
 767. *Yomit'* 四二 vier — zwei.  
 768. *Yori* 頼 abhängen, sich stützen auf. Auch in Nanori findet sich diese  
 Lesung (vergl. Namen wie *Yoritomo* 頼朝).  
 769. *Yori* 資 abhängen von.  
 770. *Yoshi* 由 Grund, Thatsache (s. *Koyoshi* 小由).  
 771. *Yoshi* 好 gut (vergl. den Namen Agathe).  
 772. *Yoshi* 吉 " glücklich' (s. *Kichi*).  
 773. *Yoshi* 良 "  
 774. *Yoshi* 善 " (s. *Zen*).  
 775. *Yoshi* 淑. Das Zeichen bedeutet: klar, rein, tugendhaft (s. *Shuku*)  
 und wird auch in Nanori *yoshi* gelesen.  
 776. *Yoshi* 芳. Das Zeichen bedeutet ursprünglich: wohlriechend, dann  
 übertragen: angenehm, ausgezeichnet und wird auch in Nanori  
*yoshi* gelesen.

777. *Yoshi* 義. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Redlichkeit, Rechtlichkeit, wird aber auch in Nanori oft *yoshi* gelesen (vergl. Namen wie *Yoshitsune* 義經).
778. *Yoshi* 慶. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Freude (s. *Ki*) und wird auch in Nanori oft *yoshi* gelesen.
779. *Yoshi* 始. Das Zeichen ist selten und bedeutet eigentlich: Geschicklichkeit und Klugheit der Frau.
780. *Yoshika* 芳香 gut — Duft.
781. *Yū* 勇 Tapferkeit, tapfer.
782. *Yui* 由井 Ortsname in Sagami, berühmt durch seinen Strand (s. S. 213).
783. *Yuka* 幽香 dunkel — Duft.
784. *Yukari* 縁 verwandtschaftliche Beziehung (s. *En*).
785. *Yuki* 雪 Schnee.
786. *Yuki* 行 gehen.
787. *Yuki* 幸. Das Zeichen bedeutet: Glück, während das japanische Wort *yuki* gehen heisst. In letzterer Bedeutung wird das Zeichen vom Gehen des Kaisers (*miyuki* 行幸 eigentlich 御幸) gebraucht. Auch in Nanori ist die Lesung *yuki* häufig.
788. *Yukie* 雪枝 Schnee — Zweig.
789. *Yume* 夢 Traum.
790. *Yumi* 弓 Bogen.
791. *Yuri* 百合 Lilie (vergl. den Namen Susanne, der gewöhnlich mit Lilie übersetzt wird).
792. *Yuri* 由利 Grund, Thatsache — Nutzen.

## Z.

793. *Zen* 善 gut (s. *Yoshi*).
794. *Zen* 漸 endlich, mit Mühe (s. *Yato* S. 201).

### Nachträge

zu dem Aufsatz: „Über japanische Frauennamen“ Bd. IV S. 197 ff.

Füge aus dem vorstehenden alphabetischen Verzeichniss

zu Gruppe 7: *Seki* Nr. 526; zu *Shima* das Zeichen von Nr. 542;

zu Gruppe 9: S. 217 ff.: Bei *Mino* das chinesische Zeichen Nr. 365; ferner  
*Seki* Nr. 525, *Shio* Nr. 556, *Toma* Nr. 664; auch *Yume* Nr. 789  
kann hierher gerechnet werden;

zu Gruppe 13: *Masumi* Nr. 338, *Mune* Nr. 401, *Nami* Nr. 413. Bei *Tsune*  
fehlen die drei chinesischen Zeichen von Nr. 714, 715 und 717;

zu Gruppe 14: *Ken* Nr. 227 und 228, *Sei* Nr. 524, *Shuku* Nr. 571, *Suga*  
Nr. 589;

zu Gruppe 15: *Haru* Nr. 105, *Jun* Nr. 181, *Tsugu* Nr. 707.

S. 204. Zu den (unbestimmten) Fürwörtern gehört auch *Moro* Nr. 396.

S. 210. Bei *Naoe* streiche „echt“; bei *Sugae* schreibe „gerade“ für „sofort“.

S. 222. Schreibe „*Tsuya*“ für „*Touya*“.

S. 223. Bei *Haya* setze vor „schnell“: „früh“; bei *Nao* schreibe (auch  
S. 201 u. 233 u.) „richtig“ für „echt“.

S. 227 schreibe 神爾 für 彌.

## Zur volksthümlichen japanischen Lyrik.

Von R. KUNZE (Sendai).

---

### I.

Lyrische Dichtungen, die vom ganzen Volke gekannt und verstanden und als wahre Kunst anerkannt werden, giebt es in Japan kaum. Eine tiefe Kluft trennt die Lyrik der unteren Classen von der der Gebildeten. Letztere entzieht sich fast ganz dem Verständniss des Volkes, erstere wird von den Gebildeten verachtet und als wahre Kunst nicht anerkannt. Die Kunst der Gebildeten pflegt man als classische, die der unteren Stände als volksthümliche Lyrik zu bezeichnen.

Während in der classischen Lyrik nicht sangbare Gedichte vorherrschen, sind sie in der volksthümlichen nur durch wenige Gattungen vertreten. Die Lieder der Volkslyrik sind theils für den Gesang allein bestimmt, theils werden sie zur Begleitung eines Musikinstrumentes gesungen, hauptsächlich der Samisen, der dreisaitigen Guitarre. Die Samisen wird fast nur von Frauen und Mädchen gespielt; Lieder zur Samisen sind deshalb meist von Frauen gedichtet oder ihnen in den Mund gelegt.

### II.

Ähnlich wie die altgriechische hat die japanische Lyrik eine Anzahl feststehender Strophenformen herausgebildet, so dass die Dichter meist ihre Aufgabe weniger im Erfinden neuer Formen sehen als darin, immer wieder neuen Inhalt in die alten Formen zu gießen. Der Bau der Strophe wird durch die Musik bestimmt; dieselbe Strophe kann aus mehr oder weniger vielen Verszeilen bestehen, ist aber immer nach derselben Melodie sangbar.

Für den Versbau sind Länge und Kürze, Hebung und Senkung gleichgültig; man zählt nur die Silben. Als Silbe gilt im Allgemeinen jeder Theil des Wortes, der in der Kanaschrift durch ein besonderes Zeichen wiedergegeben wird; doch kommen ganz erhebliche Abweichungen zu Gunsten der heutigen Aussprache vor. Die häufigste Versform ist die Reihe von fünf oder sieben Silben; andere Gebilde sind seltener.

Eigenthümlich ist der japanischen Lyrik die Benutzung gleichklingender Worte. Sie ermöglicht es, in einem Satze gleichzeitig mehr als einen Gedanken auszusprechen. Verführt diese Fähigkeit den japanischen Dichter auch oft, Sätze, die sich dem Sinne nach fremd sind, durch Gleichklänge

zu verbinden, so können wieder verwandte Gedanken durch solche Gleichklänge sehr innig verschlungen werden, und die Leichtigkeit, durch ein mehrdeutiges Wort eine Stimmung leise anklingen zu lassen, mahnt, den Werth der Wortgleichklänge als Kunstmittel nicht zu unterschätzen.

### III.

Die Lieder zur Samisen sind meist Liebeslieder; das japanische Liebeslied ist aber vom deutschen wesentlich verschieden, insofern als in ihm die Geliebte nicht das Mädchen ist, das zur Gattin begehrt wird, sondern fast ausschliesslich die Geisha.

Die Geisha ist die öffentliche Sängerin, die sich für einige Zeit einem Unternehmer vermietet hat. Sie wird für einen Abend zur Bedienung und Unterhaltung der in ein Theehaus geladenen Gäste engagirt. Gesang zur Samisen liegt ihr ob; zu ihrem Spiel tanzt ein jüngeres Mädchen (Oshaku oder Hangyoku in Tōkyō, Maiko im Kamigata). Der officielle Theil eines Geisha-Abends, in dem längere Lieder meist zum Tanz vorgetragen werden, ist meist rasch abgethan; in der Fidelität herrscht Scherz und Spiel, mehr oder weniger frivole Witze werden ausgetauscht, Lieder werden gesungen und improvisirt, Liebesverhältnisse angehandelt. Oft wird das Engagement über Nacht ausgedehnt, bis am Morgen der Bote des Unternehmers die Geisha heimholt (*asamukai*).

Dem Charakter der Geisha entsprechend, fehlt dem japanischen Liebeslied meist die Innerlichkeit des deutschen; es ist leichtfertig, aber mißbertrefflich schalkhaft und zierlich. Der Beruf der Geisha bedingt auch die Freiheit des Tons, der keinerlei sentimentale Grenzen kennt und für uns oft über alle Begriffe naiv ist.

### IV.

Dr. K. Florenz fällt im 47. Heft der »Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens« S. 317 ff. ein vernichtendes Urtheil über Japans gesammte gegenwärtige Lyrik. Nach ihm ist die classische Lyrik an einem Punkte angelangt, von dem aus ihr eine Weiterentwicklung aus eigener Kraft nicht möglich ist, und ihr ist nicht vergönnt, die volksthümliche Dichtung als Regenerationsmittel heranzuziehen.

Er wirft der classischen Lyrik vor, dass sie ausschliesslich im poetischen Aphorismus aufgehe; dass das Tanka, die Form des kurzen Liedes, in dem sich absolut nichts Gedankenhaftes und Bedeutendes sagen lasse, ein alle anderen Formen erdrückendes Monopol erlangt habe; dass ihre Sprache nicht die heutige lebende, sondern die längst abgestorbene altjapanische sei; endlich, dass ihre Anschauungen und Gegenstände, ihre Bilder und Vergleiche nicht im heutigen Volksleben wurzeln, sondern nichts seien als blosse Nachahmungen der hochberühmten alten Sammlungen der Man'yōshū, Kokinshū und Shinkokinshū.

Weshalb die volksthümliche Lyrik zum »Regenerationsmittel« nicht geeignet sei, bleibt unausgesprochen; von ihr wird nur gesagt, dass auch sie sich fast ausschliesslich der denkbar kürzesten Formen bediene. »Die

Haikwai und Senryū sind z. B. im 17silbigen Hokku (so verstehe ich das bei ihm gedruckte Kokku) verfasst.

«Somit», schliesst die Betrachtung, «befindet sich die japanische Literatur in einer viel schlimmeren und hoffungsloseren Lage als manche unserer europäischen Litteraturen zur Zeit ihres Verfalls; denn es ist ihr nicht vergönnt, die volksthümliche Dichtung als Regenerationsmittel für die Kunstdichtung auszubenten . . . . Die japanische Litteratur kann nur aus einer doppelten Reform Heil erwarten, aus der Umwerfung des Monopols der Tanka und der Einführung moderner Grammatik und modernen Vocabulars an Stelle der thatsächlich todten altjapanischen Sprache. Gerade auf diesem Felde müssen die westlichen Litteraturen der japanischen zu Hülfe kommen. . . .»

Die nachstehende Sammlung volksthümlicher Lieder und Gedichte soll zeigen, dass man zu diesem Urtheil über die Gesamtyrik nur gelangen kann, wenn man die volksthümliche Lyrik unberücksichtigt lässt. Es fehlt der Nachweis, dass die Vorwürfe, die Dr. Florenz der classischen Dichtung macht, auch auf die Volkslyrik Anwendung finden. Dieser Nachweis dürfte auch schwer zu führen sein.

Poetischer Aphorismus ist nur in wenigen Gattungen vertreten, besonders im Dodoitsu und den ihm verwandten Arten.

Ein Monopol hat das Tanka in der volksthümlichen Lyrik nicht erlangt. Die Lieder derselben sind in der Regel länger als die der Kunstdichtung, wenn man von den modernen unjapanischen Shiutaisi absieht. Einzelne Gattungen zeigen allerdings sehr kurze Form. Senryū und Haikai (nicht Haikwai!) sind schlecht gewählte Beispiele für die kürzeste Form in der volksthümlichen Lyrik. Das Senryū als das witzige Sinngedicht muss nothwendig epigrammatische Kürze erstreben. Der Satz: «Haikai und Senryū sind im Hokku verfasst» ist unverständlich; denn Haikai und Hokku sind identisch, es sind die drei Anfangsverse (Hokku) eines Renga, die, als selbständige Strophe gebraucht, im Gegensatz zum Senryū das ernste, vornehme Epigramm bilden und als Epigramm naturgemäss äusserst kurz sein müssen. Ausserdem gehören sie ihrer Sprache wie ihrem Inhalt nach der volksthümlichen Kunst nicht an, wie auch Dr. Florenz selbst a. a. O. andeutet.

Die Sprache der gesamten Volkslyrik ist die lebende allgemein verständene Umgangssprache mit starker Beeinflussung durch die Dialekte der einzelnen Landschaften. Altjapanische Sprache findet in ihr fast gar keinen Raum.

Auch die Gegenstände, Anschauungen und Vergleiche sind durchweg modern. Anlehnung an die alten Sammlungen kommt nur ganz vereinzelt vor.

## V.

Die meisten der nachstehenden Lieder und Gedichte habe ich von Geishas in Theehäusern gehört; die übrigen verdanke ich zum grössten Theil japanischen Freunden, vor Allem Hru. M. Seki in Yokohama. Ihm sowie den HH. Professoren G. Mukō und S. Irie in Sendai bin ich für vielfache freundliche Hülfe zu grösstem Danke verpflichtet.



Die Noten, in denen die Melodien der meisten Gattungen im Anhang wiedergegeben sind, sind den populären Sammlungen Nihon zokkyokushū (日本俗曲集) und Ryūkū zokkyokushū (流行俗曲集) entnommen, auf die mich der Director der Hochschule für Musik zu Ueno in Tōkyō, Hr. Watanabe Ryūsei, freundlichst aufmerksam gemacht hat, wofür ich ihm hier ebenfalls meinen Dank ausspreche. Für die Richtigkeit der Noten kann ich keine Verantwortung übernehmen.

## A. Lieder zur Samisen.

### Dodoitsu.

Der Name dieser Melodie rührt vermutlich von dem Künstlernamen des Dichters her, der das erste Lied dieser Art dichtete und componirte. Seltener ist der Name »Yoshikonobushi«. Die Strophe hat meist 4 Zeilen von 7, 7, 7, 5 Silben.

*nushi wa imagoro  
okite ka? nite ka?  
omoidashite ka?  
wasurete ka?*

1.  
Ob mein Liebster wohl jetzt  
auf ist oder schläft?  
Ob er wohl an mich denkt?  
Ob er meiner vergisst?

*washi no kokoro wa  
matsuba no en ya:  
karete ochite mo  
futarizure.*

2.  
[Es hält] mein Herz das [gleiche] Band  
wie die Kiefernadeln:  
Ob sie gleich welken und fallen,  
zu zweien sind sie vereint.

Anmerkung. *ya* ist im Kamigata-Dialekt = *ja*, d. h. *de wa* oder, wie hier, *de aru*.

*keshitsubo no  
futa ga awanakya,  
sono hi mo okoru.  
aeba, sono hi mo  
sumi to naru.*

3.  
Wenn des Löschtopfs  
Deckel nicht passt,  
schlägt das Feuer drans in die Höhe;  
wenn er passt, wird das Feuer drin  
zur Kohle.

Anmerkung. Die gesperrt gedruckten Wörter sind Wortgleichklänge: *awanakya* »wenn er nicht passt« und »wenn man nicht zusammenkommt«, *okoru* »entstehen« und (vom Feuer) »in Gluth gerathen«, *aeba* »wenn er passt« und »wenn man zusammenkommt«, *sumi* »Holzkohle«, zugleich der Stamm von *sumu* »enden, ruhig werden« (vergl. *ki ga sumu*). Der zweite Sinn des Gedichtes ist also: »Wenn wir fern von einander sind, entbrennen wir in Liebe, wenn wir bei einander sind, ist die Sehnsucht gestillt«. *keshitsubo* »Löschtopf« ist ein Gefäß, in das man glühende Kohlenstücke aus dem *hibachi* »Kohlenbecken« wirft, um sie erkalten zu lassen und aufzubewahren.

## 4.

*chitte yuku mi no  
ao momijiba no  
miren de tsunagaru  
kumo no ito.*

O sieh! Auch dieses Ahornblatt,  
das schon vom Baum sich losgelöst,  
vermag noch nicht zu scheiden.  
Noch hält's ein Spinnenfädchen.

## 5.

*washi no kokoro wa  
mukai no yama yo:  
itsu mo ao ao  
matsu bakari.*

Mein Herz ist gleich dem Berge dort.  
Immerfort nur grüne, grüne  
(Immerfort nur mücht' ich bei dir sein,  
mücht' ich bei dir sein)  
{ Kiefern.  
(und wart' ich.)

Anmerkung. Wortgleichklänge: *ao* (*aoi*) »grün« und *ao* Futurum  
von *au* »zusammenkommen«. *matsu* »Kiefer« und »ich warte«.

## Jinku.

Auch dieser Name wird vom ersten Dichtercomponisten herrühren.  
Nach den Gegenden sind die Melodien verschieden. Besondere Arten sind  
das Sumō- (Ringer-) und Nagoya-Jinku. Letzteres ist von einer noch  
jetzt in Nagoya lebenden Frau Kagi (Jinkagi) erfunden, die es als Geisha  
in Ōsaka bekannt gemacht hat. Die Strophe besteht meist aus 7, 7, 7, 5 Sil-  
ben und ist, wie die Melodie, dem Dodoitsu sehr ähnlich.

## 6.

*horegusuri  
»nani ga yoi ka?« to  
imori ni toeba,  
»ima ja washi yori  
Sado no tuchi«.*

Fragst du den Wassermolch:  
»Was ist gut als Liebeszauber?«  
»Heutzutage« gilt mehr als ich  
Erde von Sado.«

Anmerkung. Der Salamander, geröstet und zu Pulver gestampft  
und heimlich dem Liebesten auf's Haupt gestrent, gilt noch heute als Mittel,  
Gegenliebe zu erwecken. Sado, Insel im Japanischen Meer, besitzt Gold-  
minen. Erde von Sado, d. i. Gold.

## Niagari Shinnai.

Der Name Shinnai rührt von dem Erfinder Tsuruga Shinnai, mit  
wahrem Namen Okada Gorōji, einem berühmten Jōruri-Declamator, her.  
Wohnhaft in Honjo in Yedo, ward er im Alter Priester unter dem Namen  
Tsurugasai und starb am ersten Tage des achten Monats der Periode Auei  
3. Jahr (1774), 61 Jahre alt. Niagari bedeutet, dass die zweite Saite der  
Samisen höher gestimmt sein soll als gewöhnlich. Die Strophe hat meist  
8 Verse von abwechselnd 7 und 5 Silben.

## 7.

*futto mezamashi  
nushi no kao  
nireba: saya saya  
neyashansu.  
hon ni, omoeba  
watashi yue  
kurō shansu ga,  
ki ni kakaru.*

Schau ich, Nachts vom Schlaf erwacht,  
Meines Herrn Gesicht,  
Der [von Tages Last und Müh']  
Ruhig schlummernd liegt.  
Wie ich je dir danken kann  
Alle deine Lieb',  
Alle Sorg' und Müh' um mich,  
Stimmt das Herz mir trüb'.

Anmerkung. *nushi* (Herr) ist die übliche Anrede für den Geliebten, daher meist mit »Liebster« übersetzt. Die 4 letzten Verse genauer: »Wenn ich überlege: 'Meinetwegen müht er sich', das geht mir wahrlich (*hon ni*) nahe. — Vielleicht bedeutet *kurō shansu* nur die Kämpfe, den Ärger, den er ihrer Liebe wegen zu bestehen hat, nicht Sorge um den Lebensunterhalt.

## 8.

*hitoru nerarezu  
kuyo kuyo to  
omoiawaseba,  
mawasu hodo  
naze ni konna ni  
horeta yara?  
shinanya wasurenu  
kono omoi.*

Schlaflos und einsam  
Lieg' ich, und schwer  
Gehn die Gedanken  
In mir nuber:  
Ach, warum lieb' ich  
Dich nur so sehr!  
Wenn ich nicht sterbe, vergess' ich  
Die Liebe nimmermehr!

Anmerkung. Genauer: »Wenn ich allein, ohne schlafen zu können, in Ängsten hin und her sinne, [so frage ich mich um so mehr,] je mehr ich sinne: 'Warum habe ich ihn nur so lieb?' Wenn ich nicht sterbe, vergesse ich diese Liebe nicht«.

## 9.

*kogare kogarete  
iru ni ni wa  
akekure sash'komu  
mune no shaku.  
nushi wa dō shite  
iru no yara?  
ichi do aitai!  
kao mitai!*

In sehrender Sehnsucht,  
Verlangender Lust,  
Bei Tag und bei Nacht,  
Zerspringt mir die Brust.  
Wo bist du nur, Liebster,  
Wie mag dir's ergehn?  
O könnte ich bei dir sein!  
Nur einmal dich sehn!

Anmerkung. Genauer: »Mich, die ich mich sehne, sehne, durchdringt bei Tag und Nacht krampfartiger Schmerz der Brust. Wie befindet sich mein Liebster? Einmal möchte ich bei ihm sein, sein Gesicht sehen«.

## 10.

*mohaya jū ni ji!*  
*koyoi mo fushubi!*  
*matsu mi hitotsu ni*  
*makura wa futatsu.*  
*tokei mitsumete*  
*yo wa akasu.*  
*itsu ka au yara,*  
*wakarya senu.*

Schon ist es 12 Uhr!  
 Auch heut' Nacht enttäuscht!  
 Nur eine, die wartet (1 Uhr),  
 doch Kopfkissen zwei (2 Uhr)!  
 Ich schau' auf die Uhr (3 Uhr)  
 und durchwach' so die Nacht (4 Uhr).  
 Wann sind wir beisammen (5 Uhr),  
 ach, ich weiss es nicht.

Anmerkung. Beispiel vorzüglicher Wortgleichklänge. *ka* im 7. Vers könnte besser fehlen, es vervollständigt nur die Silbenzahl.

## 11.

(Wörtlich.)

*omoikondaru*  
*waga koi wa*  
*saki ga jaken de*  
*kirikōjō*  
*tatōi doite mo,*  
*kire wa senu*  
*omoi ni omōta*  
*hito ja mono.*  
*mada watasha*  
*miren ga aru wai na!*

Was meine innige Liebe betrifft,  
 soviel der Betreffende auch gefühl-  
 los seiend kalt und höflich zu mir  
 sprechen mag, ich scheide doch nicht  
 von ihm, der ja mein Heissgeliebter  
 ist. Noch bin ich fürwahr nicht ent-  
 schlossen, (ihm zu entsagen).

Anmerkung. Bei *kirikōjō* »kalt und höflich, formell sprechen« ist vielleicht an das seltenere *kirekōjō* »Abschiedsrede« zu denken. *doite* kommt vielleicht von *doku* »Platz machen« her, wahrscheinlicher ist es — *dō iute*.

## 12.

*are miyashanse!*  
*ano yama wa*  
*hana ga aru koso,*  
*Arashiyama.*  
*hana ga nakeneba,*  
*tada no yama.*  
*nushi mo jitsu nakya,*  
*tada no hito.*

Sieh!  
 Der Berg dort ist,  
 nur weil Blumen drauf blühen,  
 der Arashiyama.  
 Gäb' es keine Blumen dort,  
 wär' er nur ein gewöhnlicher Berg.  
 Wär' mein Schatz mir nicht so tren,  
 wär' er auch nur ein gewöhnlicher  
 Mensch.

Anmerkung. Der Arashiyama, ein Hügel bei Kyōto, ist seiner herrlichen Kirschblüthen wegen weit berühmt.

## Waga koi.

Jedes Lied dieser Gruppe beginnt mit den Worten *waga koi* »meine Liebe«. Die Strophe hat 7 Verse von abwechselnd 5 und 7 Silben.

## 13.

*waga koi wa  
hasotanigawa no  
marukibashi:  
wataru ni kowashi,  
wataraneba,  
omou okata nya  
awarya senu.*

Meine Liebe ist  
wie der schmale Steg  
über'm Bach im engen Thal:  
Ängstlich bin ich hinüberzugehen,  
aber geh' ich nicht,  
kann ich mit dem liebsten Mann  
nicht zusammensein.

## 14.

*waga koi wa  
hito ni torarete  
neru yosa wa  
makura no shita wa  
namidagawa.  
mi wa ukifune de  
neranya senu.*

Meine Liebe hat  
eine Andere mir geraubt,  
Nachts vom Lager [quillt]  
unter meinem Haupt hervor  
[heiss] ein Thränenbach,  
drauf mein Leib als Schifflein  
schwimmt,  
und mich flieht der Schlaf.

Anmerkung. *yosa* ist eine im Hinblick auf *asa* gebildete Verkürzung von *yosari*.

**Hōkai.**

Der Name kommt vom Refrain, dem bedeutungslosen Wort *hōkai* am Schluss her. Die Melodie soll chinesischen Ursprungs sein.

## 15.

*ichi nichi mo  
hayaku nen oke,  
nushi no soba,  
shima no kimono ni  
shusu no obi,  
naimasu ka ya  
kochi no hito?  
hōkai.*

O, wär' meine Zeit  
geschwind doch vorbei,  
lieber heute als je!  
dann [bin ich] bei dir, mein Liebster,  
im gestreiften Hauskleid,  
mit einfachem Gürtel,  
und frage dich: »Steht mir das wohl,  
liebster Schatz?«  
*hōkai.*

Anmerkung. *shusu* ist eigentlich Satin, im Gegensatz zum seidenen bunten Gürtel der Geisha.

**Saiko don don.**

Auch dieser Name rührt vom Refrain her.

## 16.

*koi no chieabumi  
nezumi ni hikare,  
washi ga kokoro wa*

Meinen Liebesbrief  
hat eine Maus mir fortgeschleppt,  
[droben] auf dem Wandbrett

*tana ni aru.*  
*saiko don don,*  
*saiko don don,*  
*saiko don don don.*  
*sa sa.*  
*saiko don don.*  
*don don.*

liegt nun mein Herz.  
*saiko don don* u. s. w.

### Kocha e.

Gleichfalls nach dem Refrain benannt.

### 17.

*O Yedo Nihonbashi*  
*nanatsudachi.*  
*hatsu no tabi.*  
*gyōretsu sorotte:*  
*•are wai sa no sa•.*  
*kocha Takanawa!*  
*yo akete chōchin kesu.*  
*kocha e kocha e.*

Von Yedo's Nihonbashi  
 ziehn wir ab um 4 Uhr früh  
 zu meiner ersten Reise.  
 Die Mannen all' in Reih und Glied:  
*•are wai sa no sa•.*  
 Hier ist Takanawa,  
 Der Morgen graut, wir löschen die La-  
*kocha e kocha e.* [ternen.

Anmerkung. Das Lied behandelt einen Daimyō-Zug, der von Yedo in die Heimat aufbricht. Nihonbashi (Japanbrücke) ist die berühmte alte Brücke, von der die Meilen auf den Landstrassen gerechnet werden. Statt *hatsu no tabi* heisst es auch *hatsunobori*; *nobori* 'hinaufziehen', weil der Zug in der Richtung auf die Kaiserstadt Kyōto marschirt. *are wai* u. s. w. ist der Gesang der mit Gepäck beladenen Mannen. Takanawa ist die erste Station auf dem Tōkaidō, der Landstrasse zwischen Tōkyō und Kyōto); dort sind die Gräber der 47 Rōnin von Akō im Tempel Sengakuji.

### 18.

*būsan yobai wa*  
*yami ga yoi.*  
*tsukiyo de wa*  
*koromo no sode ga*  
*būra bura,*  
*koromo no sode ga*  
*būra bura.*  
*kocha e kocha e.*

Wenn der Pfaff zum Liebchen schleicht,  
 freut ihn nächtliches Dunkel.  
 Doch in mondhellener Nacht  
 sieht man die Ärmel am Talar  
 wallen [im Winde].  
 sieht man die Ärmel am Talar  
 wallen [im Winde].  
*kocha e kocha e.*

### 19.

*omae wo machi machi*  
*kaya no soto,*  
*ka ni kuware,*  
*nanatsu no kane no*  
*naru made mo*  
*kocha kamaya senu,*  
*kocha kamaya senu.*  
*kocha e kocha e.*

Wenn ich deiner harre, harre  
 ausserhalb des Mückennetzes,  
 von den Mücken zerstoehen,  
 [die Nacht hindurch,] bis früh  
 die vierte Stunde schlägt,  
 ach, das macht mir nichts aus,  
 ach, das macht mir nichts aus!  
*kocha e kocha e.*

**Shura shura no tane.**

Auch diese Melodie hat ihren Namen vom Refrain.

## 20.

|                                   |                              |
|-----------------------------------|------------------------------|
| <i>watashi wa dōde mo kōde mo</i> | Ich kann weder so noch so    |
| <i>ano hito bakari wa</i>         | ihm allein                   |
| <i>akiramerarenu.</i>             | entsagen.                    |
| <i>ja ni yotte</i>                | Ob ich ihn drum gar          |
| <i>Sanuki no Kompira san ye</i>   | vom Kompira-Tempel in Sanuki |
| <i>gan de mo kakemashōka?</i>     | durch Gelübde ertlehe?       |
| <i>shura shura no tane.</i>       | <i>shura shura no tane.</i>  |

Anmerkung. Der Kompira- (oder Kotohira-) Tempel in der Provinz Sanuki auf Shikoku ist ein berühmtes shintōistisches Heiligthum. Kompira ist Schutzpatron der Seeleute.

## 21.

|                             |                                  |
|-----------------------------|----------------------------------|
| <i>aitakambe!</i>           | Er möchte bei mir sein,          |
| <i>kao mitakambe!</i>       | möchte mich sehen,               |
| <i>ōte hanashi ga</i>       | möchte mit mir vereint           |
| <i>shite mitakambe!</i>     | plaudern ein Weilchen.           |
| <i>moshi shiretara</i>      | Wenn man's erführe,              |
| <i>yakamashikambe,</i>      | gäb' es Geschrei,                |
| <i>seken ye warukambe!</i>  | brächt' Noth mir von den Leuten! |
| <i>shura shura no tane.</i> | <i>shura shura no tane.</i>      |

Anmerkung. *aitakambe* (oder *aitakambe!*) u. s. w. ist im Kantō-Bauern-Dialekt das Futurum der Wunschform = *aitakarō*.

**En kaina.**

Auch dieser Name rührt her vom Refrain *en kaina* »ein Liebesbund fürwahr«.

## 22.

|                            |                                   |
|----------------------------|-----------------------------------|
| <i>natsu no suzumi wa</i>  | Sommerabendkühle                  |
| <i>Ryōgoku de</i>          | in Ryōgoku.                       |
| <i>defune, irifune,</i>    | Ausgehende Schiffe, einkommende   |
| <i>yakatabune.</i>         | Schiffe,                          |
| <i>agaru ryūsei</i>        | Lustboote mit Dach.               |
| <i>hoshikudari</i>         | Aufsteigender Sterne {leuchtende} |
| <i>Tamaya ga torimots'</i> | Fluth,                            |
| <i>en kaina.</i>           | Niederfallende Sterne.            |
|                            | Der Feuerwerker ist's, der mich   |
|                            | in deine Arme wirft.              |

Anmerkung. Ryōgokubashi (Zwei-Provinzen-Brücke) ist die Brücke in Tōkyō über den Sumida-Fluss, welche die Stadttheile Honjo (früher zu Shimōsa gehörig) und Asakusa verbindet. Nach der Brücke heisst die Gegend Ryōgoku. — *ryūsei* eigentlich: »Meteor«; da *ryū* aber = *nagareru* »fliessen« und *sei* = *hoshi* »Stern« bedeutet, scheint mir obige Übertragung das Feuerwerk besser zu malen. — Im Yakatabune, einem Miethsboot mit

Dach und Vorhängen, macht man Lustfahrten mit Geishas. *Tamaya ga tori-motsu en* »die Liebesvereinigung, die der Feuerwerker knüpft,« ist kaum platonisch zu verstehen. Tamaya ist der Name einer berühmten Feuerwerkerfirma zur Shōgun-Zeit.

### Rikyūbushi.

»Rikyū-Melodie.« Rikyū oder Ryūkyū sind die japanischen Inseln zwischen Altjapan und Formosa.

23.

*Rikyū ye  
ojaru nara,  
waraji haite  
ojare.  
Rikyū wa ishiwara,  
koihiwara.*

Wer nach Rikyū  
ziehen will,  
binde Strohsandalen unter  
und zieh' nur dahin.  
Rikyū ist ein Steinfeld,  
Kleinsteinfeld.

### Koi to iūta tote.

Nach den Anfangsworten benannt.

24.

*»koi to iūta tote  
yukaryō ka Sado ye?«  
choito! choito!  
»Sado wa shi jū ku ri,  
nan to shō  
nami no ue?  
choito yonde kō ka?«  
koi koi!*

»Wohl hör' ich dein Rufen: komm!  
Wie kann ich nach Sado gehn?«  
Komm doch! komm doch!  
»Bis Sado sind 49 Ri,  
was soll ich thun,  
über die Wellen zu kommen?  
Soll ich gehen und ihn holen?«  
Komm! Komm!

Anmerkung. *koi to iūta tote* genauer »wenn du auch 'komm' sagst«.

### Tōka Ebisu.

Tōka Ebisu ist im Kamigata der Festtag des shintōistischen Glücksgottes Ebisu am 10. Tage des ersten Monats. An diesem Tage findet ein geräuschvolles Volksfest mit Jahrmarkt statt. Ein Lied dieser Gruppe beschreibt das Treiben auf diesem Jahrmarkt und beginnt mit den Worten: *tōka Ebisu*.

25.

*sā sa. yo no naka  
myō na mono:  
hade yukata  
ni sokuhatsu,  
te ni kaban,  
kore wa tōsei  
date sugata.  
iya ni hiraketa  
onnago no fū.  
saredo rihatsu wa  
hitori nashi.*

Ja, ja. In der Welt  
geht's wunderlich her:  
Recht auffällig das Sommerkleid,  
und europäische Frisur,  
ein Täschchen in der Hand,  
das heisst heutzutage  
elegante Erscheinung.  
Wie widerlich emancipirt  
die Weiber hent' sind!  
Verstand man findet  
bei keiner Einzigen.



## Ōtsūbushi.

«Ōtsūbilder-Melodie.» Ōtsūe sind Bilder, deren Erfinder der Maler Matahei aus der Stadt Ōtsū in der Provinz Ōmi ist. Sein Familienname ist unbekannt. Er soll zuerst die roh ausgeführten populären Bilderbogen in der Periode Genroku (1688—1703) gemalt haben. Es heisst, dass diesen Bildern Verse und Melodien zugefügt waren, deren Nachahmung diese Gattung ist.

## 26.

*natsu no yo ni  
shippori to suite  
dashi no sashimukai,  
tonarizashiki no  
tsumebiki wo  
kiite miawasu  
kao to kao:  
«a, mō shinki na  
koto ja na!  
isso koroshite  
kudashanse!»  
«nani baka na!  
shinde hana mi ga  
saku momo ka?  
itsu made kurō  
sashite yoi mono  
ka?» to shika to  
idakishime.*

In der Sommernacht  
sitzt traulich gegenüber sich  
ein Liebespärchen.  
Aus dem Zimmer nebenan  
tönt das Spiel der Samisen,  
und Gesicht blickt in Gesicht:  
«Ach, wie ist mir Alles über!  
Gieb mir lieber  
doch den Toil!»  
«Was für Unsinn!  
Wenn du todt bist, blüht dann noch  
Blume dir und Frucht?  
Liess ich ewig leiden dich,  
wär' das etwa schön?»  
Und fest schliesst er sie  
in seine Arme.

Anmerkung. Der Ausdruck *hana mi ga saku* ist nicht klar; vielleicht bedeutet er: «Blumen blühen und Früchte reifen» oder «Freuden und Erfolge haben». — *itsu made kurō sashite* bezieht sich auf den Contract des Mädchens. Die Heldin ist nicht eine Geisha, sondern ein Freudenmädchen.

## Shiki (die vier Jahreszeiten).

## 27.

1. *haru wa ureshi ya!  
futari koronde  
hanami no sake,  
niva no sakura ni  
oborozuki.  
sore wo jama suru  
ame to kaze  
choito chirashite  
mata sakasu.*
2. *natsu wa ureshi ya!  
futari soroi no  
narumi no yukata,  
uchiwa katate ni*

1. Wie schön ist's im Frühling!  
Wir liegen zu Zweien  
[beim] Wein des Blumenfestes.  
Zum Kirschbaum im Garten  
der Mond hinter Wolken.  
Sie zu stören kommen  
Regen und Wind,  
eine Weile verweh'n sie die Blüten  
und lassen sie wieder blüh'n.
2. Wie schön ist's im Sommer!  
Zu Zweien im gleichen  
grossblumigen Sommerkleid.  
Den Fächer in der einen Hand

*hashi no ue,  
kumo wa rinki de  
tsuki kakusu.  
choito hotaru ga  
mi wo moyasu.*

[stehn wir] auf der Brücke,  
die Wolken voll Eifersucht  
verhüllen den Mond.  
Eine Weile lässt ein Leuchtkäfer  
seinen Leib erglänzen.

3. *aki wa ureshi ya!  
futari koronde,  
tsukini no sake.  
iro no hanashi wo  
kiku no hana.  
shika to wakaranu  
nushi no mune.  
choito watashi no  
ki wa momiji.*

3. Wie schön ist's im Herbst!  
Wir liegen zu Zweien  
[beim] Wein des Mondfestes.  
Liebesgeplauder  
und Chrysanthemumblüthen,  
Nicht sicher kenn' ich  
das Herz meines Liebsten.  
Eine Weile ist mir der  
Sinn voll Unruhe.

4. *fuyu wa ureshi ya!  
futari koronde,  
yukimi no sake.  
shōji akureba,  
ginsekai.  
hanashi tsumoreba,  
yuki tsumoru.  
choito tokemasu  
kotatsu naka.*

4. Wie schön ist's im Winter!  
Wir liegen zu Zweien  
[beim] Wein des Schneefestes.  
Öffnen wir die Shōji.  
[liegt vor uns] die silberne Welt!  
Es häuft sich die Rede,  
es häuft sich der Schnee,  
                                  } schmilzt er  
                                  } verstummt sie  
                                  } sind wir wieder versöhnt  
unter dem Kotatsu.

Anmerkung. Die Anschauungen in diesem Gedichte sind ganz conventionell. — Der Schluss der Strophe 3 bezieht sich auf das Sprichwort: Herbsthimmel und Männerherzen [sind veränderlich]. — Wortgleichklänge sind: *kiku* »hören« und »Chrysanthemum«. *shika to* »genau« und »Hirsche und«. *momiji* »Ahorn«. Die erste Silbe erinnert an *moneru* »unruhig sein«. *tokemasu* hat dreifachen Sinn: »der Schnee schmilzt«, »die Rede verstummt« und »die Liebenden versöhnen sich wieder«. *narumi* ist ein Stoff aus der Stadt Narumi in Owari, mit grossem, buntem Muster. *shōji* die mit Papier beklebten Schiebewände zwischen Zimmer und Veranda. *kotatsu* ist eine Wärmvorrichtung. In den Fussboden eingebaut ist ein steinernes Feuerbecken (*ro*), darüber ein Holzgestell (*yagura*); über dieses werden Decken gebreitet, unter denen im Winter die ganze Familie kauert. Auch ist das Kotatsu ein heimlicher Ort für Liebende wie oben<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Anmerkung der Redaction. Dieses Lied findet sich auch in der Sammlung *Nihon kayō ruishū* von Ōwada Takeki, Bd. II, S. 689 mit einigen abweichenden Lesarten. So Strophe 1: *ame kaze ga*; Strophe 2: *sorōte*, *kumo ga sui shite*; Strophe 3: *narande* statt *koronde*, *mado* statt *sake*, *iroiro* statt *iro no*, *watashi ga ki wo momiji*; Strophe 4: *kurō shirazu no* statt *shōji akureba*, *hanashi no* statt *hanashi*. Das Lied gehört nach Ōwada zu den Hayariuta (s. S. 43) und stammt aus Osaka.



*kaminari san wa  
kowakeredo,  
watashi no tame ni wa  
Izumo yori  
musunda en yo  
kaya no himo,  
niku ya! hareyuku  
natsu no sora.*

Wie der Donner grollt!  
Doch mir ist er hold gesinnt,  
mir treibt er wie der Liebesgott  
den Liebsten in den Arm  
und bindet unsern Liebesbund  
mit dem Band vom Mückennetz.  
Schade! Wieder hell und klar  
wird der Sommerhimmel.

Anmerkung. Auch diese Übersetzung ist frei. *furikuru* ist unpersönlich und relativisches Attribut zu *nega no to*. Im Folgenden ist *kaya no himo* Subject, *en* Prädicatsnomen; Izumo = Izumo no Ōyashiro, der Tempel des Liebesgottes Ōkuni nushi no mikoto in Kitsukimachi in Izumo, nicht, wie Ochiai angiebt, in Tamba, Kuwatagōri Chitose mura (letzteres = Izumo jinja den Eltern des Gottes geweiht). Das Mückennetz gilt als Blitzableiter, weshalb man sich beim Gewitter darunter flüchtet.

## 30.

*Suma no ura.*

*tsukini ni gonse  
Suma no ura de  
oki miharaseba,  
mukau kasuka ni  
Awajishima.  
chichichidori naku.  
chira chira chira to  
miyuru wa  
hokakebune.*

Am Strande von Suma.

Komm hinaus zur Mondschau  
am Strande von Suma!  
Schaust du weit auf's Meer hinaus,  
verschwommen in der Ferne  
[grüsst] Awaji's Eiland.  
Hör' des Regenpfeifers Schrei,  
und vereinzelt hier und da  
[schimmern] Segelboote.

Anmerkung. *gonse* im Kamigata-Dialekt *gozare* „geht, kommt“. *Suma no ura de* gehört zum Vorhergehenden wie zum Folgenden. *chichi* ist vorgesetzte allitterierende Reduplication. Suma liegt westlich von Kōbe; Awaji, eine Insel gegenüber.

**Hayariuta (moderne Lieder).**

Da die folgenden Lieder ganz neu sind, so lassen sie sich nicht in Gruppen mit einer gemeinsamen Melodie zusammenfassen. Jedes Lied hat seine eigene Melodie.

## 31.

*guntai susumeba  
oichi ni!  
taihō no oto ga  
don don!  
mata mo ya rappa no  
koe ga suru:  
tote e tote e  
tote tote tote to!*

Wenn das Regiment marschirt:  
Eins! Zwei!  
Donner der Kanonen:  
don don!  
Ha, wie der Trompete  
Klang nun schallt:  
tote e tote e  
tote tote tote [to].

Anmerkung. *o* vor *ichi ni* ist ein Ausruf (*kakegor*), *guntai* ist genauer nur »Truppe«.

## 32.

*Nisshindampan.*Verhandlungen zwischen  
Japan und China.

1. *Nisshindampan*  
*haretsu seba,*  
*Shinagawa noridas'*  
*Akagi kan,*  
*tsuzuite Kongō*  
*Naniwa kan*  
*kokki dōdō*  
*hirugaeshi.*  
*ika ni kateru ka?*  
*chanchan bōzu!*
2. *Yamatodanji no*  
*Muratajū,*  
*tsurugi no kissaki*  
*ajiwae to*  
*sūman no dangan*  
*norikoete*  
*waga hei ka' sho ni*  
*shingeki suru.*
3. *nan' naku Shinahei*  
*uchiyaburi,*  
*banri no chōjū*  
*norikoete,*  
*ichi ri han yukya,*  
*Pekinjōka!*  
*kimbo, kimbo, kimbo!*  
*yukai! yukai!*

1. Platzen die Verhandlungen  
mit China in die Luft,  
dann fährt aus Shinagawa  
der Akagi kan,  
und ihm folgt der Kongō  
und der Naniwa kan.  
Ranschend im Winde  
flattern ihre Fahnen.  
Wie könnt ihr wohl siegen,  
kahlköpfige Chanchan!
2. [Kommt heran und] kostet  
die Murata-Flinten  
und die Degenspitzen  
der Helden Yamatos!  
Unzählige Geschosse  
kommen angellogen,  
doch aller Orten vorwärts  
stürmt unser Heer.
3. Chinas Truppen haben wir  
müheles geschlagen,  
schon die lange Mauer  
[stürmend] überstiegen.  
Anderthalb Meilen  
nur noch bis Peking!  
Bravo! Bravo! Bravo!  
Hurrah! Hurrah!

Anmerkung. Obige allgemein verbreitete Lesart des Liedes ist verkürzt; die fehlenden Strophen habe ich in ihrer Gesamtheit nicht aufreiben können. Andere Lesarten haben *haretsu sh'te* (statt *seba*) »die Verhandlungen sind geplätzt, und«. Statt *ika ni kateru ka* heisst es auch *ikun kasanaru Chanchan* »Chanchan, gegen die [so viel] Hass aufgehäuft ist«. *Chanchan* ist der übliche Schimpfname für die Chinesen (*chanchan* 長長 vom langen Zopf?), *bōzu* »Priester«, weil diese wie die Chinesen kahlköpfig sind. *sūman no dangan norikoete* heisst wörtlich: »über zahllose Geschosse hinweg«. *yukai* ist genauer: »schön! angenehm!« *hirugaeshi* ist transitiv. Shinagawa: der Hafen von Tōkyō. Akagi kan, Kongō und Naniwa kan sind die Namen dreier Kriegsschiffe.

## Oppekepe.

33.

1. *teishu no shokugyō wa*  
*shiranai ga*  
*mus'ne wa tōse no*  
*sokuhatsu de*  
*oppekepe,*  
*oppekepeppō*  
*peppopō.*  
*kotoba wa kaika no*  
*kango nite*  
*misoka no kotowari*  
*kame daite.*  
*funiai da!*  
*o yoshi usai!*

2. *nani mo shirazu ni*  
*shitta kao.*  
*muyami ni Seiyō*  
*hana ni kake.*  
*Nihonshu nanzo wa*  
*nomarenai,*  
*biru ni budōshu*  
*berunotto.*  
*kara ni mo narenu*  
*yōshoku wo*  
*yatara ni ku no mo*  
*makeoshimi.*  
*naisha de sotto*  
*hedotsuite.*  
*majime na kao sh'te*  
*kōhi nomu.*  
*sumashita kao sh'te*  
*iraryō ka?*  
*okashii nē!*  
*oppekepe,*  
*oppekepeppō*  
*peppopō.*

1. Was des Vaters Handwerk ist,  
 weiss ich nicht, die Tochter  
 geht nach Europäerart  
 hochmodern frisirt.  
*oppekepe*  
*oppekepeppō*  
*peppopō.*

Mit höchst gewählten, feinen  
 Fremdwörtern bittet sie  
 um Aufschub am Letzten,  
 ein Händchen in dem Arm.  
 Na, das passt sich doch nicht!  
 Lasst so was doch sein!

2. Er weiss zwar nichts, doch macht er ein  
 Gesicht, als wüsst' er Alles.  
 Die Europäerhaftigkeit  
 Steht ihm auf der Stirn.  
 Sake und dergleichen Zeng  
 kann er nicht vertragen,  
 Wermuth nur und [fremden] Wein  
 und Bier muss er geniessen.  
 Der Fremden Essen, das sein Leib  
 noch nicht vertragen kann,  
 schlingt er hinunter unbesch'n,  
 als schmeckt' ihm Alles herrlich.  
 Heimlich dann, was Niemand sieht,  
 bricht er Alles aus.  
 Hernach, als wär' ihm nichts geschel'n,  
 trinkt er wieder Kaffee.  
 Kann man, wenn man so was sieht,  
 dabei wohl ernsthaft bleiben?  
 Lächerlich, *nē!*  
*oppekepe,*  
*oppekepeppō*  
*peppopō.*

Anmerkung. *hana ni kake* wörtlich: »er setzt auf die Nase«. *make-oshimi* »seine Niederlage aus Eigensinn nicht eingestehen wollen«. — Verfasser dieses allgemein bekannten Liedes ist Kawakami Otojirō, der berühmteste Sōshi-Schauspieler (1893).

34.

*yumbe yokochō de nē*  
*sen no kaka ni dōte nē.*  
*o kaka mame da ka?*

Gestern Abend in der Querstrass'  
 traf ich meine alte Liebste.  
 »Ist die Liebste wohl gesund?

tassha da ka?«  
 »name de arō ga,  
 arumai ga.  
 san nen izen ni  
 hina ūo tori,  
 ima de wa daiji na  
 hito mo aru.  
 omae san no o sewa nya nē  
 nari wa senu nē.«

Geht es ihr auch gut?«  
 »Werd' ja wohl gesund sein,  
 werd's ja wohl nicht sein.  
 Vor drei Jahren hab' ich  
 von dir gehen müssen,  
 heute hab' ich Einen,  
 der mir theuer ist.  
 Deiner güt'gen Fürsorg'  
 der bedarf ich nicht.«

Anmerkung. *kaka* (eigentlich: Mutter) ist eigentlich nicht die Liebste, sondern die Gattin. — *hina ūo tori* »ich habe Urlaub genommen, ich bin von dir verstossen worden«.

## 35.

kondo kono tabi  
 enshū ni tsuite,  
 amata shikan no  
 aru naka ni  
 watashi no suite wa  
 tada hitori:  
 iro ga shirōte,  
 hana takaku,  
 kuchimoto jinjō de  
 ha wa shiroku.  
 pappa to  
 fukidasu shigaretto.  
 kingawazukuri no  
 tokri sagete,  
 shitō kunshō ūo  
 mune ni kake.  
 kurige no koma ni  
 matagarite  
 saberu nuite  
 o sashizu sa!  
 tashika shappo wa  
 shiro no suji.  
 kore hodo tash'ka ni  
 mitakeredo,  
 kaujin kaname no  
 mune no uchi  
 minai bakari ga  
 ku ni natte.  
 Nagoya no shiro ūo  
 makura to shi,  
 uchijini suru yō na  
 kokochi shite

Beim Manöver dieses Mal,  
 dieses Mal, da waren  
 viele Officiere,  
 doch gefallen hat mir  
 unter all den vielen  
 nur ein einziger:  
 weiss war seine Farbe,  
 seine Nase hoch,  
 wohlgebildet war sein Mund,  
 seine Zähne weiss.  
 Paffend [von sich] blies er  
 Cigaretten[rauch].  
 Uhr mit goldner Kapsel  
 trug er [auf der Weste],  
 Orden vierter Classe  
 hing ihm auf der Brust.  
 Auf kastanienfarbnem Ross  
 sass er breitgespreizt,  
 seinen Säbel ziehend,  
 commandirt er, ah!  
 An der Mütze hatte er  
 sicher weisse Streifen.  
 So weit hab' ich alles dies  
 ganz genau gesehen,  
 doch das allerwichtigste  
 ihm're seiner Brust  
 das mir hab' ich nicht gesehn,  
 und das macht mir Schmerz.  
 Wie dem [Krieger], der im Kampf  
 fällt, ist mir zu Muth,  
 der das Schloss von Nagoya  
 sich zum Lager wählt.

*mō ichi do*  
*awanakya,*  
*kogarejini.*

Wenn noch einmal ich  
 ihn nicht wiederseh',  
 seh'n' ich mich zu Tode.

Anmerkung. *hana ga takai* -die Nase ist nicht breit und flach-. Statt *shiro no suji* heisst es auch *aka* (roth) oder *kin* (Gold) *no suji*. Truppengattungen, deren Officiere weisse Streifen an der Mütze haben, giebt es meines Wissens nicht.

## B. Lieder ohne Begleitung.

Von Interesse sind in dieser Gruppe die Wiegen- und Kiaderlieder sowie Lieder, die bei Ausübung körperlicher Arbeit gesungen werden. Zu letzteren gehören besonders die *Kiyari* (*uta*) »Lieder beim Befördern von Holz«. Das Lexikon *Genkai* sowie *Ochiai* und *Brinkley* sagen, dass diese *Kiyari* beim Heben und Ziehen von Lasten gesungen würden; gewöhnlich sind das aber nur im Takt ausgestossene unarticulierte Laute, und *Kiyari* werden meines Erachtens nur von der Feuerwehr und von Bauarbeitern beim Einräumen der Hausfundamente gesungen. — Von Fischerliedern habe ich keins vollständig aufreiben können. Einige Fischerlieder finden sich im zweiten Bande der Liedersammlung von Ōwada Takeki S. 344. — Ferner gehören hierzu die *Oiwake* (sich gabelnder Weg). Sie werden von Männern besonders im Norden gesungen, die mit Lastpferden in den Bergwegen herumziehen. Besonders bekannt sind die *Ōshū*- und *Echigo*-*Oiwake*. Die Melodie ähnelt dem *Dodoitsu* und ist ohne weiteres Interesse. Soldatenlieder, als besondere Gattung, kommen anscheinend nicht vor. Was die Pilger und Bettelmönche singen (*Kyōmon*), gehört nicht zur volksthümlichen Poesie.

### Kiyari.

#### 36.

*Honchō nichōme*  
*itoya no musume,*  
*ane wa nijū ichi,*  
*imoto wa hatachi.*  
*imoto hoshisa ni*  
*shukugan kakete:*  
*Ise ye nanatabi,*  
*Kumano ye sando,*  
*Shiba no Atago san*  
*tsukimairi.*

Des Garnhändlers Töchter  
 in der Honchō nichōme,  
 die ältere einundzwanzig,  
 die jüngere zwanzig Jahre.  
 Nach dieser jüngern seh'n' ich mich  
 und bitt' um sie die Götter:  
 nach Ise ging ich sieben Mal  
 und drei Mal nach Kumano,  
 nach Shiba zum Atago san  
 geh' ich jeden Monat.

Anmerkung. *Honchō*: eine Strasse in Tōkyō. *nichōme* »2. Chō«; *Chō* (eigentl.  $\frac{1}{36}$  Ri): der Theil einer Strasse zwischen zwei Querstrassen. *Ise*: das Heiligthum der Sonnengöttin Amaterasu Omikami zu Yanada in der Provinz Ise. *Kumano* mit dem Tempel des Kumano Gongen in der Provinz Kii. *Shiba*: südlicher Stadttheil von Tōkyō. *Atago san*: Tempel des Feuergottes Kagutsuchi genannt nach dem ersten Tempel auf einem Berge in Kreise Atago, jetzt Otagi, bei Kyōto.



*medeta medeta no  
wakamatsu sama yo!  
eda mo sakaeru  
ha no shigeru,  
yoisa, yoiyasa,  
en yara yare konose  
are omose kore omose  
en yara se!*

37.

Glücklich, glücklich ist der Herr,  
[wie der] junge Kieferbaum,  
[frische] Zweige neu ihm spriessen,  
[neue] Blätter dicht ihm grünen.  
*yoisa, yoiyasa* u. s. w.

*nagai tabi wo surya,  
tabako nanzo wa  
iranu.  
yoisa, yoiyasa.  
kiseru mendōk'sai to,  
koshi ni sasu.  
yoisa, yoiyasa,  
en yara yare konose,  
are omose kore omose  
en yara yare konose.*

38.

Mach' ich eine lange Reise,  
Tabak und dergleichen Dinge  
sind mir nicht von Nöthen.  
*yoisa, yoiyasa.*  
Wird mir's Pfeifchen unbequem,  
steck' ich's in den Gürtel.  
*yoisa, yoiyasa* u. s. w.

### Komoriuta (Wärterinnenlied)<sup>1</sup>.

*bōya wa ii ko da,  
nenne shina!  
bōya no o mori wa  
doko ye ita?  
o yama wo koete  
sato ye ita.  
o sato no o miya ni  
nani morōta?  
denden-taiko ni,  
shō no fue,  
akiagarikobashi ni  
inuhariko.  
bōya ni agyō tote  
katte kita.  
ashita wa hayaku*

39.

Bübchen ist ein gutes Kind,  
geht jetzt hübsch zu Bett!  
Bübchens Kindermädchen,  
wohin war sie gegangen?  
Über die Berge  
zu ihrem Heimatdorf.  
Was hat sie denn aus ihrem Dorf  
dem Bübchen mitgebracht?  
Eine Denden-Trommel  
und eine Bambusflöte  
und eine Stehaufpuppe  
und einen Hund von Pappe;  
das hat sie ihrem Bübchen  
gekauft und mitgebracht.  
Und morgen in der Frühe

<sup>1</sup> Anmerkung der Redaction. Eine grosse Anzahl solcher Komoriuta aus allen Gegenden Japans findet man in der bereits erwähnten Sammlung von Ōwada, Bd. II., S. 497 ff. Vergl. auch die Bd. III der Mittheilungen des Seminars S. 216 veröffentlichte Sammlung von Kinderliedern.

|                        |                                 |
|------------------------|---------------------------------|
| <i>ohimare.</i>        | da stehst du wieder auf.        |
| <i>aka no mamma ni</i> | Und rothen Reis und Fisch,      |
| <i>toto soete,</i>     | auf Tellerchen und Schüsselchen |
| <i>zembu soroete</i>   | auf deinem Tischehen aufgebaut, |
| <i>agemashō.</i>       | kriegst du dann zu essen.       |

Anmerkung. *dendentaiko*: Spielzeug, eine Art Trommel mit zwei Kugeln am Bande. *shō no fue*: eine Flöte aus Bambus mit mehreren Rohren und dem Mundstück an der Seite. *okiagarikoboshi*: eine Stehaupuppe in Gestalt eines kleinen Priesters. *hariko* »Papiermäché«. *zembu soroete* eigentl. »alle Gerichte hübsch aufstischend«. *aka no mamma*: Reis mit rothen Bohnen, ein Gericht bei festlichen Gelegenheiten.

### Mariuta (Ballspiellied)<sup>1</sup>.

#### 40.

|  |                                |
|--|--------------------------------|
| <i>on shōshōshōshōgatsu wa</i>           | Am Neu-Neu-Neu-Neujahrsfest    |
| <i>matsu tatete,</i>                     | stellen wir die Kiefern auf,   |
| <i>tate tatete.</i>                      | stellen wir den Bambus auf.    |
| <i>»nenshi no go shūgi</i>               | »Ich komme, meinen Glückwunsch |
| <i>mōshimashō.»</i>                      | zum neuen Jahr zu sagen.»      |
| <i>»dōre! dōre!</i>                      | »Willkommen! Willkommen!       |
| <i>o tabakoban,</i>                      | Bring' das Rauchservice,       |
| <i>o cha motte koi,</i>                  | bring' den Thee herbei,        |
| <i>suimono nanzo</i>                     | Suppe und dergleichen          |
| <i>kaya motte koi.»</i>                  | bring' geschwind herbei.»      |
| <i>hi ya, fu ya, mi ya,</i>              | Einse, zweie, dreie,           |
| <i>yo ya, itsu, mu to wa,</i>            | viere, fünfe, sechse auch,     |
| <i>nan' no ya, ku ya</i>                 | sieben, achte, neune.          |
| <i>tō de, ichi, nijū,</i>                | zehne, zehne, zwanzig,         |
| <i>sanjū, shijū, gojū ya,</i>            | dreissig, vierzig, fünfzig,    |
| <i>rokkujū ya shichijū ya hachijū ya</i> | sechzig, siebzig, achtzig,     |
| <i>kujū ya ku kamme</i>                  | neunzig: <i>ku kamme</i>       |
| <i>o te san saburoku.</i>                | <i>o te san saburoku.</i>      |
| <i>chōdo o me no mae de</i>              | Eben hab' ich hier vor dir     |
| <i>hyaku kashimashita.</i>               | hundert dir geliehen.          |

Anmerkung. Beim Singen dieses Liedes wird der Ball möglichst oft gegen die Erde geprallt. Wer hundertmal geprallt hat, hat bei dem Andern 100 gut. Ob *ku kamme o te san saburoku* eine Bedeutung hat, habe ich nicht ausfindig machen können. Dergleichen Ballspiele werden hauptsächlich zu Neujahr, dem grössten Fest des Jahres, gespielt.

<sup>1</sup> Anmerkung der Redaction. Siehe die citirte Sammlung von Ōwada, Bd. II, S. 516—687, und Bd. III der Mittheilungen S. 228, Lied 30.

**Bonuta (Bon-Fest - Lied)<sup>1</sup>.**

41.

*bon bon bon wa  
kyō asu bakari  
asatte wa yome no  
shioregusa.  
shioreta kusa wa  
yagura ni agete.  
•Namu Shaka Nyorai!  
te de ogamu.  
te de wa ogamanu  
has' no ha de ogamu.  
has' no ha ga kirete  
ogamarenu.*

Das Bon-Bon-Bon-Fest  
ist leider heut' und morgen nur.  
Übermorgen ist die Frau  
wie verwelktes Gras.  
Das verwelkte Gras  
legen wir aufs Yagura.  
•Namu Shaka Nyorai!  
beten wir mit den Händen.  
Beten wir mit den Händen nicht,  
mit Lotusblättern beten wir.  
Die Lotusblätter sind entzwei,  
Drum können wir nicht beten.

Anmerkung. Über das Bon-Fest, das japanische Todtenfest, siehe die ausführliche Darstellung von Dr. H. Weipert in den Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft Band VIII, Theil 2, S. 145 ff. Die junge Frau lässt ihren Kopf hängen wie verwelktes Gras, weil sie nach dem Besuch, den sie während des Festes ihren Eltern gemacht hat, wieder zu ihren Manne in das Haus ihrer Schwiegereltern zurückkehren muss. — *yagura* (s. Anm. zu Nr. 27) ist hier wohl der erhöhte Platz aus Bambus für die Musik beim Bon-Tanz. *Namu Shaka Nyorai*: Anrufung Shaka's, des geschichtlichen Buddha. *Nyorai*: häufiger Beiname der Buddhas = wie gekommen (s. Eitel, Handbuch des chines. Buddhismus s. Tathāgata). Das Lied wird beim Ringelreihen gesungen, der Sinn ist zum Theil unverständlich.

**Kazocuta (Abzähl lied)<sup>2</sup>.**

42.

*hitots' to ya!  
hitotsu akereba,  
nigiyaka de,  
nigiyaka de,  
okazari tatetaru,  
matsukazari,  
matsukazari.*

*futats' to ya!  
futaba no matsu wa  
iro yōte,  
iro yōte,  
sangaimatsu no  
haburi yoku,  
haburi yoku.*

Erster Vers!

Nur eine Nacht noch,  
dann wird es lebendig,  
dann wird es lebendig.  
Dann stellen wir zum Schmuck  
die Kiefern auf, zum Schmuck,  
die Kiefern auf zum Schmuck.

Zweiter Vers!

Die Zweinadelkiefer  
ist schön von Farbe,  
ist schön von Farbe.  
Die Dreistockwerkkiefer  
hat schöne Nadeln,  
hat schöne Nadeln.

<sup>1</sup> Anmerkung der Redaction. Siehe die Bon-Lieder bei Ōwada, Bd. II, S. 374—447, und Bd. III der Mittheilungen, S. 224, Nr. 20.

<sup>2</sup> Anmerkung der Redaction. Vergl. Bd. III der Mittheilungen S. 212 ff.

*mitts' to ya!*  
*mina san kodomatachi*  
*raku asobi,*  
*raku asobi.*  
*yarihago temarya*  
*fue wo fuku,*  
*fue wo fuku.*

*yotts' to ya!*  
*Yoshiwara jōroschū wa*  
*temari tsuku,*  
*temari tsuku.*  
*temari no hyōshi no*  
*omoshiro ya!*  
*omoshiro ya!*

*itsuts' to ya!*  
*itsu mo kawaranu*  
*toshitoko,*  
*toshitoko,*  
*otoshi wo torazu ni*  
*yome wo toru,*  
*yome wo toru.*

*mutts' to ya!*  
*mubyō to musunda*  
*tamazusa wo,*  
*tamazusa wo,*  
*ame kaze fukedomo,*  
*mada tokanu,*  
*mada tokanu.*

*nanats' to ya!*  
*•Namu Amida Butsu!- to*  
*te wo soete,*  
*te wo soete,*  
*goshō wo negai no*  
*ojiji sama,*  
*obaba sama.*

*yatts' to ya!*  
*yaora yoi ko ya!*  
*chiyo no ko ya!*  
*chiyo no ko ya!*  
*O Chiyo ga sodateta?*  
*o ko ja mono!*  
*o ko ja mono!*

Dritter Vers!  
 Die Kinderchen alle,  
 sie spielen vergnügt,  
 sie spielen vergnügt  
 Federball und Prallball  
 und blasen die Flöte  
 und blasen die Flöte.

Vierter Vers!  
 Vom Yoshiwara die Dirnen all  
 spielen Ball,  
 spielen Ball.  
 Der Takt ihres Ballspiels,  
 wie klingt er so lustig!  
 Wie klingt er so lustig!

Fünfter Vers!  
 Alle Jahre derselbe,  
 der Jahresmann,  
 der Jahresmann,  
 nimmt er nicht an Jahren zu,  
 nimmt er doch ein Weib,  
 nimmt er doch ein Weib.

Sechster Vers!  
 Den sie ihm gegen Krankheit band,  
 ihren Brief,  
 ihren Brief,  
 ob gleich Sturm und Regen fiel,  
 hat er noch nicht aufgemacht,  
 noch nicht aufgemacht.

Siebenter Vers!  
*•Namu Amida Butsu!-*  
 mit gefalteten Händen,  
 mit gefalteten Händen  
 beten, ewiges Leben erlehend,  
 der Grosspapa,  
 die Grossmama.

Achter Vers!  
 Ach, was für ein artig Kind!  
 Mögst du lange leben!  
 Mögst du lange leben!  
 O Chiyo hat's erzogen?  
 Ja so, darum!  
 Ja so, darum!

*kokonots' to ya!*

*koko ye gozare yo,  
ane san ya!  
ane san ya!  
tabi ya sekida de  
jarajara to,  
jarajara to*

*tō to ya!*

*toshigami sama no  
o tana ni wa,  
a tana ni wa,  
daidai kachiguri,  
hondawara,  
hondawara.*

*jū ichi to ya!*

*jū ichi nichī wa  
kurabiraki,  
kurabiraki,  
akura wa hiraite  
ucaimashō,  
ucaimashō.*

*jūni to ya!*

*jūni no kagura wa  
maiagete,  
maiagete.  
fue ya taiko de,  
dondon to!  
dondon to!*

Neunter Vers!

Komm mal her zu mir,  
liebes Fräulein,  
liebes Fräulein!  
Auf Strümpfen und Sandalen  
{ kokett dich zierend,  
{ [auf dem Boden] scharrend,  
{ kokett dich zierend,  
{ [auf dem Boden] scharrend.

Zehnter Vers!

Der Jahrgott hat  
in seinem Schrein,  
in seinem Schrein  
Citronen und Kastanien  
und Hondawara  
und Hondawara.

Elfter Vers!

Am elften Tage  
öffnen wir den Speicher,  
öffnen wir den Speicher.  
Das Öffnen des Speichers  
wollen wir feiern,  
wollen wir feiern.

Zwölfter Vers!

Zwölffachen Göttertanz  
bringen wir dar,  
bringen wir dar  
mit Flöten und Panken,  
bumbumbum!  
bumbumbum!

Anmerkung. Dieses Lied wird zum Abzählen beim Ballspiel gesungen und behandelt das Neujahrsfest. 5. Der Jahresmann (*toshiotoko*) ist derjenige im Hause, der die Ceremonien der Feier zu Ende und zu Anfang des Jahres leitet. 6. *mubyō to musunda tamazusa* »der Brief ist in eine Schleife gebunden, die den Empfänger gegen Krankheit schützen soll«. 7. *Namu* (Heil dir) *Amida Butsu!* (Buddha) ist das den meisten buddhistischen Secten gemeinsame Gebet, Anrufung des Amida. 9. *jarajara to* enthält einen Wortgleichklang: einmal bedeutet es »kokett, geziert«, sodann das Geräusch der über die Erde scharrenden Sekida, einer mit Eisen beschlagenen Fussbekleidung. 10. Die Jahresgötter (*toshigami*) sind 12 Hausgötter im Ryōbushintō, von denen einer abwechselnd jedes Jahr das Haus hütet. Ihr Tempelchen ist im Hause. Ihnen opfert man zu Neujahr allerhand Gaben; hier: *daidai* (grosse säuerliche Apfelsinen), *kachiguri* (getrocknete Kastanien), *hondawara* (ein Meergras, das man auch beim Neu-

jahrsschmuck am Strohseil neben dem Gohei vor dem Hauseingang aufhängt). 11. Vom 1. bis 11. Januar werden die Bücher abgeschlossen, das Geschäft ruht; am 11. wird der Speicher wieder aufgemacht. 12. *kagura*: ursprünglich die Tänze, welche die Göttin Ama no Uzume aufführte, um die zürnende Sonnengöttin Amaterasu, die sich in einer Höhle versteckt hatte, hervorzulocken (*dai ichi no kagura*), dann die diese nachahmenden Feierlichkeiten, die zur Nachtzeit am Kaiserhof zu Kyōto von Hofbeamten zu Ehren der Götter aufgeführt wurden (*dai ni no kagura*). Aus den in diesen Tänzen vorkommenden komischen Partien entwickelte sich einmal das Nō, zum anderen Theil übernahmen sie die Shintō-Priester, die mit Masken komische Tänze tanzen und feierliche Umzüge halten. Davon haben sich komische Umzüge in Verkleidung mit allerhand Possen herausgebildet, welche Bettler und halbwüchsige Jungen um die Neujahrszeit abhalten, um Geld aus den Häusern zu erbitten. *jūni no kagura* heisst: 12 verschiedene Arten von Kagura; es sollen gegen 25 vorkommen.

### Sōshibushi (Sōshi-Lied).

Die Sōshi sind verbummelte Studenten, die social eine wichtige Rolle spielen, besonders im Theaterwesen. Das Lied gehört seiner Form nach nicht zur volksthümlichen Lyrik und ist hier nur seiner allgemeinen Verbreitung wegen aufgenommen. Es ist vor etwa 30 Jahren in Satsuma entstanden.

#### 43.

*Iwaya kara  
yomo no keshiki wa  
chōbō sureba,  
Kiyō wa hanka de  
arigatai.  
Kiyō no hanka wa  
yokeredomo,  
ijin no bakko wa  
miru toki wa  
seshi yakucan  
kōgai suru.  
gekitaku ikkyō  
yume samete  
zenrei, kōrei  
kumo bakubaku.*

Von Iwaya schau' ich  
rundum in die Laude,  
und Kiyō's Emporblühn  
erfreut mir das Herz.  
Kiyō's Emporblühn  
ist wohl recht schön,  
doch schau' ich der Freuden  
hochmüthig Gebären,  
dann packt mich der Grimm,  
und mit knirschenden Zähnen  
schürz' ich mein Kleid.  
Dröhnender Weckruf  
scheucht mir den Traum:  
rings sind die Gipfel  
von Wolken verhüllt.

Anmerkung. Das Lied schildert den Traum eines Studenten im Internat seiner Schule, aus dem ihn das *gekitaku* (Zusammenschlagen von Holzklötzen) *ikkyō* (ein einziger Schlag) scheucht, das die Schläfer am Morgen weckt. Iwaya (Höhle; wörtl. Felsenhaus) soll eine Stelle des Kirishimayama auf Kyūshū heissen, eines hohen Berges, auf dem Ninigi no Mikoto, der Urahn der japanischen Kaiser, zuerst die Erde betrat und wo sein Schwert noch zu sehen sein soll. Kiyō = Nagasaki (*ki* = *saki*, *yō* = Sonnenschein-). *yakucan* ist richtiger -in höchster Entrüstung die Ärmel aufstreifen-.

## C. Nicht sangbare Gedichte.

Von dieser Gruppe gehören der volksthümlichen Lyrik die beiden Gattungen Senryū und Kyōka an.

## Senryū.

Das Senryū ist das witzige, meist sehr derbe Epigramm. In ihm verkörpert sich recht der urwüchsige, gesunde japanische Volkshumor. Seinen Namen hat es von dem Künstlernamen seines Erfinders, Senryū, der, 73 Jahre alt, am 23. Tage des 9. Monats, im 2. Jahre Kansei, 1790, starb. Der Künstlername vererbt sich stets auf seinen besten Schüler, so dass jeder Zeit ein einziger Senryū, gegenwärtig der sechste, den Namen inne hat. Das Senryū besteht aus 3 Versen von 5, 7, 5 Silben. Hier einige Beispiele:

44.

*chōnai de  
shiranu wa teishu  
bakari nari.*

Alle wissen es schon im ganzen Städt-  
chen,  
nur nicht der [betrogene] Ehegatte.

45.

*nanzan to  
futs'kayoi ni korita  
tameshi nashi.*

Dass durch Schweregeburt oder  
Katzenjammer Jemand klug gewor-  
den, dafür giebt's kein Beispiel.

46.

*Sagamionna wa  
iya to, kamuri wo  
tate ni furu.*

Das »Pfui!«-Sagen der Sagami-  
Mädchen besteht darin, dass sie mit  
dem Kopf nicken.

47.

*akindo wa  
motode kagiri de  
kura wo tate.*

Mit Verkäufen »zum Selbstkosten-  
preis« baut der Händler seinen Spei-  
cher auf.

48.

*•neko ka?• •hai•  
•tora ka?• •sayo• to  
hebo ekaki.*

•Eine Katze?• •Ja•  
•Ein Tiger?• •Jawohl•  
Das ist ungeschickter Maler Art.

49.

*chirigakusha  
de mo mayū no wa  
koi no michi.*

Alle Wege kennt der Geograph. Doch  
verirren  
Wird er sich auf der Liebe Wegen.

**Kyōka (verrücktes Gedicht).**

Diese Gattung steht hart an der Grenze der classischen Kunst, weshalb sie auch von japanischen Kunsttrichtern unter allen Gattungen der volksthümlichen Lyrik am höchsten geschätzt wird. Das Kyōka besteht aus 5 Versen von 5, 7, 5, 7, 7 Silben. Oft werden zwei als 2 Strophen aneinandergereiht, wie im Folgenden:

## 50.

•*oriori wa*  
*yoso ye mo ikeyo,*  
*bimbōgami!*  
*issō sō to*  
*yakusoku wa senu.*•  
 •*ima sara ni*  
*tsurenai koto wo*  
*icamsu na!*  
*kono yo wa oroka,*  
*ni se mo, san se mo.*•

•Scher' dich nun doch bald hinaus,  
 Gott der Armuth, geh!  
 Hab' dich wahrlich nicht gefreit,  
 Mein zu sein in Ewigkeit!•  
 •Fängst du heut' schon wieder an?  
 [Sei mir nur gescheit.]  
 Meinst du, ich sei abgethan  
 Mit der Lebenszeit?  
 Dein Begleiter bleib' ich doch  
 Zwei, drei künft'ge Welten noch.•

Anmerkung. Etwas frei übersetzt. Genauer bedeutet *oriori* »gelegentlich«; die zweite Strophe: »Sprich nicht jetzt wieder so bitter. 's ist ja nicht nur dieses Leben, sondern noch 2 bis 3 Leben.«

## 51.

*haru to natsu,*  
*aki to fuyu to no*  
*yotsudekago*  
*tobu ga gotoku ni*  
*toshi wa kure niki.*

Schnell, wie die Sänfte fliegt,  
 die von Vieren getragen wird,  
 von Frühling und Sommer, Herbst  
 und Winter getragen,  
 ist das Jahr vorübergezogen.

## 52.

*yo no naka wa*  
*hitotsu kanaeba,*  
*mata futatsu,*  
*mitsu yotsu itsutsu*  
*mutsukashi no yo ya!*

Wenn in dieser Welt  
 uns ein Wunsch erfüllt wird,  
 [wünschen wir] ein Zweites,  
 ein Drittes, ein Viertes,  
 ein Fünftes, ein Sechstes,  
 eine schwierige Welt!

Anmerkung. *mutsukashi* enthält einen Wortgleichklang: *mutsukashi* »schwer«, *mitsu* »sechs«. Im japanischen Text stehen Grundzahlen, die ich nagenau mit Ordnungszahlen wiedergegeben habe.



## Dodoitsu.



## Jinku.



## Niagari Shimmai.



## Waga koi.

waga ko i wa

hoso ta ni ga wa no ma

ru ki ba-shi wa ta ru ni

ko wa shi wa ta ra ne ba

o mo u o ka ta nya awa rya

senu —

## Hōkai.



## Kocha e.



## Shura shura no tane.





## Rikyūbushi.



## Koi to iūta tote.



## Tōka Ebisu.



## Ōtsūebushi.



## Shiki.

ha ru wa u re

shi ya fu ta ri ko ro n de ha na mi no sa ke ni wa

no sa ku ra ni o bo ro zu ki so re wo ja ma su ru

a me to ka ze choito chi ra shi te ma ta sa ka su.

## Yūdachi.

yū — da — chi — — ni — — sat

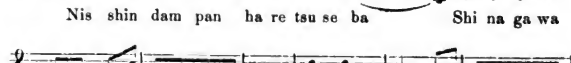
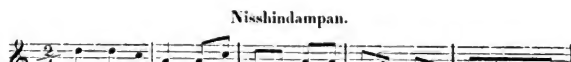
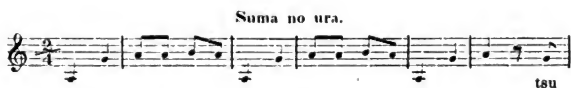
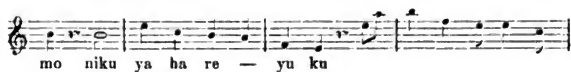
to — — — fu ri — — — — ku ru ne ya

no to no — — pi ka pi ka o — ko wa — ka

mi na ri san wa kowa ke re do.

wata — shi ga ta me — — ni wa — l zu mo yo

ri — mu sun da en yo kaya no hi



n kok — ki dō dō hi ru ga e shi i  
 ka ni ka te ru ka chan chan bō — zu. Ya mato  
 dan ji no Mu ra ta j ū tsu ru gi no kis saki  
 a ji wa e to sū man no dan gan no ri ko e te  
 wa ga he i ka ku sho ni shin ge ki su — ru. Nan na ku  
 Shi na hei u chi ya bu ri ba n ri no chō jō  
 no ri ko e te i chi ri han yuk ya Pe kin — jō  
 ka kim bo kim bo kim bo yu ka i yu ka i.

## Oppekepe.

tei shu no  
 sho ku gyō wa shi ra nai ga



mu s'me wa tō se no so ku ha su

de op peke pe op peke pep pō pep pō

DC.  
pō kotoba wa kai ka no kan go ni te miso ka no

koto wari kame dai te fu ni ai da oyo shi na

DC.  
sai nani mo shira zu ni shit ta ka o oka shi i

nē op peke pe op peke pep pō pep po pō.

## Kazoeuta.

hi to tsu to ya hi to yo a ke re ba

ni gi ya ka de ni gi ya ka de o ka za ri

ta te ta ru ma tsu ka za ri ma tsu ka za ri.

## Die Gaku in meinem Hause.

Von Dr. GRAMATZKY-Yamaguchi.

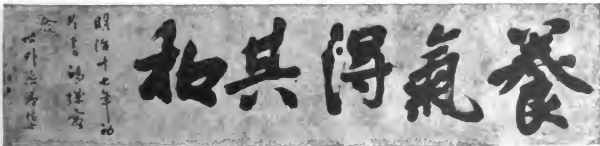
Unter Gaku 額 versteht man in Japan rechteckige Tafeln etwa von der Grösse eines Fensterflügels, die auf Papier oder Seide einige genial hingeworfene chinesische Schriftzeichen tragen und in Verbindung mit den sogenannten Kakemono, die in der Regel mit Bildern und Uta bedeckt sind, im Zimmer etwa die Stelle unserer Ölgemälde, Kupferstiche u. dergl. vertreten. Im Allgemeinen scheint der Japaner — selbst der gebildete und gelehrte — mehr in den schönen Formen der Pinselstriche als in der Entzifferung und dem Verständniss der Schriftzeichen zu schwelgen. Ist doch auch für ihn das Lesen und Verstehen dieser kalligraphischen Unica ausserordentlich schwierig! Da bis jetzt — soweit mir bekannt — keine Gaku veröffentlicht sind<sup>1</sup>, habe ich einmal die in meinem Hause befindlichen photographiren lassen. Einige derselben sind die Autogramme der berühmtesten Persönlichkeiten des modernen Japan. Umschrift und Übersetzung, wobei mir mein früherer College Tobari behülflich gewesen, füge ich hinzu. Die Gaku haben ausser einigen grossen mehrere kleine Zeichen und drei Stempel, von denen der erste ein Motto, der zweite der Name und der dritte das Gō des Schreibers ist. Alle drei sind meist nur japanischen Spezialisten verständlich.

(M) = Motto-Stempel.

(N) = Namen-Stempel.

(G) = Gō-Stempel.

### Gaku 1.



(M) *Yōki sono wa uo u. Meiji jūsh'chi nen shotō Kōjō kyakusha sho su. — Seguei mukyō koji.* (N) (G). Wörtlich: Wenn man den Geist nährt, erlangt man dessen Harmonie (Humanität). Also etwa dem

<sup>1</sup> Einige Gaku in Kaisho giebt Chamberlain in seiner Introduction p. 384.

Sokratischen »Wissen ist Tugend« entsprechend. Anfang Winter 1884 in einem Hôtel zu Kōjō (d. h. Yamaguchi) geschrieben. Kōjō ist ein alter, gelegentlich noch jetzt benutzter Name für Yamaguchi, z. B. 私立鴻城學校 Shiritsu Kōjō gakkō, Name einer Schule hier.

*Seguei mukyō koji*, etwa »der der Welt entflohene heimatlose Einsiedler«, ist das Gō des berühmten japanischen Staatsmannes Graf Inoue Kaoru 井上馨. Über *kōji* und *gō* im Allgemeinen vergl. Chamberlain, Things Japanese, Names p. 319 Nr. 6.

## Gaku 2.

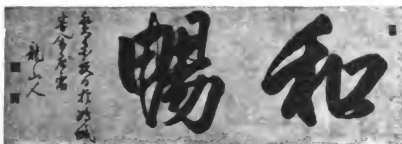


(M) *Hayashi fukakereba sunawachi tori sumu. Mizu hirokereba sunawachi uwo asobu. Otsuyū shichigutsu Kurashige shizoku no tame ni. — Yūsan no hito.* (N) (G). Ist der Wald tief, dann wohnen darin Vögel. Ist das Wasser breit, dann schwimmen dariu vergnügt Fische. Also etwa: »Wie es in den Wald hinein schallt, so schallt es auch wieder heraus« oder »Wie du mir, so ich dir« oder (nach Tobari) »Ein intelligenter (?) Mensch hat viele Freunde«. »Ein tüchtiger Fürst hat auch tüchtige Unterthanen« = »Wie der Herr, so der Knecht«. Im Juli 1885 auf Wunsch des Hrn. Kurashige geschrieben.

*Yūsan no hito* ist das Gō des berühmten Marquis Itō Hirobumi 伊藤博文.

Das Kurashige-Haus, das auch als Schauplatz einer schauerlichen Familientragödie bekannt geworden, die auf die moderne Sōshi-Bühne gebracht worden ist und das ich später selbst bis zur Fertigstellung meines eigenen Hauses etwa 1½ Jahre lang bewohnt, scheint früher als Vorgänger des heutigen »Fujiroku« das vornehmste Hôtel Yamaguchis gewesen zu sein. (»Fujiroku« als Hausname = Fuji(mura) Roku(rō) 藤村六良, Name des Besitzers, ist — nebenbei bemerkt — sprachlich interessant. Es ist ähnlich gebildet wie das von Chamberlain in seiner Introduction p. 387 besprochene Maru(ya) Zem(bei) 丸(屋)善(兵衛), d. h. ein Theil des Familien- oder Hausnamens mit einem Theil des Vornamens verbunden wird als Hausname benutzt.)

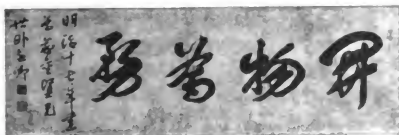
## Gaku 3.



(M) *Wachū. Gobi kajitsu Kōjō kyakusha ni oite ōju. — Ryōsanjin.*

(N) (G). Eintracht! d. h. Erfülle die Gorin 五倫. Etwa unser: Kindlein, liebet euch unter einander! An einem Sommertage des Jahres 1883 in einem Hôtel zu Yamaguchi auf Wunsch (geschrieben). — Bei diesem Gaku kann man aus dem Stempel ersehen, dass es von Maki-mura Masanao 横村正直 geschrieben ist.

## Gaku 4.



(M) *Kaibutsu tsutome to nasu. Meiji jūsh'chi nen kurashige kenkei*

*no tame sho su. — Seigwai mukyō.* (N) (G). Ich mache es mir zur Pflicht, mein Land zu civilisiren. 1884 für (seinen hochverehrten Freund) Hrn. Kurashige geschrieben.

## Gaku 5.

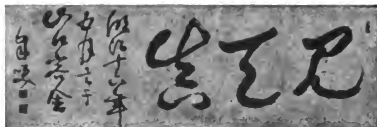


(M) *Shin soku Butsu. — Kwanjūkoji.* (N) (G). Das Herz ist

Buddha. *Kwanjūkoji* ist das Gō des bekannten Generals Miura Gorō.

Vergl hierzu auch Chamberlain Introduction p. 93, Reader p. 95 und Brinkley p. 1361.

## Gaku 6.



(M) *Tenshin wo miru.* — *Meiji jūroku nen gogwatsu Yamaguchi kyakusha ni oite sho su. Jishō.* (N) (G). Ich sehe himmlische Wahrheit. Nach Rev. Wadell (einem Spezialisten, der sich seit 30 Jahren besonders mit den religiösen und philosophischen Terminus technicis der Chinesen beschäftigt) mag es bedeuten: I shall see the heavenly realities, oder: the very truth of things. Der Betreffende fügte aber dieser Vermuthung richtig hinzu, dass derartige Sentenzen oft — aus dem Zusammenhang gerissen — für Ostasiaten und Europäer kaum verständlich und übersetzbar seien.

## Bataksche Umpama.

VON J. G. WARNECK.

Die Toba-Batak haben eine sehr reiche Litteratur, bestehend aus Liedern (*endeende*), Gebeten (*tonggotonggo*), Klagegesängen (*andung*), Fabeln (*torsatursa*), Sagen (*turiturian*) und Sprüchen (*umpama*). Schriftlich fixirt ist von alle dem nichts; Alles ist Gemeingut des Volkes. Einen reichen Einblick in das Leben und die Psychologie der Batak gewähren nur die Umpama. Es sind dies sprichwörtliche Redensarten und Gleichnisse, in der Form von vier oder zwei Zeilen, seltener in Prosa und einzellig. Sehr beliebt ist bei ihnen der Reim (*sapi*, eigentl.: die Zusammenstimmung). Die ersten Zeilen des Umpama bringen gern ein Bild aus der Natur oder dem täglichen Leben, das zweite Verspaar enthält die Lehre, z. B.:

*Ndang tarbaken dangkadangka dupangdupang;*

*ndang tarbaken hatahata manggarari utang.*

Gerade Äste werden nicht zu Gabelzweigen;

Worte können nimmer eine Schuld begleichen.

Oder:

Einmal gekochter (Reis) kann nicht wieder gestampft werden;

einmal gesprochenes Wort kann nicht wieder geändert werden.

Doch giebt es unendlich mehr Umpama, deren Vorderzeilen absolut jede Beziehung zu der Lehre des Hauptsatzes vermissen lassen, z. B.:

Der Hirte von Saragi

lässt draussen die Peitsche gellen.

Fällt dich auch nicht dein Wort,

dein Geschick kann dich doch fällen.

Es wird Gras geschnitten

und in den Graskorb gethan.

Ist irgendwo ein Streit,

so ist auch Einer, der die Streitenden zusammenbringt.

Ich glaubte lange und suche immer noch, ob ein verborgener tieferer Sinn dahinter stecken möchte, kann aber in vielen Fällen keinen finden. Auch von den intelligentesten Eingeborenen wurde mir immer wieder versichert, der Vordersatz diene nur dazu »*palehet hata*«, d. h. die Worte schönklingend zu machen. Sollte ein verborgener Sinn, bei welchem etwa gewisse Worte versteckte Bedeutungen haben würden, vorhanden sein, so müssten kundige Batak doch darum wissen.

Eine weitere Gruppe Umpama verzichtet auf jedes Gleichniss und enthält einfach eine Lehre (*poda*).

*Pantun hangoluan,  
tois hamagoan.*

Anstand ist Leben,  
Frechheit ist Verderben.

*Patimbo hanaehan,  
pabagas kadabuan.*

Je mehr du deinen Stand erhöhst,  
desto tiefer ist dein Fall.

*Sadampang gogo,  
sadjomput tua.*

Ein Ampang (ein grosses Reismaass) Kraft,  
ein paar Finger voll Erfolg;

d. h.: Wenn ich auch noch so viel arbeite, es kommt doch auf Glück an;  
ein Wort, womit ein Fauler sich entschuldigt.

*Arap di djae,  
detok di djulu.*

Verdächtigst du mich,  
so habe ich was gegen dich.

Andere Umpama bestehen nur aus einem Gleichniss, dessen Anwendung deutlich auf der Hand liegt und sofort verstanden wird, z. B.:

*Tubuan sampilpil  
tano na matolbak.*

Es wächst Farnkraut  
auf eingestürzter Erde;

d. h.: Über allem Schlimmen wächst schliesslich Gras.

*Ndong tarporsan sada halak  
sada pandingdingan.*

Ein Mann kann nicht allein die schwere Planke, welche die Seitenwand des batakschen Hauses bildet, tragen = ultra posse nemo obligatur.

*Gakgak eme na lambang,  
unduk eme na porugis.*

Tauber Reis steht hochaufgerichtet,  
voller neigt sich tief nach unten.

*Morniang inana,  
dionsopi anakna.*

Die Mutter magert ab,  
wenn ihr Kind saugt;

d. h.: Eltern müssen sich für ihre Kinder aufopfern.

Endlich giebt es Umpama, die nur aus einer einzigen Zeile bestehen:

*Aha ma seaton di pat ni binsakbinsak!*

Binsakbinsak ist ein winzig kleiner Vogel. Was kann man aus dem Fuss eines Binsakbinsak herausschneiden? d. h.: Was willst du von einem Armen fordern?

*Masiaminaminan songon lampak ni gaol.*

Sich gegenseitig stützen wie die übereinanderliegenden Schichten der Pisaugstämme.

*Disampak ngalina do lasna.*

Müdigkeit erwirkt Behagen.

*Radja morbahulbahul na boton.*

Ein Häuptling muss einen grossen Sack haben.

d. h. muss langmüthig sein und viel tragen können.

So viel über die Form der Umpama. Dem Inhalt nach sind sie sehr reich und berühren jedes Gebiet, das für den Batak Interesse hat. Wir theilen sie in vier Gruppen: I. Umpama, die lediglich schöne Wendungen, Gratulationsphrasen sind; II. Umpama, betreffend bataksche Sitte (*adat*) und Recht (*uhum*); III. Umpama moralischen Inhalts; IV. Umpama allgemeiner Lebensweisheit.

## I.

Die Batak machen bei jeder Gelegenheit gern »schöne Worte« (*hata na uli*), wie sie überhaupt mehr die Worte als die Thaten lieben. Bei jeder feierlichen Gelegenheit werden Gratulationsphrasen angebracht, und diese haben — tout comme chez nous — eine stereotype Form angenommen, die sich aber meist in gefälligen Umpama giebt. Wenn ein Kind geboren ist, so kommen die Verwandten und bringen ihre Glückwünsche. Desgleichen bei der Namensgebung. Bei der Brautschau, der Besprechung des Brautschatzes und endlich der Verheirathung fliesst man über von schönen Phrasen, in denen man sich alles Schöne wünscht. Ebenso bei Festen, die gegeben werden, auch bei religiösen Feiern und Gerichtsverhandlungen. Bestehen doch auch die Gebete zum guten Theile aus solchen fixirten Wendungen.

1. *Bintang na rumiris,  
ombun na sumorop;  
anak pe riris,  
boru pe antong torop.*

Die Sterne reihen sich auf,  
Wolken ballen sich;  
Söhne auch mögen sich aufreihen,  
auch zahlreiche Töchter.

Mit diesem Umpama betet man um zahlreiche Nachkommen (ein Hauptanliegen aller Batak); damit entlässt man auch eine eben verheirathete



Tochter zu ihrem Manne. Dies ist ein Umpama comme il faut, mit deutlicher Beziehung der letzten Zeilen auf die ersten und mit schönem Reim. Ähnlich ist folgendes:

2. *Dangka ni hariara pinangaitngaiton;  
tubu anak sitongka panahitnahiton.*

Zweige des Hariarabaumes werden geschüttelt;  
es mögen Söhne geboren werden, die ja nicht krank werden.

3. *Andor hadungka tugutogu ni lombu;  
sarimatua hita pairingiring palompu.*

An der Schlingpflanze führt man die Kuh;  
wir mögen Alle alt werden und Enkel herumführen.

4. *Gaitan ma dakdanak di djolo ni runa;  
tubu ma anak dohot boru na mortua.*

Kinder spielen vor dem Hause;  
es mögen glückliche Söhne und Töchter geboren werden.

Eine volle Gratulationsformel lautet:

5. *Tubu anak dohot boru na mortua;  
sinur ma pinahan,  
gabe ma na niula;  
mayodang ma dakdanak,  
mulak poso ma na tuatua,  
mordangka ma ubanna,  
limutlimuton tanggurungma.*

Es mögen glückliche Söhne und Töchter geboren werden;  
fruchtbar sei das Vieh,  
es gedeihe die (Feld-) Arbeit;  
die Kinder mögen gross werden,  
die Alten wieder jung werden,  
ihr Alter sich verästeln (d. h. verlängern),  
ihr Rücken bemoost werden (von hohem Alter).

Siehe da, das bataksche Glücksideal: viele Kinder, Reichthum, Alter!  
Auf Ehre und Ansehen weist ein anderes hin:

6. *Metmet bulung ni bulu,  
bolak bulung ni gaol;  
tubu anak na uli,  
na dompak pndjion,  
na tundal hataon.*

Klein ist das Blatt des Bambu,  
breit das des Pisang;  
es mögen schöne Söhne geboren werden,  
die man in's Angesicht lobt,  
im Rücken beredet.

Ein Sohn, wie man ihn wünscht, muss also so angesehen sein, dass man, wenn er zugegen ist, ihn nur zu loben wagt; dabei aber so listig und ränkevoll, dass man ihn beredet und verwünscht, sobald er den Rücken kehrt. Also ganz »Überrisch«.

7. *Sinuan hunik di bona ni pinasa;  
tubu anak na uli mortinodohon  
dohot boru na ulibasa.*

Man pflanzt Hunik am Stamme des Pinasa;  
es mögen geboren werden schöne Söhne, denen jüngere  
Geschwister folgen,  
und reichlich spendende Töchter.

8. *Tubu sialagundi di atas ni batangi;  
tubu anak na uli, djala na malo mortahi.*

Es wächst Sialagundi auf der Terrasse;  
es mögen schöne Söhne geboren werden, die weise im Rath sind.

9. *Napuran tanotano  
na sinuan di man;  
Manumpak Debata,  
dipaganda porbinotoan.*

Erdbetelpflanze  
wird gepflanzt am Markte;  
Gott helfe (uns),  
er mehre das Wissen.

10. *Morpira ma siborok  
di djolo ni tapian;  
Dao ma songgotsonggot,  
donok ma porsaulian.*

Der Siborok (Wasserinsect) legt seine Eier  
vorn an den Badeplatz;  
Fern sei jeder Schrecken,  
nahe der Segen.

11. *Tubu sanggar di na potpot,  
tubu anak angka na mokmok.*

Rohr wächst im dichten Gestrüpp,  
es mögen dicke Söhne geboren werden.

12. *Pago ma mundimundi di djolo ni tapian,  
tusi ma hita on lao, dapotan porsaulian.*

Die Lanze ist eingerammt vorn am Badeplatz,  
wohin wir auch gehen, mögen wir Glück finden.

13. *Tuak na tonggi,  
bahulbahul pansalmyan;  
Di ruma ma tondi,  
tiur ma ro panamotan.*

Süsser Palmwein,  
Korb für Gemüse;  
der Geist bleibe im Hause,  
ungehindert ströme der Gewinn.

Die Batak glauben, dass der Tondi, d. i. der Lebensgeist des Menschen, leicht von ihm weggeht, während er noch lebt. Wenn Jemand krank wird, so glaubt man, dass sein Tondi durch einen Begu (bösen Geist) irgendwo ausserhalb seines Körpers festgehalten sei. Die Kunst des Zauberdoctors (*datu*) besteht dann darin, den verlorenen Tondi wiederzufinden, was mit viel Lärm in Scene gesetzt wird. Darum bittet man, dass der Tondi im Hause bleibe, d. h. also, dass der Mensch gesund sei.

Auch auf dem Kriegspfade wünscht man sich feierlich Glück:

14. *Heat di bona ni bulu,*  
*tabutabu di porbagotan;*  
*Mangeak ma hila mamumu,*  
*morbado antong dapotan.*  
Hirschkäfer am Baumbusstamm,  
Gurke an der Zuckerpalme;  
Vorwärts zum Tödten,  
zum Menschenraub, dass wir finden.

15. *Binuat abalabal sian parik sabungan;*  
*Tungkas ma na mamumu, tangkas dohot mamuhar.*  
Man nimmt die Büchse vom Hauptwall;  
Ohne eigene Gefahr mögen wir tödten und den  
Feind aus seinem Dorf verjagen.

Wenn ein Häuptling etwas von seinem Unterthan verlangt, so drückt er sich vorsichtig aus:

16. Fussspuren vom Elephanten  
im Thale Pangaloan.  
Wenn der Fürst Einen schickt,  
so ist's gut, ihm zu folgen.  
Wenn man ihm nicht folgt,  
so stürzt man sich in's Unglück;  
wenn man aber folgt, so hat man nur Gewinn.

Oder: 17. Gott hat es so geordnet:  
es giebt Leute, die man ehren muss.  
Ich will dir mein Wort sagen,  
du sollst es überlegen.  
Denn krumm ist zwar der Angapfel,  
doch geradeaus blickt er;  
das Ohr befindet sich zwar in Thal (Ohrmuschel),  
doch in's Ebene hört es hin.  
Also sei es gut für dich, dass du mir zuhörst,  
höre und überlege die Stimme meines Liedes.

Wenn bei feierlicher Gelegenheit Gäste geladen sind und das Essen ist vorüber, so fragen die Geladenen:

18. Ein Strick von Stroh  
ist das Band am Tabaksbeutel.  
Nun haben wir satt gegessen,  
haben unser Theil am Fleisch,  
tragen weg die Knochen,  
als Zuspeise die Eingeweide:  
Warum hast du uns gerufen?

Setzt man sich zu feierlichen Berathungen nieder, dann heisst das Einleitungsverschen:

19. *Tabo djuhut babi,*  
*tabo tinutungan;*  
*Tabo na mangkatai,*  
*na masialusahan.*  
Lecker ist das Fleisch des Schweins,  
lecker, wenn gebraten;  
lecker ist das Unterreden,  
das Hinundherberathen.

## II.

Die Umpama, betreffend batakische Sitte (*adat*) und Recht (*uhum*), sind sehr zahlreich. Es ist ja bekannt, dass die Batak eine fein entwickelte und eigenartige *adat* haben. Ebenso ist ihr Uhum ein förmlicher Gesetzescodex, mit Hunderten von genauen Bestimmungen über alle vorkommenden Verhältnisse und Vergehungen. Dabei ist nichts schriftlich festgelegt, Recht und Sitte erben sich unverändert fort, und das von den Vätern Ererbte gilt für heilig und unanfechtbar. Wir haben durch einige fähige inländische Gehülfen das Uhum zusammenstellen und niederschreiben lassen. Da erst sieht man, welch eine grossartige, bis in die Details genau durchgeführte Rechtssammlung dies darstellt. Die Umpama lassen uns manchen charakteristischen Blick hinein thun. Das Wort *uhum* hat zwei Bedeutungen, einmal bedeutet es »was sich schickt«, »das Rechte«, dann »das Recht«, »Rechtsprechen«. Im ersteren Sinne wird es oft synonym mit *adat* gebraucht. Das Uhum ist ein theures Gut, denn

1. *Buhung ni bulu diparigatrigat halak;*  
*Molo soada uhum, dipasidingsiding halak.*  
Blätter von Bambus zerreißen die Leute;  
wer nicht auf Uhum hält, den meiden die Leute.

Diesem Ansehen des alterthwürdigen Uhum ist es zu verdanken, dass man sich demselben allgemein willig fügt, da doch keine durchführende Macht vorhanden ist. Wenn daher Streit entsteht, so müssen die berufenen Richter, d. h. die *radja* (Häuptlinge), um ihr Urtheil angegangen werden.

2. *Gandjang bulung ni tiung,*  
*tingko bulung ni ampapaga;*  
*Unang hamu gulut,*  
*ai adong do sibege hata.*  
 Lang ist das Blatt von Tiung,  
 rund das Blatt von Ampapaga;  
 streitet euch nicht,  
 denn es giebt ja Leute, die ener Wort anhören.

Natürlich geschieht dies oft nicht, da Niemand da ist, sie zu zwingen, und der Streit entbrennt sogar bis zum Kriege. Es giebt Streitigkeiten, die überhaupt nicht auszutragen sind.

3. *Pate gora tano,*  
*gora imbang ndang pate.*  
 Streit um Land kommt zum Ende,  
 Streit wegen einer Nebenfrau nie.

Allgemeine Frende herrscht, wenn ein Krieg gütlich beigelegt wird, wenn auch strengste Gerechtigkeit dabei nicht immer walten kann.

4. *Habang piropiro,*  
*songgop tu saesae;*  
*Homitan hata pintor,*  
*ulián do hata sae.*  
 Es fliegt der Vogel Piropiro,  
 setzt sich auf den Strauch;  
 Theuer ist eine gerechte Sache,  
 aber noch besser der Friedensschluss.

Was auch immer das Ende einer Sache oder eines Vertrages ist, jedenfalls darf man nachher nichts mehr daran ändern.

5. *Ene sitamba tuhor ni bosi;*  
*I ma hata na uli, i ma dūngot tauli.*  
 Reis ist der Kaufpreis für Eisen;  
 Was ein gutes Wort ist, das muss der Geist festhalten.

6. *Hori ihot ni doton;*  
*Hata siingoton.*  
 Aus Garn macht man das Netz;  
 Ein Wort soll man erinnern.

7. *Bangunbangun na rara*  
*tabo urauraon.*  
*Naung pinahata ni radja*  
*sitongka paubaon.*  
 Rothcs Krautgemüse,  
 lecker, wenn gesäuert.  
 Was die Fürsten ausgemacht,  
 das darf man ja nicht mehr ändern.

8. Er hebt zwei Steine,  
er wälzt drei Steine.  
Die Sache war beendigt,  
du lässt sie wieder aufleben.

Einmüthigkeit hingegen macht stark:

9. Die Löcher, die der Regen in der Dachtraufe macht,  
braucht man, um Blei hinein zu giessen.  
Wenn man eines Sinnes und Planes ist,  
dann kann man Alles, was man will.

Freilich siegt die gerechte Sache nicht immer, oft leidet der Schwache:

10. *Habang ma talaktak di rondang ni bulan.*  
*Molo halak na metmet, singir gabe utang.*

Es fliegt der Talaktak im Mondenscheine.

Wenn Einer gering ist, wird seine Forderung zur Schuld.

11. Wer Land umwirft (d. h. bearbeitet), hat Hülsen zu kochen;  
wer Worte umwirft (d. h. betrügt), hat Fleisch zu kochen.

Es ist aber besser, sich von Menschen richten und strafen zu lassen,  
als dem Gericht Gottes, bez. der bösen Geister (*begu*), die den Missethäter  
verfolgen, zu verfallen:

12. *Taganan mangadop di djolma, unang mangaslop di begu.*

Es ist besser, Menschen zinsbar zu sein als den Begu.

Die Richtenden, welche das Uhum pflegen, sind die Radja (Häuptlinge):

13. *Radja do ihot ni uhum.*

In den Händen der Radja liegt das Uhum.

14. *Disi situngguk, disi sitata.*

*Ja disi hita hundul, disi ompunta Debata.*

Wo Situngguk ist, ist auch Sitata (zwei Pflanzen).

Wo wir auch sitzen, da ist Gott unser Grossvater (so sagen die Radja).

Sie wissen also, dass Gott bei denen ist, die Recht sprechen. Daher  
auch die Heiligkeit des Eides. Man nennt die Fürsten *•tungkot di dalan*  
*na landit, suhusulu di dalan na holon-*, d. h.: Stab auf glattem Wege, Fackel  
auf dunkeln Wege.

15. *Madabu batu tu binanga na bolon;*

*Djolo manguhum radja, asa tolonon ni panolon.*

Es fällt ein Stein in den grossen Fluss;

Erst müssen die Radja richten, dann darf man schwören.

Bei streitenden Parteien wird ein Schiedsmann (*pangulu*) gewählt, zu  
dem beide Parteien Vertrauen haben; der muss dann hin- und herlaufen  
und eine Vermittelung suchen. Von ihm heisst es:

16. *Sinuan bangkudu,*

*tigor dangkana.*

*Mordalan pangulu,*

*ditimbang hinatana.*

Man pflanzt das Färbholz,  
gerade sind seine Äste.  
Hin und her geht der Schiedsmann,  
sein Wort wägt er auf's Beste.

17. Es wird Gras geschnitten  
und in den Graskorb gethan.  
Ist irgendwo ein Streit,  
so ist auch Einer, der die Streitenden zusammen bringt (*sidabu tola*).  
Wollen sich die Feinde nicht versöhnen lassen, so sagt der Schieds-  
richter das famose Verschen:

18. *Sada dayaldagal,*  
*sada duguldugul.*  
*Sada na tangkang,*  
*sada na djugul.*  
Ein Knuppen,  
ein Knoten.  
Der Eine ist verstockt,  
der Andere steifköpfig.

Ein gerechtes Gericht ist schwer, da man das Herz nicht sehen kann:

19. Man sieht die Gestalt,  
man kennt nicht das Herz (*roha*).  
Wie soll man es kennen?  
Die Brust verdeckt es.

Jeder sucht sich möglichst zu entschuldigen und zu entlasten:

20. *Horbo ni Toba manggayat tu balian.*  
*Molo soada roha, godang do sidahan.*  
Die Karban in Toba weidet im Freien.  
Wo kein Verstand ist, hat man viele Entschuldigungen.  
Die Radja sind freilich oft ungerecht:

21. Grosse Pfeife, kleines Pfeifchen.  
Der Kleine wird zerdrückt, wenn er mit dem Grossen zusammen-  
geräth.

22. Wenn das Wasser nicht trübe ist, so findet der Fischer nichts.  
Wenn kein Streit in einer Landschaft ist, so fällt nichts für die  
Radja ab.

23. Man spuckt den Betel aus,  
vermischt mit Tabak.  
Wenn auch verkehrt, so gilt's doch für wahr,  
wenn's von einem Schlaun kommt.

Die Freunde und Verwandten stehen eo ipso auf der Seite der Ihrigen,  
auch wenn sie im Unrecht sind. Das ist ein grosser Übelstand im batakschen  
Uhum. Sachlich zu urtheilen ist ihnen nicht möglich; sofort ergreift die  
Verwandschaft Partei für und wider.

24. Man zieht die Vogelscheuche,  
man reisst an der Vogelscheuche.  
Nicht gleich ist das Urtheil der Freunde (*dongan*)  
mit dem Urtheil der Leute.

Darun, und weil die Radja nicht immer gerecht sind, heisst es:

25. Wort eines Einzelnen  
Wort eines Thoren.  
Wort der Menge  
Gutes Wort.
26. Grün sind die Bambusblätter,  
grüner noch viele Blätter.  
Ist euer Rechtsspruch auch gut,  
besser ist der der Menge.

Beim Rechtsprechen müssen Alle die Wahrheit sagen, denn -wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, und wenn er auch die Wahrheit spricht-:

27. *Halimbukbuk solot di peapra.*  
*Sakali moryapayap, ndang be diporsea.*  
Der Strauch Halimbukbuk kriecht im tiefen Land.  
Einmal gelogen, so glaubt man ihm nicht mehr.

28. Der Vogel schreit im flachen Lande.  
Einmal gelogen, siebenmal glaubt man nicht.

Der Eid, meist Reinigungseid, ist ein Ende alles Streites.

29. Man hebt Steine in die Höhe,  
man sieht darunter grünes Gras.  
Liegt auf Jemand ein Verdacht,  
so ist der Eid sein Heilmittel.

Meineid ist perhorrescirt, denn Gott muss ihn furchtbar rächen:

30. *Bergmais,*  
*Dairimais.*

Wer einen Meineid schwört,  
nach dessen Enkel schaut er aus (d. i. dessen Enkel trifft die Rache).

Eine Quelle von Streit sind bei den Batak die ehelichen Verwickelungen. Da die Frau gekauft wird, so giebt es sofort Processe, wenn etwa die Frau fortläuft oder der Mann sie weggagt, oder sonst es zur Trennung kommt. Wenn die Frau den Mann nicht leiden mag und ihm definitiv wegläuft, so heisst das *-mahilolong-*. In diesem Falle muss der Vater der Frau oder der sonstige nächste Verwandte dem Ehemann den ganzen Brautschatz sammt allen Unkosten, die dieser bei der Heirath gehabt hat (d. i. Geschenke und Antheile an Verwandte), wiedererstatte, was natürlich sehr gefürchtet ist. Da heisst es:

31. *Sidangka sidangkua,*  
*sidangka ni singgolom.*  
*Na sada gabe dua.*  
*utang ni sipahilolong.*



Verzweigte Zweige (willkürliche Bildung),  
 Zweige des Strauches Singgolom.  
 Eins giebt zwei (d. h. für eins muss er zwei zurückgeben),  
 Schuld des, der mahilolong.

Sonst gilt den Eheleuten der schöne Spruch, der ihnen bei der Heirath vom Radja zugerufen wird:

32. Man flickt gegenseitig das Zerrissene,  
 man näht gegenseitig das Durchlöcherthe.  
 Thue, als wenn du's nicht sähest,  
 thue, als wenn du's nicht hörtest,  
 wenn etwas nicht stimmen will.

Damit will er sagen, dass man sich in einander schicken und einander tragen muss.

Eine grosse Rolle im batakschen Leben spielen die Schulden. Aus dieser Quelle kommt viel Streit. Darnun sagt man:

33. *Ndang tarbaken dangkadangka dupangdupang.*  
*Ndang tarbaken hatahata manggarari utang.*  
 Aus Ästen werden nicht Gabelzweige.  
 Worte können keine Schuld bezahlen.

34. Anders ist das Nest des Habichts,  
 anders das Nest der Schwalbe.  
 Anders verhält es sich mit Ausgeliehenem,  
 anders mit Geschenke.

Wer seine Schulden nicht bezahlen kann, klagt:

35. *Djuara pane,*  
*djuara pordungdung.*  
*Rahand mate,*  
*unang manggarar utang.*  
 Geschickt im Blitzen,  
 geschickt im Reden.  
 Besser ist es zu sterben,  
 als seine Schulden bezahlen.

Stehlen und Betrügen ist strafbar. Auch darin reagirt das sittliche Bewusstsein des Volkes gegen die thatsächlichen Zustände. Denn thatsächlich ist Betrügen und Nehmen für den Batak fast tägliches Brot. Auf Gestohlenem liegt kein Segen:

36. *Langkitang gabe hapur;*  
*na hinilang gabe mambur.*  
 Muscheln werden zu Kalk;  
 auf unrechtmässige Weise Erworbenes fliegt davon.

37. *Land Silangkitang, begonnen von Ompu Sane.*  
 Auf dem Betrügen liegt kein Segen, besser ist es, Freundschaft zu schliessen.

Alles Eigenthum muss zu seinem Besitzer zurück:

38. Ein Huhn gehört in seinen Brutkorb;  
ein ausgefallenes Beil gehört in seinen Stiel;  
eine los gekommene Karbau gehört in den Stall.  
Alles Eigenthum muss zurück zu seinem Herrn.

### III.

Die Batak führen gern moralische Sentenzen im Munde. Die Sipaingot (Ernahnungen) spielen eine grosse Rolle, werden aber lieber citirt als angehört und befolgt. Auch dabei bewegen sie sich gern in Umpadja, die durch ihre Allgemeinheit der Ermahnung das Odium nehmen. Wer sich getroffen fühlt, kann es sich gesagt sein lassen. Dann sagt man:

1. Stachlig ist Lanteung,  
es sticht sein Haupt.  
Wen man ermahnt,  
dessen Herz darf nicht in Zorn entbrennen.
2. Man haut Blätter vom Dornbusch ab,  
als Schirm braucht man Blätter von Siala.  
Dass du nicht hinterher bereuen musst,  
als ob man dich nicht vorher ermahnt hätte.
3. Rother Betel hat Rippen unter seinen Zweigen.  
Wer nicht auf Ermahnungen hört, hat's zu bereuen.

Viele Sipaingot gehen gegen den Hochmuth, der allerdings eine bataksche Nationalsünde ist:

4. *Patimbo kanachau,*  
*pabagas halonongan.*  
Erhöhe den Ort, wo du hinaufklimmst,  
damit machst du tief den Ort, in den du fällst.
5. Aufgerichtet steht der leere Reis (Ähre),  
tief neigt sich der volle.
6. *Hatuit di portimbahoan,*  
*tuit do mula ni hamagoan.*  
Hatuit (ein winzig kleiner Vogel) geht in einen Tabaksbeutel.  
Hochmuth (und Frechheit) ist der Anfang des Verderbens.

Hingegen ist Höflichkeit und Aundand gewinnbringend.

7. *Pantui hangoluan,*  
*tois hamagoan.*  
Höflichkeit ist Leben,  
Frechheit Verderben.
8. Es fliegen Hatuit (Vogel), zwei oder drei.  
Unhöflichkeit bringt lebenden Menschen nie Gewinn.
9. Kraut Sigiragira wächst zwei Klafter und eine Spanne lang.  
Wenn Einer höflich redet, so haben ihn Alle gern.

Zur Höflichkeit gehört, dass man freundlich und langmüthig ist, nicht grob und nicht zu geradeaus:

10. Man muss ein *hirahira* besitzen.

Das verhält sich so: *Hirahira* bedeutet eigentl. »ungefähr«, »annähernd«. Man bricht im Batakschen gern allen Schärfen die Spitze ab, um nicht zu verletzen, indem man scharfen Worten limitirende Beiworte giebt, wie »ungefähr«, »fast«, »man möchte fast sagen« n. s. w. Das will nun dies Umpama sagen: Man muss nichts gerade heraus sagen, sondern immer vorsichtig abschwächen, sich mässigen. Das Umpama ist aus folgender Geschichte entstanden: Es war einmal ein Mann, welcher oft hart und grob gegen seine Frau war, bis diese ihm davonlief. Später that es ihm leid, er suchte seine Frau auf und bat sie, wieder zu ihm zu kommen. Die Frau sprach: Gut, aber du muusst mir erst das Holz *hirahira* bringen, eher komme ich nicht zu dir zurück. Der Mann machte sich anf. das ihm unbekannte Holz zu suchen. Aber Niemand konnte ihm angeben, wo es zu finden sei. Eines Tages begegnete er einer alten Frau. Der klagte er sein Leid, dass er das Holz *hirahira* nicht finden könne. Die Alte sagte: Das will ich dir schon mittheilen, aber erzähle mir mal erst, wie du dazu kommst. Nachdem er ihr seine Angelegenheit vorgetragen, sprach die kluge Alte: Geh nur zurück zu deiner Frau und sage ihr: Ich will in Zukunft mein Wort und mein Benehmen *hirahira* machen (d. h. also abschwächen, mässigen, sanftmüthiger werden). Der Mann that so und war fortan glücklich mit seiner Frau.

Hitzig und übereilt handeln ist nicht gut, denn:

11. *Nai Humarodjor angka bola hudonna,*  
*nai Humalaput tata indahanna.*

Mutter Übereilt zerbricht ihren Topf,  
Mutter Hitzig kocht den Reis nicht gar.

Viele Umpama warnen vor Streit und Zank:

12. Grabe nicht die Todten anderer Leute wieder aus,  
damit du was zu klagen hast.

Will sagen: Kümmer dich nicht um anderer Leute Streitereien und lass sie nicht wieder aufleben, sonst wirst du es bitter bereuen müssen.

13. Zeige nicht einem Irrsinnigen Blumen;

d. h.: Reize thörichte Leute nicht zum Zorn.

14. Gieb Kindern nicht einen Pferdekop;

d. h.: Gieb den Leuten nicht, was ihnen nicht taugt, z. B. Lehren, die ihnen zu schwer sind, sonst fürchten sie sich und du erreichst das Gegentheil von dem, was du beabsichtigst.

15. Fleisch der Pinasafrucht kauft man auf dem Markt.

Wenn man sich streitet, so hat man nur Verderben davon.

Es ist nicht gut, im Zorn zu handeln:

16. Man verbrennt Bambus, wenn man Vögel fangen will.  
Wenn der Zorn aufsteigt, denkt man nicht an das Verderben  
(das daraus kommt).

In seinen Worten muss man so vorsichtig wie möglich sein:

17. Eine Rolle Garn, eine Nadel Zwirn.  
Lasst uns vorsichtig einander fragen,  
damit wir's nicht zu bereuen haben.

18. *Niarit lihi bahen pambaba.*

*Djolo nichilat bibir asa nidok sawa.*

Man schnitzt die Palmbattrippe, wie man sie zum Weben braucht.  
Erst lecke deine Lippen, dann sag' dein Wort.

D. h.: Überlege erst, ehe du sprichst. — Sage nicht die Unwahrheit, denn  
es kommt doch an's Licht:

19. *Tandiang romporompo*

*dipapususugus ali.*

*Unang paparsaporsa,*

*ditauda deba panaili.*

An den alten Blättern der Farupalme

reibt sich das Wildschwein.

Leugne nicht,

man möchte dich an deinem Blick durchschauen.

Freilich, fremde Fehler sieht man leichter als seine eigenen:

20. *Sada unte mungkur, dua unte hadjoran,*  
*antong di unte mungkur siboto samban bingkulang.*

*Luhut do djolmai umbato sala ni dongan,*

*anggo salawai dipasombu morambolungan.*

Eine Citrone *mungkur*, zwei Citronen *hadjoran*

(die zweite Zeile ist unverständlich).

Alle Menschen wissen die Fehler ihrer Mitmenschen,

ihre eigenen Fehler lassen sie, ohne sich darum zu kümmern.

Dankbarkeit wird gar nicht geübt, aber in den Umpama weiss man  
sie zu preisen. Undankbarkeit gilt da für eine grosse Untugend:

21. Schlage nicht den, der dich rücksichtsvoll behandelt,  
wirf nicht nach dem, der dir entgegenkommt.

Freilich ist es eine alte Erfahrung, dass Undank der Welt Lohn ist:

22. Giebt's Fleisch zu vertheilen, denkt man nicht an die Genossen;  
Giebt's Krieg, so denkt man an die Genossen.

23. Der Stab (den man als Stütze gebraucht) stösst Einem in's Auge.  
Gutes thun bewirkt Sünde,

d. h. thut man Jemand Gutes, so veranlasst man diesen zur Sünde, indem  
er es Einem dann schlecht vergilt.

24. *Uham hehean lombu.*

Dies ist nur eine Auspielung, aber leicht zu verstehen. Es heisst: Die Weise, wie man einer Kuh aus dem Loche, in das sie gefallen ist, heraushilft. Sobald man sie nämlich herausgezogen, greift sie ihren Erretter an, um ihn zu stossen. Ein vielgebrauchter Hinweis auf die übliche Undankbarkeit.

25. Der Ochse blökt, wenn er allein ist  
(nämlich aus Sehnsucht nach Kameraden);  
kommt aber ein anderer Ochse, so stösst er ihn.

Auch der Geiz ist eine grobe Untugend:

26. *Binuang ganda,  
hinolit lomong.*

Was man wegschleudert, mehrt sich;  
womit man geizt, das wird weniger.

Soll heissen: Auf dem geizigen Festhalten liegt kein Segen. Wer freigebig ist, dessen Vermögen wächst; aber durch Geiz verringert man es nur. Ähnlich ein anderes:

27. Erdbetel klinmt empor an der Vogelscheuche.

Du leidest nicht darunter, wenn du dem Bittenden gibst.

Zu einem Grossmaul, der mehr verspricht, als er halten kann, sagt man:

## 28. Koche nicht Flügel eines Habichts;

d. h., Was du noch nicht besitzt, das versprich nicht Andern. — Alle Arbeit überlege vorher, damit du keine vergebliche Mühe hast:

29. Mache keine Vogelscheuchen in einer Schlucht,  
scheuche nicht Vögel auf unbebautem Land.

Einmal angefangene Arbeit lass nicht liegen:

30. Was man am Wege hat liegen lassen, kriegt man nicht wieder.

Denn wenn man es sucht, haben es Andere unterdess gestohlen. Was man einmal angefangen, muss man bis zum Ende durchführen. — Mit Gefahr darf man nicht spielen:

31. Berühre nicht den Hinterfuss eines Pferdes.

32. Spiele nicht mit glühenden Kohlen.

33. Spiele nicht mit einem Messer,  
denn ein Messer schämt sich, wenn es nicht verwundet.

Im Leiden tröstet man, dass sich noch Alles ändern kann:

34. Auf eingestürzter Erde wachsen oft wieder Pflanzen;  
abgebrochene Zweige sprossen oft wieder.

Mit seinem Lose muss man zufrieden sein, wenn es auch nicht sehr angenehm ist. Es kommt nur darauf an, dass man sich gewöhnt:

35. Rauh sind die Äste, und doch wohnt der Affe darauf.  
Kalt ist das Wasser, und doch wohnt der Fisch darin.

Man soll Niemand beneiden, der mehr Glück hat als man selbst, denn Gott, d. h. eigentl. das Fatum, hat es so geordnet. Die Batak sind durch und durch Fatalisten. Was einmal bestimmt ist, daran ist nichts zu ändern. Darum sagt man zu dem Neidischen:

36. Der aufgehenden Sonne kann man nicht den Weg verlegen.

Häuptlingen muss man gehorchen (s. oben).

37. Man zieht die Lanze aus dem grossen Loche heraus.

Wenn der Fürst befiehlt, so ist es schlecht, sich zu widersetzen.

Ebenso muss man alte Leute ehren und ihnen folgen:

38. *Habang sirubaruba tu duru ni hauma.*

*Unang damang lupa di kata ni na tuatua.*

Es fliegt der Sirubaruba an den Rand des Feldes.

Väterchen, vergiss nicht die Worte der Alten.

Wenn Einer verloren geht, so hat das seinen Grund in seiner Morallosigkeit:

39. *Morbingkas mago.*

*Morbansir lonang.*

Es hat seinen Grund, wenn man verloren geht.

Es hat seine Ursache, wenn man untersinkt.

#### IV.

Es erübrigt noch, solche Umpama zu erwähnen, die allgemeine Lebensweisheit oder auch Gemeinplätze enthalten. Deren giebt es eine ungezählte Menge, zum Theil minderwerthigen Inhalts, zum Theil aber auch solche, die wirkliche Weisheit enthalten, wie sie das besonnene Alter der Jugend einzuprägen liebt. Zunächst einige aus dem Familienleben:

1. *Songon porbue ni hau, sai madekdek tu bonana,*  
*songoni do djolma, maniru pangalahi ni amana.*

Wie des Baumes Früchte fallen nahe um den Stamm,  
so die Menschen, der Art des Vaters folgt Jedermann.

2. Dachschindeln fallen aus, Dachschindeln ersetzen sie.  
Stirbt auch der Vater, sein Sohn ersetzt ihn.

Unter den Kindern ist gewöhnlich einer der Liebling:

3. Drei sind die Heerdsteine,  
einen vierten legt man noch dazu.  
Hat man auch viele Söhne,  
einer ist doch der Liebling.

Mutterliebe ist auch bei den Batak aufopfernd:

4. *Moriang inana*  
*dionsopi anakna.*

Die Mutter magert ab,  
wenn ihr Kind saugt.

5. Blätter vom Pfeffer fallen ab,  
sie fallen nahe an den Stamm.  
Wenn die Mutter auch zürnt,  
so liebt sie doch ihr Kind.

Verwandte müssen sich unter einander lieben:

6. Innerstes Blatt vom Lanting,  
Zweige vom Rintua.  
Verwandte (eigentl.: Genossen eines Bauches  
= die aus einem Leibe stammen)  
müssen sein wie Geschwister.
7. Strohteppich ist Matte,  
Zweige sind Äste.  
Neffe ist (wie) Sohn,  
Onkel (wie) Vater.
8. Wird ein Finger gebissen,  
so schmerzt der ganze Arm.  
Es leiden mit  
die eines Gefühls mit Einem sind.

Bei seinen Eltern ist man wohlgeborgen, in der Fremde drohen viele Gefahren:

9. Im Nest ist der Vogel wohlgeborgen;  
wenn er es verläßt, läuft er in die Gefahr.
10. Deutlich kennt man das Rohr,  
Abends wird es verbrannt.  
Deutlich kennt man den Fremdling,  
Abends wischt er sich die Thränen ab,

nämlich vor Heimweh. Denn das Heimweh ist den Batak wohlbekannt. —  
Die Frau muss an ihrem Manne hängen:

11. *Tali papaut,*  
*tali papiut.*  
*Taripar laut,*  
*sai dipaikutikut.*  
Strick *papaut* (aus Leder),  
Strick *papiut* (unbekannt).  
Geht er auch über's Meer,  
sie folgt ihm.

Dem ähnlich ist ein anderes Umpama, welches aussagt, dass man  
seine Lieben immer kennen wird:

12. *Tali papaut,*  
*tali panggongan.*  
*Taripar laut,*  
*tinanda rupa ni dongan.*

Ein Lederstrick,  
ein Strick zum Festbinden.  
Wenn man auch über's Meer geht,  
so kennt man doch die Seinen.

Alle Menschen suchen Glück und Wohlergehen (*hangoluan*):

13. *Mutu siborok mandjalahi guluan.*

*Mutu do roha mandjalahi hangoluan.*

Das Wasserinsect ist darauf aus, einen Tümpel zu suchen.  
Des Menschen Geist ist darauf aus, Glück zu suchen.

14. Klein sind die Füße der Wildtaube,  
lang der Schnabel des Set.  
Des Menschen Geist ist eifrig,  
das Gute zu suchen.

Man ist freilich nicht immer glücklich, wenn man seinen Willen bekommt:

15. Nicht viele Blattpflanzen erhöhen ihren Standplatz

(durch die Schösslinge, die dicht um den Stamm stehen).

Nicht viele Menschen sind glücklich, wenn ihre Wünsche sich erfüllt haben.

Dem sterblichen Menschen blühen viele Enttäuschungen:

16. Er glaubte, es sei ein Platz, wo Hunik wächst,  
indessen war es ein Kartoffelfeld.  
Er glaubte, es sei sein Glück,  
indessen war es sein Verderben.

Hunik ist eine Pflanze, deren Wurzel zum Curry verwendet wird.  
Denselben Sinn hat ein anderes Umpama:

17. Manchmal kommt der Kopf eines Ertrunkenen  
flussaufwärts zu liegen.

Gewöhnlich nämlich liegt er flussabwärts, die Füße flussaufwärts.  
Indessen manchmal gelten auch feste Regeln nicht, d. h. der Mensch wird  
in seinem Geschicke oft enttäuscht, denn es kommt anders, als er denkt.  
Des Leidens ist viel auf dieser Erde. Die Batak thun sich förmlich etwas  
darauf zu Gute, dass ihnen die meisten Leiden auferlegt seien:

18. *Binuat sipusipu sian tangan ni dakelanak.*

*Aha na so dung sitaonon ni Batak?*

Man nimmt den glimmenden Brand den Kindern aus den Händen.  
Was hätten die Batak nicht von jeher leiden müssen?

Auch da tröstet man sich mit dem öden Fatalismus:

19. Auf eins folgt zwei, wie man zählt.  
Es giebt Längeres und Kürzeres,  
so wie es Gott in dieser Welt geschaffen hat.



Auf Regen folgt auch wieder Sonnenschein:

20. Süsse Zuckerpalme,  
Palme, die man klopfen muss (um Palmwein zu gewinnen).  
War das Frühere auch bitter,  
Süsses wird ja in Zukunft kommen.

Alles dreht sich herum und kommt wieder. Es giebt nichts Neues unter der Sonne:

21. Was zwölf war, wird dreizehn.  
Was gäbe es wohl, was den lebenden Menschen  
nicht schon geschehen wäre?

Der Batak sorgt gern und oft, auch wenn es ihm gut geht. Darum sagt man:

22. Unten ein Netz,  
oben ein Flachnetz.  
Nach vorn geht man,  
zurück sorgt man.

Aber auch die Hoffnung lässt man nicht fahren:

23. Man wirft nach der Taube,  
die Taube nicht getroffen.  
Allesamt wir Menschen  
für die Zukunft hoffen.

In dieser Welt hat Alles seine Schattenseiten und auch seine Lichtseiten:

24. *Mortihis na uli,*  
*morpaniha na roa.*  
Das Schöne hat seine Mängel,  
das Schlimme seine Vorzüge.

25. Wer Güter erbt,  
muss auch die ererbten Prozesse mit im Kauf nehmen.

Wenn Einer sehr arm ist, sagt man von ihm:

26. Wenn die Sonne scheint, hat er nichts zu trucknen  
(nämlich Reis, der an der Sonne getrocknet wird).  
Wenn es Abend ist, hat er nichts zu kochen.

Von sich selbst sagt der Arme:

27. Die Larve der Libelle ist verächtlich,  
noch verächtlicher bin ich.  
28. Scharf ist das Scheermesser,  
noch schärfer ein hungriger Magen.

Oft freilich muss der Kleine und Arme dem Grossen helfen; dies drückt man so aus:

29. Mit kleinen dürren Zweigen setzt man die grossen Stücke in Brand.

Dies kann auch bedeuten: Oft bedient man sich kleiner Mittel und Listen, um einen grossen Zweck zu erreichen.

Von Einem, der sehr klug ist, sagt man:

30. *Pordjahadjaha di bibir,*  
*porpustaha di tolonan.*

D. h.: Wenn er spricht, dann liest er gewissermaassen mit den Lippen (spricht wie ein Buch), in seiner Kehle hat er eine Pustaha (Zauberbuch), woraus er seine Weisheit holt. — Einen Klugen wird man unter lauter Dummheit immer herausfinden:

31. Wenn ein Hahn in einem Korb versteckt ist,  
kräht er (daran erkennt man ihn).

Von dem Thörichten heisst es:

32. Er fragt den Dieb selbst, ob er nicht weiss, was  
aus dem Gestohlenen geworden ist.

Der Dieb sagt natürlich nein. — Wer Allerlei unternimmt, aber mit nichts fertig werden kann, den vergleicht man mit dem Ansisibang, dem schwarzen Tausendfuss:

33. Er kann gut hinauf klettern,  
aber nicht wieder herunter,  
wie der Ansisibang.

So ist es nämlich mit diesem Thier. Es kriecht auf hohe Bäume, kann aber nicht wieder herunter und schreit dann wie ein kleines Kind. — Von dem ungeschickten Arbeiter heisst es:

34. Die Kohlen sind verbraucht,  
aber das Eisen noch nicht fertig geschmiedet.

Er hat also die theuren Kohlen umsonst verbraucht. Dann ist seine Entschuldigung:

35. Der Oberarm sagt: Es geht,  
der Unterarm sagt: Es geht nicht.  
Man denkt, es geht,  
aber die Hand lässt Einen im Stich.

Mehrere Arbeiten kann man freilich nicht zugleich thun:

36. Ein Mann kann nicht zwei Joch Ochsen an einem Morgen bedienen.  
Von einem klugen Arbeiter heisst es aber doch zuweilen:

37. Nach einem wirft er,  
zwei trifft er.

Von klugen und thörichten Leuten sagt man auch:

38. Der Kluge versteht sich auf's Wort,  
der Dumme wird verkauft (als Slave).

Bei schlanen Betrügern braucht man den Vergleich:

39. Ich hebe die Steine in die Höhe,  
du kriegst die Krebse.

Man vergleicht ihn auch mit der Zunge des Ameisenfressers. Dieser hält den Ameisen seine Zunge hin; die Ameisen, in der Meinung, es sei faules Fleisch, kriechen daran und werden verschluckt. Einen Menschen, den man leicht betrügen kann, nennt man Einen, der seinen Schatten stiehlt, d. h. der vage Hoffnungen gleich für voll nimmt und sich damit zufrieden giebt. Von Betrügern sagt man auch:

40. Er spuckt gegen den Himmel,  
aber es fällt in seinen Schooss zurück.

Die Arbeit des Zerstörers ist leiser als die des Aufbauenden:

41. Lant ist die Arbeit des Zimmermanns, der das Haus aufbaut,  
schweigend verhält sich der Schuft, der es niederreisst.

Oft mäset sich der hinzugekommene Fremde auf Kosten derer, die ihn unterstützen:

42. Der Citronenbaum stirbt durch die Schmarotzerpflanze.  
43. Der grosse Baum stirbt durch das kleine Unterholz.

Viel gilt die Freundschaft, die freilich selten ist:

44. Das Huhn Silangge gackert, wenn es ein Ei legt.  
Von einem Freunde scheiden ist schwerer als seine Mutter verlieren.

45. Man schlägt Zuckerrohr ab,  
Zuckerrohr im Unterdorf.  
Gut ist es, sich zu vereinigen,  
innige Freundschaft zu schliessen.

46. *Bulu soban;*  
*musu dongan.*  
Bambus zu Brandholz;  
aus dem Freund wird ein Feind.

Ein schönes Umpama existirt noch, des Sinnes, dass man seine Fehler gern verbirgt:

47. Nicht viele Menschen gleichen der Kupfertrommel,  
die ihren Sprung selbst meldet.

Wenn eine der grossen Kupfertrommeln, die im batakschen Orchester fungiren, gesprungen ist, so hört man das an dem schrillen Ton; sie kann also ihren Fehler nicht verbergen. Ähnlich ist dieses:

48. Nicht viele Menschen berechnen ihre Grösse, messen ihre Länge,  
d. h. kennen sich selbst.

Nun noch einige Sprichwörter über die Adat (Sitte):

49. *Ja muba tano,*  
*muba duhutduhuta.*  
*Ja muba kuta,*  
*muba uhumna (= adatna).*

Anderes Land,  
anderes Gewächs.  
Anderes Dorf,  
andere Sitte.

D. h.: Überall sind die Sitten anders.

50. *Tubu ma sirungguk*  
*di bona ni tadatada.*  
*Nunga muba uhun,*  
*dung ro sibontar mata.*

Es wächst Moos  
an dem Stachelstrauch.

Die Sitte ist jetzt anders geworden,  
seit die Weissaugen gekommen sind.

Die Weissaugen sind die Europäer; die Batak nennen sich Schwarzaugen. Dies ist übrigens eins der wenigen Umpama, die neu gemacht sind. Die meisten stammen aus der alten Zeit, wo die Leute offenbar klüger waren als jetzt. Beim Processiren ist der Batak furchtbar hartnäckig; lieber will er alles Andere verlieren als seine gerechte Sache. Dann sagt man:

51. Besser verzehren es die geschleuderten Steine als die Reisvögel.

Wenn der Reis anfängt, reif zu werden, kommen die Reisvögel (*amporik*) in Menge in die Felder, um den Reis zu fressen; dann müssen die Leute die Vögel scheuchen. Das thun sie zum Theil mit Schleudern, wobei natürlich auch manche Ähre zerbrochen wird. Weil aber die Vögelchen Feinde sind, so will man lieber seinen Reis selbst ruiniren, als dass ihn die Vögel fressen. Der weitere Sinn: Und wenn ich all mein Vermögen darüber verliere, meinem Feinde gebe ich nicht nach.

## Über das Muschelgeld (*a tabu*) auf Neu-Pommern, Bismarck-Archipel (Deutsch-Neu-Guinea).

VON Missionar TAUFA.

### Vorbemerkung.

Die vorliegende bescheidene Arbeit stammt aus der Feder eines Viti-Insulaners, der als farbiger Prediger seit einer Reihe von Jahren im Dienste der Wesleyanischen Mission im Bismarck-Archipel steht.

Obwohl ursprünglich nicht mit der Absicht der Veröffentlichung im Dialekte des nordöstlichen Theiles der Gazellenhalbinsel geschrieben, wird sie sich doch, weil aus der Feder eines Eingeborenen stammend, mit der daneben gesetzten Übersetzung und den erklärenden Anmerkungen als von ethnologischem und sprachlichem Interesse erweisen. Es wird für dieselbe weder vollständige Erschöpfung des Gegenstandes noch musterhafte Anordnung des Materials in Anspruch genommen. Die Grammatik des eingeborenen Dialektes ist hier und da mangelhaft; der Sachverständige wird auch nicht mit jeder Einzelheit des Vorgetragenen übereinstimmen. Solche kleine Unvollkommenheiten entschuldigt hinreichend die Thatsache, dass der Verfasser einer Rasse angehört, die noch vor wenigen Jahrzehnten dem krassesten Kannibalismus huldigte und nicht gerade von hervorragender Intelligenz ist. Ein wissenswerthes Factum setzt die Arbeit in volles Licht, nämlich dass das Tabu ein mächtiger, man möchte fast sagen ein allmächtiger Factor im geistigen und materiellen Leben unserer Insulaner ist.

Wie bei uns, so gilt auch hier: Geld ist Macht.

Die Übersetzung schliesst sich, wo immer nur möglich, eng an das Original an; daher zeigt das Deutsche Mängel. Die hinzugefügten Anmerkungen werden zum besseren Verständniß des Ganzen beitragen.

H. FELLMANN.

*A Warawai ure ra Tabu.*

Eine Mittheilung über das Tabu (Muschelgeld).

*A laevuru gunagunan pa i waradada  
kadia laevuru tabarikik; ta diat tikatikai  
i gala ba i lua ta ni diat para.*

*Da ra mani ta ra gunan na paran,  
ma ra gunan Fiji a palangie i ra konu-  
konom waga, ma ra ipman Niu Hepe-  
ritisi a palangie i ra burni ma ra gunan  
Niu Aialad<sup>1</sup> a Rangit- ma gu ra  
gunan at Niu Beritania a tabu.*

*A tabu dira waragop tuua ma ra  
mani; tago da gire a do a laruru ma-  
git a unana parau dia vug ia; upi ra  
ava? Upi ke ra mani.*

*Damana bula ta diat a tarei ma  
mati, tago da gire kadia niyor a bug-  
bug parika ta ra papalum ma ra bibili  
na ta; upi ra ava? Upi ke ra tabu.*

*A do a unanu waira dia ki tago  
ra gunan, i kaina tuna kadia kini, a  
kaina nian dia enia ma ra kaina pal  
dia ki tana; upi ra ava? Upi ke ra  
mani. Damana bula diat a tarei mati.  
A bugbug dia ogor ta ra papalum kadia  
eudu i man, a upi i tur uka, ma ra  
pa bula ma a kaina nian ke dia en ia;  
upi ra ava? Upi ke ra tabu.*

In allen Ländern sind sich die ver-  
schiedenen Besitzthümer (im Werthe)  
nicht gleich; von ihnen hat eine ge-  
wisse Art den Vorzug vor allen anderen.

So das Geld in dem Lande der  
Weissen, und im Lande Fidschi der  
Zahn des Walfisches, und im Lande  
der Neu-Hebriden der Zahn des  
Schweines, und im Lande Neu-Irland<sup>2</sup>  
das Rangit, und in diesem Lande hier,  
Neu-Britannien<sup>3</sup>, das *Tabu* (Muschel-  
geld).

Das *Tabu* ist ganz gleich dem  
Gelde; denn wir sehen gar viele und  
allerlei Dinge, die die Weissen aus-  
sammeln; wozu? Nur um Geld (zu  
machen).

So ist es auch bei den Leuten von  
hier, denn wir sehen ihren Fleiss alle  
Tage auf dem Felde und in der Ar-  
beit auf der See; wozu? Nur um  
*Tabu* (zu machen).

Viele Fremde sind in diesem Lande;  
sie befinden sich in sehr traurigen Ver-  
hältnissen, sie essen schlechte Nah-  
rung, und in schlechten Häusern woh-  
nen sie; warum? Nur um Geld zu  
machen. So auch die Leute von hier.  
Alle Tage sind sie fleissig bei der  
Arbeit, ihre Bananen reifen, das Yam  
lassen sie stehen und auch das Taro,  
und schlechte Nahrung nur essen sie;  
weshalb? Nur um *Tabu* zu machen.

<sup>1</sup> *A Rangit* = Name des auf dem mittleren Theile Neu-Mecklenburgs sich im Gebrauch befindlichen Muschelgeldes. Es besteht eine ziemlich grosse Verschiedenheit zwischen dem *Tahu* und dem *Rangit*. Von Muschelschalen werden kleine kreisrunde Plättchen von nur wenigen Millimetern im Durchmesser geschnitten, durchbohrt und an einer Schnur aufgereiht. Es hat eine braunrothe Farbe, und der Faden, etwa  $1\frac{3}{4}$  m, stellt einen Werth von 2—3 Mark dar.

<sup>2</sup> Jetzt Neu-Mecklenburg.

<sup>3</sup> Jetzt Neu-Pommern.

*A tabu a ikitik a cinagonai di tak ia na ta da da tara gire tago dia tak ia Rabaul na Tawana ma Karacia ma Nakaia mu Baining, ma ia kaka tuna ra piana Nakanaï, a do tuna tana, tago ia kaku nau ra guuan amana tana di ga weuacanu up' ia tanu, ma i tuk tara guri.*

*A tarri mati pa dia weana upi ia weakuku u tabu Nakanaï. A Mioko di a pit tikai a magit a iagina »a pele«; a tarri mati dia kap ra tabu Mioko wa dia kul ra pele tana. A pele a tarri mati dia kul ia dia wana me Nakanaï; a pele i topa diat tuna ta nam ra guuan, dia ki na luluai tana. A tabu a tarri mati dia kul ma ra pele dia kap ia uti ma i topa tuna diat ya ra guuan ma dia ki na luluai bula tana.*

*I welik tuuu nam ranga na tabu; auana i ga deklek tuna tago kadia wega pa i ga boina. Auana di ga wearubu tana ina ya a nga na »pele« ma ra pele i matual watikai.*

*A tabu i topa diat tuna a tarri mati. Gio ra magit i topa diat tana.*

Das Tabu besteht aus kleinen Muscheln, die sie auflesen in der See, wie wir gesehen haben, denn sie lesen sie auf in Rabaul und Tawana und Karawia und Nakaia und Baining, aber ihre eigentliche Heimath ist Nakanaï, wo es sehr viel giebt, denn gerade nach diesem Platze ist man von jeher gegangen, um sie zu bekommen, und heute geht man noch.<sup>1</sup>

Die Leute von hier gehen nicht ohne Mittel, um das Tabu von Nakanaï zu holen. Die Mioko-Leute verfertigen etwas, genannt »a pele«<sup>2</sup>; die Leute von hier bringen das Tabu nach Mioko und kaufen das »Pele« damit. Mit dem »Pele«, das sie gekauft haben, gehen sie nach Nakanaï; das »Pele« passt ihnen sehr gut an jenem Orte, sie sind Häuptlinge durch dasselbe. Das Tabu (andererseits), das die hiesigen Leute mit »Pele« kaufen, wird hierher gebracht, und es passt ihnen an diesem Platze sehr gut, und sie sind ebenfalls Häuptlinge dadurch. Der Weg zum Tabu ist sehr weit; früher war er sehr beschwerlich, weil ihre Kanoes nicht gut waren. Früher gab es Streit deswegen, aber jetzt ist der Weg des »Pele« und des Tabu friedlich allezeit.

Das Tabu passt den hiesigen Leuten sehr gut. Bei folgenden Gelegenheiten können sie es gebrauchen:

<sup>1</sup> Wenn die Muschelschalen aus der See gefischt sind, werden sie in Blätter eingeschlagen und auf's Feuer gelegt. Danach wird das in der Schale sitzende getödtete Thier entfernt und die Schalen durchlöchert. Um die gewünschte weisse Farbe zu erzielen, werden sie weiterhin mit Kalk und Blättern bearbeitet, dann an der Sonne gebleicht und endlich auf langem feinspalteten Rotang aufgereiht, in Rollen von verschiedener Grösse bis zu 1000 Faden gebunden, mit einem eng anliegenden Rotanggeflecht umgeben und im »Tabu«-Haus aufgespeichert. Der Faden solchen Muschelgeldes repräsentirt gegenwärtig einen Werth von 3—4 Mark.

<sup>2</sup> »A Pele«: Bezeichnung für das Muschelgeld der Insel Mioko von der Neu-Lauenburggruppe. Es ist dem *a rangit* Neu-Mecklenburgs ähnlich, aber von größerem Aussehen und von schwarzer, weisser oder rother Farbe. Man reiht es in kürzeren Strängen von etwa 10—20 cm Länge auf, knüpft vier derselben zusammen, welche dann einem Werthe von 1,50—2,00 Mark entsprechen.

1. *Di kalepa ia tana nani ra iang*  
*•Luluai•.*

*Go ra gunan pa i wearagop ma ra*  
*lavuru gimaganan, ba ra euna luluai*  
*a iangi nam •a Luluai• i ki watikai*  
*pire diat, go ra gunan pata, a tabu ke*  
*di watang Luluai ta diat tana. Ba*  
*tikai a baraman i ongor ma i gire tana*  
*mangor na tabu, a iang •Luluai• di*  
*waki tar ia tana, ma i poapo bula ra*  
*iangina, ma ra tarai dia ru ia; ba ta*  
*kilala na pit mule ta magit ma kana*  
*tabu na par mule tana, nam ra iangina,*  
*•a Luluai• i takap mule kau ia, ma*  
*ra iang •a tabaran• di waki tar ia*  
*tana tago i tara luccana mule.*

2. *I topa diat ta ra kunukul. Dia*  
*ongor ta ra papalum, a do a magit*  
*dia waume, a up, a pa ma ra endu,*  
*ma ra tup, ma ra lama, ma ra buai,*  
*ma ra igir, a daka ma ra iar, ma ra*  
*pit u. s. w.; upi da kul ia ma ra tabu.*

*Dia wawague bula; dia wague ra*  
*boroi, a kakaruk, a pap, a moar, a*  
*malip, a murup a kalangar; upi ra*  
*ara? Upi ke ra tabu.*

*A magit di kul ia ma ra tabu.*

*A wawina, tago kadin unana tainai*  
*di kul diat ma ra tabu; a bul bula di*  
*kul ia: ba tikai pata taina na kul tikai*  
*a bul wawina upi a taina, ba tikai*  
*pata turana na kul tikai a bul tainana*  
*upi a turana, ba tikai a wawina pata*

1. Sie erhalten damit den Namen  
 -Häuptling-.

In diesen Lande ist es nicht wie  
 in allen (anderen) Ländern, wo der  
 Häuptlingsstamm den Namen Häupt-  
 ling unter sich behält — hier (ge-  
 schieht es) nicht, nur in Folge der  
 Tabu ernennen sie den Häuptling.  
 Wenn ein junger Mann fleissig ist  
 und sieht in Folge dessen viel Tabu,  
 so wird ihm der Name -Häuptling-  
 gegeben, und es wird auch bekannt  
 sein Name, und die Leute respectiren  
 ihn; wenn er zu irgend einer Zeit  
 wieder etwas verausaltet, und sein  
 Tabu wird dabei verbraucht, jene  
 Bezeichnung -Häuptling- flieht wieder  
 von ihm, und der Name -a tabaran-  
 wird ihm gegeben, weil er wieder  
 arm ist.

2. Es dient ihnen zum Handel. Sie  
 sind fleissig auf dem Felde, viele  
 Dinge pflanzen sie, Yam, Taro und  
 Bananen, und Zuckerrohr, und Kokos-  
 nuss, und Betel, und Gemüse, den  
 Betelpfefferstrauch und -Pit-<sup>1</sup> u. s. w.  
 damit es gekauft wird mit Tabu.

Sie halten auch Hausthiere; sie  
 halten das Schwein, das Huhn, den  
 Hund, den Kakadu, den rothen Papa-  
 gai, den Kasuar, den grünen Papagei;  
 weshalb? Nur um Tabu zu machen.

Esswaaren werden mit Tabu ge-  
 kauft.

Frauen (denn ihre Ehefrauen wer-  
 den mit Tabu gekauft); Kinder werden  
 auch gekauft: wenn eine Person keine  
 Schwester hat, kauft sie ein Mädchen  
 zur Schwester; wenn eine Person  
 keinen Bruder hat, kauft sie einen  
 Knaben zum Bruder; wenn eine Frau  
 kinderlos ist, kauft sie ein Kind, um

<sup>1</sup> A pit = eine Art wilden Zuckerrohres. Beliebtes Gemüse bei den Ein-  
 geborenen. Da es jährlich einmal reift, dient der Name -pit- auch der Zeitrechnung:  
 a urus pitina = 2 Jahre.



*natuna na kul tikai a bul upi natuna ia kaka ra tabu di kul diat tana.*

*A tabu bula di kul ia tana nam ra wacina i balaure ra kinakava, ma ra tabu bula di tabar diat ne diat dia wan upi dia gire ra bul ba ra kina kara. Ba ra wacina i mat, kana tutaua na kul ia pire ra umana niuru i ra wacina; ba ra bul i mat tamana na kul ia pire ra umana niuru na i ra bul ma ra tabu. Di kul ra papait ma ra tabu. A varaoogo na papait dia ongoongor tana awana tena papait upi ke ra tabu; ba pa di kul diat ma ra tabu pa diat a pait ia. Ma ra agagar, — a umana tena agagar dia ongor tana upi ke ra tabu, tago a tabu di kul diat tana; ma ra Ingiat ma ra Dukduk<sup>4</sup> dia ongor tana upi iat ra*

ihl Kind zu sein; nur mit Tabu werden sie gekauft.

Mit Tabu bezahlt man auch die Hebammen<sup>1</sup> — und Tabu wird auch denen geschenkt, die gehen, um das Kind zu sehen oder die Geburt. Sollte die Frau sterben, so muss ihr Mann sie ihren Verwandten bezahlen; stirbt das Kind, so muss sein Vater es den Verwandten der Mutter des Kindes mit Tabu bezahlen. Man bezahlt auch das Besprechen<sup>2</sup> mit Tabu. Die Lüge des Besprechens wird fleissig von den Besprechern getrieben, um Tabu zu machen; wenn sie nicht mit Tabu bezahlt werden, thun sie es nicht. Und die Zauberei — die Zauberer sind nur so eifrig, um Tabu (zu erhalten), denn mit Tabu werden sie bezahlt; und der Ingiat<sup>3</sup> und der Dukduk<sup>4</sup> wird unterhalten, nur um

<sup>1</sup> Wörtlich: die Frau, die die Geburt überwacht.

<sup>2</sup> *A papait* = eine Art »Besprechung« oder »Sympathie«, vermittelt welcher Kranke geheilt werden sollen unter Anwendung von Kalk, gewissen Blättern oder Kräutern, jungen Kokosnüssen und Gebeten zu Geistern.

<sup>3</sup> *A Ingiat* oder *Ingiat*: eine der bestehenden Geheimgesellschaften, mit der viele abergläubische Gebräuche und Sitten verbunden sind. Gegen Anzahlung von etwa 3—7 Faden Tabu werden Mitglieder in den Ingiat aufgenommen. Bei der Aufnahme erhalten die Candidaten neue Namen. Schweinefleisch und Alles, was mit demselben in Berührung kam, wird nicht von ihnen gegessen aus abergläubischer Furcht, dafür durch Krankheit und Tod bestraft zu werden. Der Platz, wo sich die Gesellschaft versammelt, heisst »Marawot«. Es werden daselbst einem Götzenbild Tabataba Gebete dargebracht.

<sup>4</sup> *A Dukduk*: eine andere einflussreiche Geheimgesellschaft, vornehmlich in der Neu-Laenburggruppe und auf dem ihr gegenüberliegenden Festlande der Gazellenhalbinsel, Neu-Pommern, verbreitet. Über den Ursprung, die Grundidee und den ursprünglichen Zweck des Dukduks lässt sich schwer etwas Sicheres feststellen. Heute ist zweifellos der Hauptzweck der, sich auf schlaue Weise Tabu zu verschaffen und Amusement zu geben. In früherer Zeit verfolgte man wohl auch ernstere Ziele. Der Dukduk war damals eine Art Polizei-Institut, oder vielmehr die Caricatur eines solchen. Er zog Strafgelder ein und scheute auch Mord und Todtschlag gegebenen Falles nicht. Frauen und Kinder, überhaupt alle Schwachen, wurden rücksichtslos ausgebeutet. Eine Begegnung derselben auf offenem Wege mit dem Dukduk, d. h. dem Träger der eigentümlichen, aus Blättern hergestellten Vermummung des Rumpfes und der Kopfmaske mit hohem Aufsatz, konnte nur durch Erlegung von Tabu gesühnt werden. Der Platz, auf dem sich die Gesellschaft zum Tanz, zu Schmausereien und zur Erledigung aller inneren Angelegenheiten des Verbandes versammelt, heisst *tarei u*. Die Bedeutung dieser Bezeichnung ist nicht bekannt. Frauen und Kinder,

*tabu, ma ra Ingal<sup>1</sup> ma ra Kilang<sup>2</sup> (a tabu iat di pait ia tana nam ra vaongo na Kilang), a malira<sup>3</sup> ma ra taring.*

3. *A tabu i vuna bula ra tinarom ta diat a tarri mati.*

*Dia torom lulut ta ra weinarubu upi ke ra tabu, dia pait ra kamara<sup>4</sup> upi ke ra tabu, dia torom upi ra weinawana na nganga upi iat ra tabu, dia torom ta ra weinawana na warakukul upi ke ra tabu, dia torom upi dia maravut ra umana Luluai ta kadia papalum upi ke ra tabu, ma ra pait pal, ma ra mut*

Tabu zu machen; und der Ingal<sup>1</sup> und der Kilang<sup>2</sup> (eben um des Tabu willen machen sie den lügenhaften Kilang), das Malira<sup>3</sup> und die Giftmischerei.

3. Das Tabu ist auch die Ursache des Gehorsams beiden hiesigen Leuten. Sie ziehen rasch in den Krieg, um Tabu zu erhalten; sie machen den Kamara<sup>4</sup> nur, um Tabu zu erhalten; sie nehmen Theil an einer Expedition, um Strafe zu erleben, um Tabu zu bekommen; sie gehen mit zum (Frauen-) Kauf, um Tabu zu empfangen; sie sind willig, den Häuptlingen bei ihren Arbeiten zu helfen, des Tabu wegen, beim Häuserbau, beim Kanobauen,

überhaupt alle Nichtmitglieder, dürfen den *«tarri u»* nicht betreten. Der Häuptling, der den Dukduk in's Leben ruft, hat alle Kosten für die Veranstaltungen zu tragen, kassiert dann aber auch alle Strafen, Eintrittsgelder und Geschenke ein. Der Eintritt kann geschehen nach Anzahlung von 20—100 Faden Tabu. Wer am meisten entrichtet, nimmt den höchsten Rang im Bunde ein. Der Dukduk beerdigt manchmal Tode, und zu gewissen Zeiten *«stirbt»* er selber, um später wieder *«aufzustehen»*, wie es der eingeborene Dialekt ausdrückt. Bei seinem Tode werden grosse Schmausereien, Sammlungen u. s. w. veranstaltet.

<sup>1</sup> *A Ingal* = ein Geist, der in hohen Bäumen sich aufhalten und menschliche Gestalt haben soll. Man behauptet, dass er sich hernieder lässt, um gewissen Günstlingen Zaubermittel (*a malira*) zu verrathen oder sie zu belehren über Anfertigung von Tanzschmuck und das Bemalen des Körpers beim Tanze. Die betreffenden Künste werden dann gegen Tabu weiter verkauft.

<sup>2</sup> *A Kilang*. Damit bezeichnet der Eingeborene die Versperrung eines Weges zu einem gewissen Platze. Es herrscht abergläubische Furcht vor dem Kilang. Seine Nichtbeachtung soll böse Krankheit, ja sogar den Tod zur Folge haben. Gewöhnlich sollen die Wege zu einem Kokospalmenbestand auf solche Weise gesperrt werden, um in den Besitz der Früchte zu gelangen, da der eigentliche Besitzer sich nicht traut, sein Grundstück zu betreten des unheilvollen Kilangs wegen. Mit dem allmächtigen Tabu kann auch dieser Zauber gelöst werden.

<sup>3</sup> *A malira* = ein Zaubermittel zur Erreichung aller möglichen Zwecke, hauptsächlich sich Frauen geneigt zu machen, Krankheiten zu verursachen und zu heilen u. s. w. Die Herstellung des *«Malira»* wird angeblich vom Ingal mitgetheilt; gegen Tabu wird dieselbe verrathen und das Malira andererseits angewandt, um Tabu zu erpressen. Als Medium der Verhexung dienen Blätter, gewisse Früchte, Baumrinde, Saft u. s. w. Oft werden die Substanzen heimlich mit der Nahrung verabreicht oder auch einfach in Verbindung mit Zaubersprüchen angewandt.

<sup>4</sup> *A Kamara* = Kampf, Krieg, hauptsächlich aber die Zerstörung von Häusern, Plantagen, Bäumen, Kanoes u. s. w. Meist wird nicht der Feind direct durch den *«Kamara»* geschädigt, sondern ein gleichgültiger Dritter, der sich dann für den zugefügten Schaden durch Repressalien bei dem eigentlichen Missethäter schadlos zu halten hat.

*waga, ma ra obene ba di rura na alia boko, ma ra weinawana na vinoara, ma ra kini na paraparan<sup>1</sup>, ma ra weinawana upi da wamule ra tabu di qa kul ra wecina me ma ra weinawana ta ra minat upi ke ra tabu.*

*A tanna waga dia torom ma dia tul tar ia ra waga ba di lul ia upi ra weinawana na bung, ba ra weinawana weilik, ba na uny ra baban<sup>2</sup>, ba na weinawana ma ra obene upi ke ra tabu; damana ba di lul ra rek, ba ra pem, ba ra pakat ma ra kina u. s. w.*

4. *A bibili na ta<sup>3</sup>. A lavuru magit parika i topa diat ta ra bibili na ta di kul ia ma ra tabu: a kada, a kaur, a vinau, di wi ra rup me ma ra tulana i wi ra rup, ma ra obene ma ra wobula.*

*A magit na ta di kul ia ma ra tabu, a en, ma ra lavuru vinagonoi ma ra kabang u. s. w.*

5. *Ma tika bula a magit ure ra tabu tago ra gunan, a tabu i mal diat.*

*Ba ivut dira warangangar, ba pa dira warapapa waragil, a kankau pa na par; ba ra tabu na wan arikai na wamut ene muka ra kankan.*

beim ersten Auswerfen des Fischnetzes, beim Gang zur Fischerei, beim Leben (der Jungen) im Versteck<sup>1</sup>, beim Gang um das Tabu, mit dem eine Frau gekauft wurde, beim Gang zum Begräbniss, nur um Tabu zu erhalten.

Die Besitzer von Kanoes sind bereit und geben ihr Kanoë, wenn man sie bittet, um auf den Markt zu gehen, oder eine lange Reise zu machen, oder den Schwimmer<sup>2</sup> auf die See zu bringen, oder mit dem Netz zu gehen, nur damit sie Tabu bekommen; so auch, wenn man um einen Spaten bittet, oder eine Axt, oder ein Messer und einen Kokosnussreiber u. s. w.

4. Fischerei. Alles Material, das sie zur Fischereigebräuchen, wird mit Tabu gekauft: Rotang, Bambus, Schlingpflanzen, mit denen sie die Reusen binden, den Mann, der die Reuse verfertigt, das Netz und auch die Ruder.

Gegenstände aus der See werden mit Tabu gekauft: Fische, alle Muschelfische, die Koralle zum Kalkbrennen u. s. w.

5. Ferner hinsichtlich des Tabu von hier (wäre zu sagen): das Tabu bessert ihre Beziehungen. Wenn zwei Streit haben (und) wenn sie sich nicht mit Tabu beschwichtigen, hört der Zorn nicht auf; kommt aber das Tabu zum Vorschein, so thut es gleich allen Ärger hinweg.

<sup>1</sup> *A Paraparan* = das Sichverstecken im Busch. Eine Sitte unter den Eingeborenen, nach welcher sich der junge, heirathsfähige Mann für einige Zeit in den Busch zu begeben hat und sich im Dorfe nicht blicken lassen darf. Während seines Aufenthaltes im Versteck werden die Vorbereitungen zu seiner Hochzeit betrieben. Essen wird ihm gegen Bezahlung von seinen Freunden zugebracht.

<sup>2</sup> *A baban* = der Schwimmer einer Fischreuse, entweder ein Holzstamm von 3—4 m Länge oder eine Anzahl zusammengebundener Bambusstangen. Er wird durch einen Steinanker auf dem Meeresboden verankert und die Reuse an ihm befestigt. Sehr oft werden behufs besserer Erkennung auf der Meeresoberfläche Baumzweige auf den Schwimmer gesteckt.

<sup>3</sup> *A bibili na ta* = eigentlich: Arbeit auf der See.

*Ba tikai a tutana i po ma tikai a wecina kai tikai a Luluai, ma di kamara tana ma i arikai ra weinarubu tana ba tumu a tabu pa i lulut, a do a magit na kaina, di ubu ra umana wega, ma di tun ra umana palpal, ma di pakat ra umauma, ma di go taumana ma nam ra tutana i po na kul wepar eue nam ra magit di wecina ma ra tabu.*

*Ba tumu, i vura na arikai nam ra magit, a tabu na arikai lulut na mal ia ma pata magit na kaina ma pata hula na weina tana.*

6. *A tabu i turu bat ra weinrua tago ra gunan. Tumu tikai na Luluai i maige ra weinarubu na kul wealue ra tarei na weinarubu ma ra tabu.*

*Ba tumu di pait ra weinarubu ma ta umana tarei i ga kul diat dia weiru tana, ba dia kinkin, ba tumu pa i kul diat a umana niuru i ra weiru dia ub mule nam ra Luluai tumu a tabu i lulut upi na kul ra weiru tana na turubat kana weinrua, na lanu tana nam ra Luluai.*

*Ma diat dia abo ra weiru a tabu di kul diat tana.*

*A tabataba ure ra weinarubu di kul ia ma ra tabu, a ram a rumu, ma ra waian, ma ra lika u. s. w.*

*A rat di kul ia ma ra tabu.*

*I mal diat, tumu tikai a tutana pa kana ta lama, ba tikai i mat ma mangor kana lama, ma nam ra tutana pa kana ta lama ba na kul tabu maraveut na kale pa ta lama tana ma i ki boina.*

7. *A tabu dia pait wealarapa ia tana kadia kaina nuknuk, a weinarubu a tabu ke dia pait wealarapa ia tana,*

Wenn irgend ein Mann Ehebruch begeht mit einer Frau eines Häuptlings und sie machen Kamara und es giebt Krieg deshalb (so), wenn das Tabu nicht rasch kommt, geht viel zu Grunde; man zerschlägt die Kanoes, man verbrennt die Häuser, man hant die Plantagen nieder, man speert einige, und der Mann, der sich verging, muss alle diese zerstörten Dinge mit Tabu bezahlen.

Wenn aber die Sache eben erst anfängt bekannt zu werden, und das Tabu kommt schnell, so macht es die Sache gut, und nichts leidet darunter, und es geht auch nichts zu Grunde.

6. Das Tabu verhindert den Todtschlag hier. Wenn ein Häuptling Krieg will, muss er zuerst die Kriegseute mit Tabu zahlen. Wenn sie dann Krieg führen und etliche der Leute, die mit Tabu bezahlt wurden, werden getödtet, oder verwundet, und wenn er nicht bezahlt, an die Verwandten des Getödteten nämlich, erschlagen sie dafür den Häuptling; wenn aber das Tabu schnell kommt, um die Getödteten zu bezahlen, so verhindert dies seinen Tod; der Häuptling bleibt am Leben.

Und die, welche die Getödteten rächen, erhalten Tabu als Bezahlung.

Die Kriegswaffen werden mit Tabu gekauft, die Keule, der Speer, und die Schlander, und der Schlanderstein u. s. w.

Körbe werden mit Tabu gekauft.

Es ist ihnen eine Hilfe; wenn ein Mann keine Kokosnüsse hat, und einer stirbt, der viele Kokosnüsse hat, und jener Mann, der keine Kokosnüsse hat, vertheilt auch Tabu (bei seinem Tode), so erhält er dafür Kokosnüsse und befindet sich wohl dabei.

7. Mit Tabu können sie ihre schlechten Absichten ausführen; sie können

*ma ra kaina mangamangana. A waden mati pa dia torom wakuku ta ra pait ra kaina a tabu ke dia torom tana tago a tarei dia tabura wealue diat a waden ma ra tabu. Ba da walogore ta wara-wai dari: Juan i tara vilau upi Toan, ba ra tutana na hiti i vilau wakuku ka piragu, kana tinata pa i docot, tago a waden mati pa di vilau wakuku, kadia vinilau dari: tumu tika na tutana i tabatabar tika na weawina ma ra tabu, a weawina nam na vilau upi ra tutana tago ra pakapakana tabu kai nam ra tutana i wa ta kana rat.*

8. *A tabu a ten a weawarike ta go ra gunan.*

*Tumu tika na Luluai i pait wara-wakai ma tikai na malagene tana ba da gire a do a tarei dia tur na malagene, a umana bo na tutana ma ra umana kaina ma ra umana ngalangala ma ra ikikilik, to ia i ben waarike diat? Ja iat ra tabu, tago dia walogore wealue nam ra Luluai na palum tabu ta nam ra malagene; ba da gire a do a larum magit ta kana warawakai, a boroi, a eulu, a pa, a lama, a en, a kakaruk, a buai, a iara, a daka, to ia i ben waarike diat?*

*A tabu iat.*

*A tena pite malagene di kul ia ma ra tabu, a garamut die kul ia ma ra tabu.*

*Ma tikai bula: tumu ba dia long ia ta tabu kai tikai ba ta magit, ma nam ra tutana na tir diat a tarei pa na arikai, tumu ra tabu na maracut kana tinir, na arikai lulut tana nam ra tabu, di long ia u. s. w.*

*I waarike bula a weawina ma ra lueana.*

9. *A tabu i iva a magit ta go ra gunan.*

nur Krieg machen, wenn sie Tabu haben, und (auch) geschlechtliche Vergehungen ausführen. Die Frauen von hier sind nicht umsonst willig, nur durch das Tabu sind sie bereit, denn die Männer beschenken erst die Frauen mit Tabu. Wenn wir eine Rede hören derart: Die Soundso ist dem Soundso nachgelaufen, und der Mann sagt: sie ist von selbst zu mir gelaufen, (so) ist sein Wort nicht wahr, denn die Frauen von hier laufen nicht umsonst, ihr Nachlaufen (verhält sich) so: Wenn ein Mann eine Frau mit Tabu öfters beschenkt, (so) wird jene Frau zu dem Mann gehen, denn die Stückchen Tabu jenes Mannes liegen in ihrem Korb.

8. Das Tabu ist ein Hervorbringer in diesem Lande.

Wenn ein Häuptling ein Fest veranstaltet mit Tanz und man sieht viele Leute, die im Tanz stehen, gute Männer und schlechte, Grosse und Kleine; wer bringt sie hervor? Eben das Tabu, denn sie hören vorher, der Häuptling werde Tabu austheilen bei dem Tanz; wenn wir viele und mancherlei Sachen sehen bei seinem Fest, Schweine, Bananen, Taro, Kokosnüsse, Fische, Hühner, Betelnuss, Pfefferblatt und -kätzchen; wer bringt das hervor?

Eben das Tabu.

Der Componist eines Tanzes wird mit Tabu bezahlt, die Holztrommel ebenfalls.

Und noch Eins: Wenn Jemandes Tabu gestohlen wird oder ein anderer Gegenstand, und der Mann fragt die Leute, (so) kommt es nicht heraus; wenn das Tabu seiner Umfrage nachhilft, so erscheint bald das Tabu, das gestohlen wurde u. s. w.

Es offenbart auch den Reichen und den Armen.

9. Das Tabu hält gewisse Dinge in diesem Lande verborgen.

*Ba tikai i po ma tika na weawina  
ba tikai i gire dira, tumu a tutana na  
tara ra tabu pire nam i gire dira pa  
na arikai nam ra magit.*

*Ba tikai i long ra tabu, ba tikai i  
gire, ma nam ra tutana i long na tara  
ta tabu pire nam ra tutana i gire, nam  
ra magit pa na arikai.*

*Ba tikai wearadodoko ma tikai i gire,  
ba nam i wearadodoko na tar ia ta tabu  
pire nam i gire, pa na arikai u. s. w.*

10. *Di tikan ra tabu upi na topa  
diat ta kadia minat; ba dia mat da  
kutu tanu diat ma ra tabu.*

*A tabu a ngatngat na magit tago ra  
gunan, pa dia tabar weakuku ia kaka  
ra minat di tabar ra tarei ma ra tabu  
tana, tago kadia wearamari ma di tar  
ia bula ta umana tabu upi da pinang  
wearurue ma ra minat.*

*Ma di marimari bula ma ra tabu;  
nam ra tanua minat wakir kana nam  
ra tabu i maramara me, kai ra umana  
enana, i tokom ia ka ma ra tabu.*

*Ma tikai bula a magit ure ra tabu:  
a tarei mati dia nukia i topa bula ra  
tulungia i diat ta kadia minat, ia kada  
nuk ia tana ba ra tabu i ngala tuna  
ta diat a tarei mati tago dia biti ba i  
topa diat ta ra nilanu ati ma i topa  
diat ta kadia minat.*

*Kadia weawai dari: A urua gunan  
a tulungieidiat i wana tana. Tikai, a  
tulungieidiat di mara ra pakaidiat ma  
ra tabu i wana tana, a bona gunan,  
dia ki na gugu watikai tana.*

Wenn Einer mit einer Frau Ehebruch begeht und Einer sieht sie, (und) wenn der Mann dem, der sie gesehen, Tabu giebt, (so) wird nichts davon verlauten.

Wenn Einer Tabu stiehlt, und Einer sieht es, und der Mann, der stiehlt, giebt Tabu dem, der es gesehen, (so) wird die Sache nicht bekannt. Wenn Einer mordet, und ein Anderer sieht es, (so) giebt der Mörder dem Tabu, der es gesehen, (dann) kommt nichts heraus u. s. w.

10. Das Tabu wird gesucht, damit sie es bei ihrem Tode gebrauchen können; wenn sie sterben, wird Tabu über ihnen vertheilt.

Das Tabu ist ein kostbarer Gegenstand in diesem Land, sie verschenken (es) nicht umsonst; nur beim Tode werden die Leute mit Tabu beschenkt, weil es ihr Liebesbeweis ist; und sie geben auch etwas Tabu her, damit es mit der Leiche zusammen begraben wird.

Und sie schmücken auch (den Todten) mit Tabu; dem Hauptleidtragenden gehört vielleicht das Tabu nicht, mit dem er schmückt, sondern Anderen; er leiht und verzinst es mit Tabu.

Dann noch etwas hinsichtlich des Tabu. Die Leute von hier denken, es sei auch ihren Geistern von Nutzen in ihrem Tode; nur das ist's, dass man annehmen muss, dass das Tabu so sehr hoch bei ihnen, den hiesigen Leuten, geschätzt wird, denn sie sagen, dass es gut für sie ist in diesem Leben und bei ihrem Sterben.

Ihre Rede ist folgende: Zwei Orte giebt's, wohin ihre Geister gehen. Einen, wohin die Geister derer, die ihre Leiber mit Tabu geschmückt haben, gehen, einen guten Ort, wo sie immer glücklich sind.

*Ma tika, a tulungieidiat pa di mar  
ra pakaidiat ma ra tabu, i wana tana,  
a koina gunan, ma dia ki kaina tana  
ma dia ki na waewiriciri tana.*

*I waragop dia wakilang Jesu ma  
kana lotu! Tago a tarei mati dia biti  
ba da mar ra pakailat ma ra tabu na  
topa ra tulungiaidat.*

*Ba da mar ra tulungiaidat ma ra  
lotu ma ra nurunuru tai Jesu, da kalepa  
ia tana a bona gunan da ki na gugu  
tana.*

*Ba diat, dia mar ra tulungiai diat  
ma ra lotu ma ra nurunuru diat a wana  
ta ra kaina gunan ma dia ki kaina  
watikai tana.*

*Ja ka go kangu ik a warauai.*

Dann einen, wohin die Geister derer, die ihre Leiber nicht mit Tabu geschmückt haben, gehen, einen bösen Ort, und dort sind sie unglücklich und sie schämen sich. Als ob sie Jesns und seine Religion bezeichnen wollten! Die hiesigen Leute sagen: Wenn wir unsere Leiber mit Tabu schmücken, (so) ist das gut für unseren Geist. (Vielmehr) wenn wir unsere Geister schmücken mit dem -lotu- und dem Glauben an Jesum, so empfangen wir dadurch einen guten Ort, wo wir glücklich sein werden.

Oder die, welche ihre Geister nicht schmücken mit -lotu- und Glauben, sie werden an den bösen Ort gehen, und sie sind immer unglücklich dort.

Dies ist meine kleine Erzählung.

## Is there Religious Liberty in China?

By J. J. M. DE GROOT.

---

THE events of the last year of the 19<sup>th</sup> century have once more drawn the attention of the civilized world towards the Chinese empire, and have given birth to a stream of books, pamphlets, periodical and newspaper articles, in which various authors have tried to throw light upon the East Asiatic continent, often, however, only helping to increase erroneous ideas already in circulation about it.

A chief point of attraction was Christianity established there by European and American missions, now subjected for the thousandth time to murderous attacks. Curiously enough, many people, nurtured in the bosom of our Christian nations, now sided with the persecutor. Several writers brought serious accusations against the missionaries. They reproached them openly with being the cause of the outrages not only upon themselves and the communities established by them, but upon foreigners in general. These writers, too ignorant to restrain their inordinate passion for writing, did not hesitate to lay the ensuing disasters to the account of the impolitic, even criminal actions of which the preachers of the foreign religions are supposed to have been persistently guilty. Giving their fancy full play, and looking at the faults of the missions through magnifying-glasses, rather than actuated by a love of truth, they have drawn up formal lists of the transgressions of the missions, collected from vague rumours, one-sided accounts of Chinese officials, and idle reports spread abroad by the press both in the East and in the West.

Indeed — so some argued — the government of China and its people are altogether tolerant on the point of religion: this is an established fact which even grayheaded sinologists do not gainsay. Therefore, when missionaries and their Christian communities, and with them foreigners in general, are attacked, there can be but one reason for this, namely, that the missions by their evil doings have exasperated the people and their rulers to such a degree and so persistently that their anger has boiled over. This then is the solution of the «foreign» question. Eureka!

The mission, an institution which in our social system has for centuries enjoyed full civic rights, and the sympathy of myriads of individuals, could not fail to suffer greatly from such sophistry. As a matter of fact, public opinion must for many years be thoroughly prejudiced against it; for those erroneous notions have not only been proclaimed in superficial newspaper productions, which — fortunately for science, history and truth — only enjoy an ephemeral existence; but they have also found their way



into books and writings of a more serious calibre, thus taking a firm hold on the minds of the reading public. The mission, deserving of respect on account of its spirit of self-sacrifice for the good of heathen fellow creatures; on account of its endeavours to raise these less civilized elements of mankind to a higher standard, both morally and materially; and on account of what it has wrought for science and learning — this institution surely deserved a better treatment. However, we are not going to put ourselves forward as its champion. But it appears to us that, as the relation of the Chinese empire with foreign countries and their missions is a subject of general interest to the world, it may be useful to look a little more closely at the standpoint taken by its government with regard to religions in general, and their propagation. For, after all, it is this standpoint which determines the position of missions in China, and rules the actions of the Powers in regard to the protection afforded to them and to the communities established by them; and it therefore plays an important part in the political relations and complications of foreign countries with China.

Such a study of the standpoint taken by the government of China, necessarily resolves itself into a study of this one momentous question: Does that government recognize religious liberty? If not, why not?

The present paper will be devoted to the consideration of this problem, and it will be my endeavour to show, that the favorable opinion entertained by the world at large about the tolerance and liberality of China on the point of religion, is purely chimerical. If I succeed in proving this, then the assertion that the persecutions of Christians in China are the natural result of the misdoings of their leaders, and not in the first place due to the fanaticism of the other side, will revert to its proper miniature proportions.

It may sound strange, and yet it is true that this problem of religious liberty, which is of such extreme importance to the mission and to the study of East-Asiatic religion, has hitherto hardly been considered a topic worthy of serious discussion. For centuries the missions have, on various occasions, had painful experience of the fact that this vaunted liberty left much, very much, to be desired; and nevertheless, as far as my knowledge goes, nobody has ever yet attempted to trace the reasons for this intolerance. This will justify my endeavour to do so in this paper. A chimera has to be banished from our minds, and to make room for the conviction that we approach a great deal nearer the truth by admitting the Chinese State to be the most intolerant, the most persecuting of all earthly governments; a State which, on account of ancient dogmatic principles in the system of political philosophy whereon it is based, could not consistently do otherwise than brandish fire and sword in the face of every religious community or sect which, since the days of Confucius, has ventured to make its appearance in China; a State, in fact, which always follows this political line of action with the most scrupulous exactitude, and must *a fortiori* be hostile to Christianity, and the despised 'foreign devils' who introduced it.

## I.

## The Fundamental Principles of Confucianism regarding Heresy and Persecution.

China is not an empire of a day. Her state-polity, institutions and laws are, and ever have been based systematically upon the most ancient data traceable in her writings. Hence it is absolutely impossible for us to understand these laws, polity and institutions, and to value them at their true worth, unless we consider them in the light of their classical origin.

The same rule applies to the state-polity with regard to religions. Our first business therefore must be to look into that remote antiquity. If we find that in those days formal distinction was made between true doctrine and heresy, and persecution and extermination of heresy were preached, this in itself is a proof that the Chinese State, overruled as it has always been by a fanatical adhesion to the traditions and examples of the ancients, considering these the highest and holiest standard for government and morals — has always maintained that ancient system of distinction, persecution and extermination, and throughout the history of the empire has carried it out into its minutest details and its extremest consequences.

All this has actually taken place. A knowledge of the doctrines of antiquity regarding heresy and the persecution of heretics will give us the key wherewith to decipher the enigmatical state-measures against heresy and heretics in the course of ages, and on this day. Those doctrines form a great principle of political philosophy, absolutely forbidding freedom of religion and religious doctrines. It has been promulgated by several writers in the course of ages with striking unanimity. From their several writings we have traced their train of thought, which we offer to the reader in a condensed form in the following lines.

Since the early dawn of its existence, in so far as we can become acquainted therewith from the ancient writings, the Chinese nation has known but one never-failing expedient by which to ensure a long and prosperous life to man, namely by bringing all his actions into harmony with nature. Without the co-operation and blessing of the universe, of heaven and earth, no human existence, and least of all a flourishing one, could be conceived. Blessed therefore is the man who submits himself in all things to the powers of nature by conforming implicitly to its Tao 道 or way, course or progress, thus conducting himself in all things in harmony with heaven and earth; but woe to the presumptuous one who dares to do what, even most remotely, may be considered contrary to the Tao. This means collision with the supreme power, a collision generating evils of all sorts, and ending in ruin and destruction.

Thus, from the very beginning, the Tao represents all that is correct and right in the Universe, i. e. *ch'ing* 正 or *tsun* 端; therefore it embraces also all correct and righteous dealings which are in conformity with

the Tao, that is to say, the *li* 禮 or rules for private and social life, coupled with *teh* 德 or morality, together forming the *fung-suh* 風俗 or good manners and customs. In the eyes of China's sages, the Tao is the creator of all these good things, as it is, in fact, of all things whatsoever produced within the boundaries of heaven and earth by the motions of the cosmos and its subdivisions. This Tao, the motion and motor of the universe, the course of the world, the all-creator, has no co-equal. Hence there is no room for any second set of moral rules by the side of the first. And if by any chance another set should arise from somewhere, this must necessarily be -not correct, not right-, that is, *puh ching* 不正 or *puh twan* 不端, or, as the technical expression is, *sié* 邪 or *yin* 淫<sup>1</sup>. Doctrines of this kind are unorthodox, or so-called *tso tao* 左道, 'left Tao', that is to say, doctrines inferior to the one true Tao.

The fact is, that this latter conclusion does not tally with the shattering-point, according to which, without the operation of the one and only Tao, nothing can be created; in other words, heterodox things also originate from the Tao, and therefore are, if rightly considered, orthodox; so that all that arises and all that is must necessarily be good. But this contradiction does not seem greatly to affect Chinese philosophy. It is satisfied with the theory that everything which, in its own arbitrary opinion, does not proceed from the Tao, must be wrong, and can produce neither happiness, nor virtue, and that every wise and right-minded statesman is therefore under the stringent obligation of destroying it, root and branch, wherever it exists and wherever it crops up. He has to nip it in the bud ere it has a chance of breeding confusion within the original and genuine *li* and *teh*: the only things which keep a man in thought, word, and deed in perfect harmony with the course of the universe.

This theory having once been advanced as the highest fundamental wisdom, it only remained to settle what are the *li* and the *teh*, the true rules of life and of moral philosophy. This problem could never offer any difficulty to China's sages and politicians, for the holy ancestors had provided an ample solution. Had they not lived shortly after the creation of the universe? Their thoughts, their conduct, their principles must therefore have been in perfect harmony with the course of the universe; their life was excellent and sound, at least sounder and more excellent than any human existence of which it has been vouchsafed to us, their descendants, to have any knowledge. It is therefore perfectly reasonable, and strictly in accordance with common sense and discretion, to follow them exclusively in their thoughts, their doctrines and their actions. In other words, the ancient books which reveal to us all these matters, and which have been pronounced genuine by the unanimous judgment of the sages of all times,

<sup>1</sup> *Yin* essentially means overflowing, excessive, something that surpasses its due limits. It comprises the idea of evil in general, which is the case also with the word *sié*.

must be exalted into bibles of doctrine. These books shall be the basis of the lives and actions of all humanity; they shall be the foundation-stones of the State and of society; and so the Tao, which can never be too highly praised, will receive its fullest due.

This theory has been honored by all ages, and practised in its minutest details. The sacred books are known under the expressive name of *king* 經 - the warp-, i. e. the warp of human existence, the groundwork of the web of all knowledge, wisdom, words and actions. A warp presupposes a woof or *wei* 緯. Under this term, a class of works are known in literature, based upon the *king* and intended to explain and to complete these, to point out how they ought to influence all the details of social and family life. These together form the correct, orthodox literature, the source of dogmas, the only books which in the course of centuries have found supreme favour among sages, scholars, and politicians. They are the foundation of all civilisation and learning; a thorough knowledge of their teaching is to this day the chief, nay the only requisite in the world-famed examinations which open the door to official preferment. All writings outside their scope are either neutral, and therefore beneath the notice of scholars and statesmen, only fit for certain anomalous minds in search of idle occupation; or else they breathe another spirit, are heterodox, morally corrupting, and dangerous to society and the State. The latter class must be exterminated at any cost, together with all usages and doctrines emanating from them.

The close relationship between the *king* and Confucius may be taken for granted. He is supposed to be the author of one of them, the Ch'un ts'ün; three others, the Shu, the Shi and the Yih, he is said to have edited either entirely or for the greater part. In the Li ki his name and those of many of his disciples are so frequently mentioned, that this weighty work seems chiefly composed of data furnished by himself, or treasured up concerning him. Of equal importance, excellence and sanctity with these five *king* are the four so-called *shu* 書 or books. Three of these, viz. the Lun yü, the Ta hioh, and the Chung yung, are ascribed to the great Master and his immediate disciples; the fourth contains the doctrines and opinions of China's "second sage" (亞聖), the well known Mencius, the greatest of the disciples of Confucius, and hence the chief promulgator of his views and doctrines. This set of nine Classics may be called the Confucian fundamental code for society and the State, the only bible for religion, politics and ethics during almost twenty centuries, the treasury of dogma outside of which no truth ever was, or is, or will be. So, dogmatism, whatever may be said or written to the contrary, is one of the chief features in the political and social system of China.

Dogmatism is everywhere in this world the mother of heresy, intolerance and persecution. Could this be different in China? Certainly not. For here we find the school of Confucius, in close alliance with the State, which has entirely identified itself with its principles, imbued with a fanatical animosity against everything religious and ethical which cannot be traced

back to the Classics; an animosity revealing itself in exterminating all such teaching as lacks the stamp of having been built upon the foundation of these sacred writings. Crusades against such false doctrines could not possibly fail to crop up where the Shu, the holiest of the Classics, preached them. It did so in one of its most ancient and therefore most sacred parts, entitled: Counsels of Yü the Great (大禹謨), a collection of teachings on political wisdom and statesmanship from the holy founder of the Hia dynasty, who lived in the 23<sup>rd</sup> century b. C. Since these Counsels were discovered under the Han dynasty, they have been kept in special honour as an extremely classical fragment of fundamental law for the State and for government. "Hesitate not to put away all that is *sié* (去邪勿疑), thus briefly and forcibly says that important document. Confucius in his own supreme person put his seal to this precept, for, according to the current opinion, it was he who edited these Counsels. And with his own mouth he condemned all that was not in conformity with the one infallible doctrine, in one single sentence which to this day is the high device of the heresy-hunting Imperial government: "The practice of that which swerves from orthodoxy (*i tuan*), oh, what harm it causes!"<sup>1</sup>

It was Mencius, however, born about 372 b. C., nearly a century after the death of Confucius, who first by both word and example laid upon all future ages the duty of persecuting heresy. Indeed, we read in the Classic which bears his name, that he violently attacked all heretics, and two men in particular had to bear the outbursts of his fury: Yang Chu 楊朱, a preacher of epicureanism of the worst kind; and Mih Tih 墨翟, advocate of universal philanthropy to be practised even at the expense of one's parents, and also of simplicity in the funeral rites. To wage war against their doctrines, which evidently had made alarming progress in his time, was the chief aim and object of the sage. Hear how he hurls the shafts of his indignation against them: "If their doctrines be not stopped, those of Confucius cannot possibly come to the front; the people will be led into error by that heretical language, and benevolence and righteousness will find the way blocked; then, as a consequence, man, imitating the beasts, will devour man, the one tear the other to pieces, — So hideous are the consequences of heresy! — I am alarmed by these matters. Distressed about the doctrines of the Sages of the past, I oppose Yang and Mih, and drive away heretical (*yin*) doctrines, in order that no preachers of heresy (*sié*) may do their work. Do such men work on people's minds, they do harm to their business; if they influence their business, they harm the government. Should the Sages rise again, they would not alter these my words. . . . It is also my desire to render the minds of men orthodox (*ching*), and thus to make an end of heretical (*sié*) doctrines; I wish to raise an obstacle against criticism, and thus to banish heretical (*yin*) talk; — in this manner I pursue the work of the

<sup>1</sup> 攻乎異端斯害也已. Lun yü II, 16.

three Sages. Should I do so from a desire to criticise? No, I cannot do otherwise. He who can oppose Yang and Mih is a disciple of the Sages.<sup>1</sup>

Mencius then is the classical sage who tells us, categorically, what we are to understand by heresy: — this is in fact everything that diverges from the teachings of the Sages and, more particularly, of three among them, who have been identified by commentators and scholars of all times as Yü the Great, above-mentioned; Chen-kung 周公 — the prince of Chen, brother and right hand man of the founder of the Chen dynasty (12<sup>th</sup> cent. b. C.), who is the principal author of the Yih and of other classical writings; and lastly, Confucius. It is certain that, to the Chinese, the True Doctrine has always been exactly what was deemed written or edited by that triad; and so Mencius has saved all posterity the slightest uncertainty for themselves as to what is heresy, and what is not. He also is the man, as we have read, who expressly declares heresies to be dangerous to the State or to the administration of government. Criticism of the holy scriptures he, necessarily, also declares to be of the evil one, for criticisms must inevitably end in heresies. This tenet of his is first on his programme: "When one of his pupils asked him: What do you call apprehending what others say? he answered: To realize of criticisms what points they leave obscure, of heretic (*yin*) reasonings how deeply they have sunk (into error), of heretic (*sié*) language how far it departs (from the truth), and of evasive words in how far they show that the argument is exhausted."<sup>2</sup>

Authoritative ancient writers whose works are not included among the Classics, also waged war against all that was heterodox. In their front row stands the renowned Kwan I-wu 管夷吾, who departed this life in 645 b. C. As he is the oldest writer on politics whose works have been preserved, his sayings are considered the chief and primary source from which to supplement the political doctrines of the Classics. "They who govern the people," he wrote, "must unanimously desire the orthodoxy

<sup>1</sup> 楊墨之道不息、孔子之道不著、是邪說誣民充塞仁義也、仁義充塞、則率獸食人、人將相食。吾爲此懼、閑先聖之道距楊墨、放淫辭、邪說者不得作。作於其心害於其事、作於其事害於其政。聖人復起不易吾言矣○○○我亦欲正人心、息邪說、距詖行、放淫辭、以承三聖者。豈好辯哉、予不得已也。能言距楊墨者聖人之徒也。 Section Teng-wen-kung 滕文公, II.

<sup>2</sup> 何謂知言、曰、詖辭知其所蔽、淫辭知其所陷、邪辭知其所離、遁辭知其所窮。 Section Kung-sun Ch'en 公孫丑, I.

•(ching) of the people. And if this desire prevails in them, they must not neglect to forbid also the lesser heterodoxies (*sié*), for these produce the greater. Therefore, if these lesser heterodoxies are not forbidden, no effort will succeed in making the greater ones harmless to the dynasty.<sup>1</sup>

In ancient, classical times, the bearers and promulgators of the True Doctrine were the so-called *jū* 儒, mentioned occasionally by Mencius himself, and also in other Classics. In the old *Chen kwan* 周官, the book of the political and social institutions under the *Chou* dynasty which reigned from the 12<sup>th</sup> till into the 3<sup>rd</sup> century before our era, they are mentioned under nine categories of persons forming the links which were supposed to join together the populations of the various feudal states. •The fourth of these links•, it says markedly, •are the *jū*, who exercise influence over the people by means of the Tao•<sup>2</sup>, i. e. by means of the orthodox teachings founded on the course of the universe. Immediately preceding these, we find in the list the *shi* 師 or teachers, of whom the book declares •that they influence the people by their wisdom•<sup>3</sup>. A long list of the duties of this caste is found in the *Li ki* under the title of 儒行. •The Conduct of the *Jū*•, in the form of a private sermon successfully delivered by Confucius for the conversion of a prince of Lu, who seems to have had no very high opinion of the caste. This document is the canonical guide for every good Confucian student and scholar to this day. It teaches that he should be a compendium of virtues, above all things fearless, staunch to his principles, and a pattern of artificial perfection: qualities which with the greater portion of them must necessarily result in an over-dose of insolence, fanaticism, and pharisaical self-conceit. It is plainly stated in this instruction, that to the scholar •the human race of to-day exists merely to live with, but that of antiquity to identify himself with; and if he brings this into practice, succeeding generations will make him their model•<sup>4</sup>. Thus, in its earliest form, the genus scholar was depicted as still it is this day: a caste thoroughly versed in the orthodox writings concerning the ancients or emanating from them; a caste upholding and propagating with fanatical tenacity the principles and doctrines expounded therein. China has at all times been abundantly blest with members of this caste. From their midst the government officials are recruited by

<sup>1</sup> 凡牧民者欲民之正也。欲民之正則微邪不可不禁也、微邪者大邪之所生也。微邪不禁而求大邪之無傷國不可得也。 *Kuan-tszé* 管子: •Kwan the Philosopher•, chap. I, sect. 3.

<sup>2</sup> 四日儒、以道得民。 Chap. II, sect. 大宰.

<sup>3</sup> 三日師、以賢得民.

<sup>4</sup> 儒有今人與居、古人與稽、今世行之、後世以爲楷.

means of the state-examinations to which classically drilled students flock by thousands. When they pass without being appointed for an office — and this is the case with the majority of those that pass — they form a class of notables of great distinction and influence, whose power is not only acknowledged by the authorities, but is systematically supported and strengthened by them; and they are expected by way of return to uphold the authority of the government among the people. It is therefore among the government officials and the literati that the fanatics are to be found for the one and only true Confucian doctrine of the Classics, which has been drummed into them by schoolmasters of their own calibre and convictions. They, and they alone, are the persecutors of heresy. The people deprived of all schooling, are, of course, free from fanatic Confucianism. They have the privilege of supplying victims and martyrs for the blood-drenched altar of intolerance.

According to Chinese logic and the immutable Confucian doctrine, it is, after all, sure, as sure as any dogma can be, that the government must doom to annihilation also all religious doctrines, customs and ethics which are not mentioned in the Classics, or bear no stamp of classical genuineness and soundness, or which the Classics mention with disapproval. The classical and only true religion consists in the worship of ancestors, of certain gods of agriculture, and of a great number of other national saints, rulers, sages and heroes of all times, apotheosized by emperors under every dynasty; of a host of faithful servants of the State, and male and female paragons of virtue and self-sacrifice; besides, it includes the worship of certain gods of nature, such as heaven and earth, the sun, the moon and the stars, wind, rain, clouds and thunder, fire, mountains and rivers. In its original form, scrupulously kept free from non-classical elements and ritual, it is to this day the Religion of the State, practised by the emperor and his ministers for their own good and the welfare of the people. And as for the people, their religion consists professedly only in the worship of their ancestors. Ever since the classical epoch, this religion has been exercised in the domestic circle, needing no religious corporations, no initiation, no doctrines, nor anything whatsoever that might stamp it as ecclesiastical or sectarian. All such things are therefore absolutely unclassical (*poh king* 不經), and anti-Confucian; they are incorrect and heterodox (*poh ching*, *poh tean*, *i tean*, *sié*, or *yin*), and -left Tao- (*tso tao*); and in the eyes of the State they have no right to exist. Hence it is that, armed with the sayings of the Great Yü, Confucius and Mencius, the State rages against them with strangulation, scourging and banishment, thus to keep the ancient religion free from pollution and innovations of any kind.

It would be an interesting work to trace the rôle and operation of the Confucian dogma of religious persecution through the course of China's history till the present day. Her literature contains many data on this point, never yet seriously investigated. We will, however, in these pages consider in the main the more actual side of the problem, and trace how the dynasty, which is now tottering on the throne, acts with regard to the



principle of absolute intolerance in religious matters. We shall let her be described by no one less than herself, that is to say, by her own laws and decrees. These will show us that, Confucian as she is, more Confucian perhaps than any imperial house before her, she moves firmly within the sphere of principles sketched in the foregoing pages, and thus makes herself guilty of rigorous persecution, the most rigorous, perhaps, which has ever taken place on earth.

## II.

### The Law against Heresy and Sects.

The laws enacted by the Chinese Government for the eradication of sects and heresy, are chiefly contained in the sixteenth chapter of the Civil and Penal Code *Ta Ts'ing Iuh li* 大清律例: «Fundamental and Supplementary Laws of the Great Ts'ing Dynasty». They form the last title of that chapter. Under three denominations, the meaning of which we know, the heretical dogmas and practices are there mentioned, viz. as *i t'uan* or «deviations from orthodoxy» (s. page 108); as *sié shuh* (術) or «heterodox practices»; and as *tso tao* or «left Tao» (s. page 106).

#### Against Heresies of Religious Leaders or Instructors, and of Priests.

##### Article I.

«Religious leaders or instructors, and priests, who, pretending thereby to call down heretical gods, write charms or pronounce them over water, or carry round palanquins (with idols), or invoke saints, calling themselves orthodox leaders, chief patrons, or female leaders; further, all societies calling themselves at random White Lotus communities of the Buddha Maitreya, or the *Ming-tsun* religion, or the school of the White Cloud, etc.; together with all that answers to practices of *tso tao* or *i t'uan*; finally, they who in secret places have prints and images, and offer incense to them, or hold meetings which take place at night and break up by day, whereby the people are stirred up and misled under the pretext of cultivating virtue — shall be sentenced, the principal perpetrators to strangulation, and the accomplices each to a hundred blows with the long stick, and after that, the latter shall be banished for ever to the distance of three thousand miles».

##### Article II.

«If any one in the army or among the people dress or ornament the image of a god, and receive that god with the clang of cymbals and the beating of drums, and hold sacrificial meetings in his honor, one hundred blows with the long stick shall be administered, but only to the principals».

## Article III.

•If village-chiefs, when privy to such things (as detailed in art. I and II), do not inform the authorities, they shall receive each forty blows with the short bamboo lath. Services of prayer and thanksgiving (for the harvest) in honor of the common local gods of the Ground, performed in spring and autumn respectively, do not fall under these restrictions\*.

These three articles are the core of the Law against Heresy and Sects. They form its chief or fundamental rescripts, its *luh* 律. All further articles are *li* 例 or supplementary laws, enacted to ensure the effective working and correct execution of the *luh*. Just as the *luh* of every title of the Code, so these three were taken over literally from the Code of the Ming dynasty. Thus, for five or six centuries China's Imperial government has provided its servants with the weapons for raging almost unrestrained against all religious corporations of whatever name, even against the ordinary customs of its own native paganism, such as the calling-up of gods in order to honor them and to propitiate them by sacrifices. And what are these weapons? Strangulation for the leaders; for simple participators flogging with the long stick, the severest which the Code knows, and which most often results in death, or should the victim survive, banishment for life into the bargain.

If it is true that a despotic government may be best known from the laws enacted by it for maintaining its own authority, then it must certainly be clear from this, that the government of China is a persecutor of the worst kind, a government whose rule seems to be a mad rage against all that is termed unclassical and, therefore, heterodox. Naturally the supplementary articles breathe precisely the same spirit. Let the reader judge for himself about the following, which more accurately regulates the banishment of accomplices:

•If functionaries, military men or civilians, or Buddhist or Taoist clergy whosoever and wheresoever, maintain that they know how to carry about palanquins (with idols), how to pray to saints, to write charms, and to pronounce exorcisms over water; or if they offer incense, collect followers who meet at night and disperse by day; further, if they prepare sacred writings or charms, or perform heterodox practices and communicate them to disciples, or collect money; if they occupy themselves with *tsu tao* or *i tuan* of any kind, so that the people become thereby agitated and are led into the path of error, then shall the accomplices be sent to the cities of the Moslems (in Turkestan), and there be given up as slaves to the Beggars of higher or lower rank, or to Mohammedans able to rule them with power and keep them under control\*.

•They who under the name of Friends of Virtue<sup>1</sup>, thus continues the same article, collect contributions and are more than ten in number;

<sup>1</sup> A sect of the Yoga school, still in existence at the downfall of the Ming dynasty.

also they who, calling themselves brewers and distillers of wonderful remedies, enter and leave the dwellings of government officials within or without the capital, or without authorisation come within the walls of the Imperial palace, in order to form connections for a bad purpose, or to obtain employment: — all such people (if they are more than ten in number) shall be banished for ever to the nearest frontiers of the empire. The same punishment shall be meted out to military men and civilians, and abbots of Buddhist and Taoist monasteries, who, without making enquiries about their past, conceal, receive or house more than ten of such people, or admit them to the tonsure or the wearing of the hair-pin<sup>1</sup>. If less than ten are admitted or temporarily sheltered, or recommended for employment, then the culprits shall merely be punished for transgressing the law, together with the heads of wards who, privy to the matter, did not give notice of it, and the officers and soldiers of the watch at each of the palace-gates who were not on their guard against them, or did not track and arrest them. Should the crime assume a serious character, then it shall be discussed and dealt with at the great sessions.

If fashionable persons who have a calling or trade, mutter Buddhist sutras and fast, in order to invoke happiness, without, however, learning or practising heterodox dogmas or preparing religious books or charms, or communicating the same to disciples, or collecting money, or misleading the people, then this supplementary article may not be inconsiderately applied.

It is certainly difficult to say of this article, that it is lacking in clearness, or does not perfectly agree in spirit and tendency with the fundamental articles. It shows as plainly as possible, that the legislator rages blindly against religious communities in general, without any discrimination between degrees of heresy. It strikes our attention that seeking for influence by means of the medical art is placed in culpability on a line with the leading and the membership of a religious community. In order to understand this matter rightly, it should be known that medical art in China is closely connected with religion, because of the fact that the most efficacious medicines are considered to be those which contain particles of the soul or vital fluid (*ling* 靈 or *shen* 神) of a god or spirit, deriving therefrom an invigorating, life-instillling, soul-strengthening power, which expels the demons of disease from the patient's body. — For us this clause is of special significance. The Christian missions also practise systematically and on a large scale the medical art, which opens for them the way to the heart and affection of the people, and best enables them to practise the Christian spirit of love and charity. Now with the law in his hand, every magistrate can drag before his tribunal, scourge, and condemn to lifelong exile any native Christian who may have given medical assistance in the family of any one who is even remotely connected with the official world. This does not

<sup>1</sup> For consecration respectively as Buddhist or Taoist monk.

mean that the clause was written with a view to the medical missions. For we find it, with almost all the contents of the long article, also in the Code of the Ming dynasty in exactly the same wording. But in this Code we seek in vain for the final paragraph, so that we must give the present dynasty the honour of being the originator of it.

A remarkable paragraph, in sooth, it is. Not rashly must the mandarins, with the law in their hands, rage against those who quietly carry on a trade or profession, but at the same time venture to promote their happiness by reading Buddhist sacred books and by fasting. To such people the scourging-stick is not to be applied inconsiderately, nor are they to be too rashly sent into exile thousands of miles away from their home and from all that is dear to them, to drag out their existence in misery, grief, and want, till death brings them relief. But to scourge and banish them considerately, this is for the virtuous Confucian magistrate who knows his duty, a first object of care. We fully understand now what this restricting clause means to him: it is merely on paper.

Heavily, very heavily, it would appear, the fear weighs on the paternal Chinese government lest religious practices and errors should arise in the hearts of the simple-minded rustics, in whose villages and hamlets the mandarin has no immediate power, but merely reigns by means of the tribal chiefs, chosen or recognized by the people themselves. Hence, according to the third article of the fundamental law, it has in store for those chiefs the by no means mild punishment of forty blows with the bamboo lath, should they neglect to take the initiative to pursue heretics. Great, moreover, is the legislator's fear lest the zeal for persecution should slacken. This possibility also must be guarded against. He who forsakes his duty to the State and orthodoxy in hunting for heretics, be he ever so high up the ladder of the official world, disciplinary punishment threatens him; and on the other hand, tempting rewards await the man who co-operates with the government by coming forward as an informer, or by helping to arrest.

In every province, thus runs one of the supplementary articles, whenever a heterodox religion is set up, by which the unlettered people are tempted and misled, the Prefect of the department or district must immediately repair thither and institute enquiries, and then send in a truthful report, in order to enable the provincial civil government to deal with the crimes, each separately, according to their gravity. Should any Prefect hush up the matter, or settle it arbitrarily of his own accord, then, if it attracts the attention of the government by any other way, his punishment shall be confined to exposure in the cangue, unless he had represented matters of importance as if they were of slight weight, or by perverting the law, had carelessly allowed other things to pass, which ought to have been strictly investigated and punished. But if there has been no correspondence about the matter, the Prefect shall be condemned to the severest punishment demanded by the law against the concealing of crimes, with an increase of one or more degrees.

And another supplementary article runs:

-Apart from the punishments, to be inflicted, according to the fundamental articles, against the misleading of the multitude by heretical doctrines, the Prefect in whose jurisdiction the case occurred without his going to the spot to take severe measures against it, or in Peking the Police Censors for the five quarters, and outside Peking the Viceroy or the Provincial Governor who showed lenity or afforded protection to the heretics, neglecting to travel to the spot to track them and investigate the matter, shall, without exception, be delivered up to the Board (of Punishment?), to be judged and sentenced.

-Should people who have nothing to do with the matter, come forward to denounce it, then for every culprit twenty taels of silver shall be paid them as a reward. And if culprits are to be arrested, then shall the men who arrested them be paid ten taels as a reward.

The disciplinary punishments, to be inflicted on mandarins who showed lenity to heretics or fell short in persecution, are described as follows in a note appended to the Law against Heresy: -Should unruly people, in any district, call themselves divine beings or Buddhas, and presume to set up a heterodox religion, or distribute water to which virtue is imparted by means of charms; or should they mislead the public with printed religious matter, or collect money — then, even if there were no question of serious disturbance of the peace, the Sub-Prefect of the departmental district, should he have neglected to resort to the spot to track and arrest the culprits, shall be placed two degrees lower in the registers of merit (kept for the official world in the Board of Civil Office); he shall, however, be kept in state-service. And the Prefect of the department (to which that district belongs) shall be placed one degree lower in the register, and not be dismissed from his functions. From his Circuit Intendant the salary shall be withheld for a year, from the Provincial Judge and the Lieutenant Governor for nine months, and from the Governor and the Viceroy for six months. Should underhand propagation of dogmas and practices have taken place, without there being, however, clear indications that the public was misled or that money was collected, then the penalties shall be as follows: for the Sub-Prefect a degradation of one degree in the registers, without dismissal; for the Prefect, the Intendant, the Judge, the Lieutenant Governor, the Governor and the Viceroy, a loss of salary respectively for one year, nine months, six and three months. Moreover, dismissal is prescribed of the Sub-Prefect who handed passports to heretics, thus enabling them to travel for propagandism; and for the other grandees proportionate degradations and fines. Such penalties are to be inflicted also on resigned or retired mandarins under whose administration heresies have arisen. All such rescripts are of especial significance for us, since they teach us that even quiet propagandism for religious dogmas and practices must be persecuted with the greatest intensity, unless the official world themselves wish to be exposed to prosecution.

And now what are the rewards held out to zealous persecutors?

If a Prefect proceeds without delay against a heretical religion arrogantly set up by turbulent people, and if he makes arrests, then, if the decapitation of one chief culprit should result therefrom, that Prefect shall be inscribed one degree higher in the registers, whilst for every accessory he shall once be honorably mentioned therein. And should five or more persons be arrested and sentenced as leaders, then that state-servant shall be permitted to accompany the Board when it is introduced to audience at Court. Should more than ten such persons be arrested, then the Viceroy or the Governor of that officer shall definitely commend him to the emperor for promotion in office. And so on. We can realize now how the heretic-hunter, whose zeal is thus stimulated, will indulge in arrests, scourging, strangulation, and banishment! The guilt or innocence of his victims is to him a secondary matter; to make their number as high as possible becomes his chief concern.

Like every Title of the Code, the Law against Heresy and Sects is copiously margined with official notes and instructions. These contain hints with regard to the manner in which the fundamental and supplementary articles, the precepts bearing upon banishments, etc. must be carried out. Of all this material the greater part is, for us, only of minor interest, and need not here be passed under review; a few fragments only deserve our attention. As e. g. an Imperial decree of 1813, the 27th of the eleventh month (Dec. 19), in which every Viceroy or Governor is ordered to take special care that in every district the conversion of the people shall be conscientiously attended to, and furthered by public lectures of the well known Sage Edict (聖諭) of Shing Tzu (Khang-hi) and Shi Tsung (Yung-ching). If every family is made to understand and comprehend this Edict, then in the long run the hearts of men will be aroused. They will then understand what benevolence is, and thus realize that there are things which they may not be indifferent about; they will then understand what propriety is, and thus realize that there are matters which nobody may presume to do. And thus the orthodox doctrine shall shine so bright, that heresy is extinguished of itself. The mandarins shall especially guard against the prevalence of prodigality, for this vice impoverishes the people, and rebellious heresies easily crop up among the indigent.

Next to this specimen of political psychology we find a decree of more practical value, promulgated on the same day. Every Prefect or Sub-prefect in each of the provinces, as soon as he enters upon his functions, shall consider it his first duty to have the villages and hamlets in his jurisdiction closely ransacked for heretical sects. Of the result of his searches he shall send a report to the high provincial authorities; and if any sects are discovered, he shall, without loss of time, institute inquiries and make arrests, followed by judicial prosecution. Should he be found to have been inattentive to these necessary concerns, the provincial authorities shall severely prosecute him. The Prefect, on the other hand, is authorised to inform against his chiefs directly to the Board in Peking,

and through this to the Emperor, should they take no notice of his reports respecting such heretical matters, or hush them up.

Although the supplementary articles of the Law on Heresy, and the explanatory notes, are not all equally useful in enabling us to learn the particulars of the spirit of legislation on this head, they are all of equal interest for characterizing its sturdy fanaticism and unconditional intolerance. Let us, for instance, glance over the following clause:

•If anywhere amongst the people gods are received or welcomed, or thanksgiving-meetings are held, or if the people pass the borders to present incense-sacrifices anywhere, or play on drums and cymbals, or hang out flags and set up banners, thus giving occasion to both sexes to mix together, then the Prefect of the department and that of the district in question, if they do not go there to investigate the matter and put it down, shall forfeit their salary for six months . . . And when among the people meetings are convoked for the exercise of virtue, or when salvation-seekers assemble the public to recite religious books, then the Prefect who falls short in discovering the matter, shall forfeit his salary for three months\*.

To gratify the reader who might not feel quite satisfied unless the Law on Heresy be given him in its entirety, we feel bound to subjoin here a supplementary article which was enacted by the reigning dynasty, and not borrowed from the house which before it swayed the rod of empire. •They who propagate the heresies of the White Yang, the White Lotus, the Eight Diagrams, and such like sects, or use and recite charms and formulas which are wild, untrue, and unclassical, at the same time acknowledging leaders or masters, making proselytes, and misleading the public, — if they are principals, shall be condemned to strangulation, and the execution carried out without the sentence being previously subjected to revision. The accessories who have not yet passed their sixtieth year, and those who, although sixty years old, have made proselytes, shall all be sent to the Mohammedan cities, and there given in slavery to the Beggars of higher or lower rank, or to Mohammedans able to keep them under control with an iron hand. And persons over sixty, who had been only tempted to practise that religion, without themselves making proselytes, shall be sent for everlasting banishment to the regions in Yunnan, Kweichow, Kwangtung or Kwangsi, where malaria prevails. If such culprits are Bannermen, they shall be ejected from their Banner-regiment, and their crimes shall then be treated according to the same laws as are applicable to civilians.

•And members of the Red Yang sect and whatever religious societies, who do not transmit to others the use of charms or formulas, but worship the Old Patriarch who has soared upward<sup>1</sup>; and those who acknowledge leaders and transmit their religion to proselytes, — such people shall be sent

<sup>1</sup> A prophet of the sixteenth century, of the surname Lo 羅, founder of a famous sect with wide ramifications.

to Urumchi, and with proper discrimination between Bannermen and civilians, be condemned to government slavery. Those who worshipped that patriarch without making converts, but possessed religious books and writings, must all be sent to the remote border-countries of the empire into perpetual exile. Finally, they who sit down to make their breath circulate within them (by suppressing their respiration), shall receive eighty blows with the long stick.

They who declare they repent, and repair to the authorities to denounce themselves, shall be exempt from punishment. The Prefects shall draw up a register of their names, and shall send it to the bureau of the Provincial Judge, who shall deposit it there; and should such a penitent again propagate or practise heresies, he shall be punished a degree more severely than the laws otherwise demand. Should any repent after their arrest, or before the tribunal, then each culprit shall be sentenced according to his offence, without any remission or pardon.

Should it appear upon examination that really they had done nothing more than abstain from forbidden food, burn incense, and recite Buddhist religious books, exclusively with the object of invoking happiness, and without leaders or instructors being acknowledged or converts made, and that they acknowledged no membership of any heretical sect, then no prosecution shall take place.

Revised in the first year of the Tao-kwang period (1821).

The clause, apparently eighty years old, granting pardon to renegades who betray their co-religionists, we must not too readily take for a fruit of generosity. Besides being a mean enticement to betray, it is probably a classical concession, extorted by the holy Mencius. According to the writings ascribed to him, this second Confucius said: 'They who run away from Mih cannot do otherwise than take refuge with Yang (comp. p. 108), and running away from the latter, they must needs have recourse to Confucianism. They who do this, must be received with open arms, and there the matter must rest. They who after that controvert Yang and Mih, act like one who, when catching an escaped pig, still pursues and calls it when it is already in its sty.'<sup>1</sup>

### III.

#### The Victims of Oppression and Persecution.

The Law on Heresy, given in the above pages for the sake of accuracy in an almost literal translation, is indeed a remarkable document. It is the embodiment of the Confucian principle of intolerance, which has

<sup>1</sup> 逃墨必歸於楊、逃楊必歸於儒。歸斯受之而已矣。今之與楊墨辯者如追放豚、既入其茆又從而招之。 Section 盡心。



for centuries inspired the Chinese State. It is the instrument with which the State brings that spirit to its supposed rights, and endeavours to make it work everywhere, even in the most hidden recesses of social life. It opens our eyes to the truth that even in the Far East the human mind works in the same way as among ourselves, that is to say, there, as here, it creates dogmas; at the same time notions contrary to these dogmas spring up, and become heretical convictions. There, as here, *•irrt der Mensch, so lange er strebt•*; there, as here in former ages, difference of opinion drives him to violence; and the party which is predominant oppresses and destroys other schools of thought.

The same Law on Heresy shows us more. It teaches us, that variance of views and opinions with regard to religion and ethics has caused organized sects to spring up in China, and these invite the earnest student of humanity to a diligent research. They form a field of study in which at best a very few missionaries have turned the first sods, but the cultivation of which presents great difficulties, as the sects, in constant dread of the persecuting authorities, are extremely shy and timid, and conceal their existence as far as possible.

Of half a dozen of those sects the Law on Heresy gives us the names. The White Lotus community (白蓮社) of Maitreya, the Buddha of the Future, the Messiah. The Ming-tsun sect (明尊教). The White Cloud sect (白雲宗). The sect of the White Yang (白陽教), and that of the Red Yang (紅陽教). The sect of the Eight Kwa or Diagrams (八卦教). We cannot here go deeply into these sects, but purpose soon doing so elsewhere. Suffice here to say, that so far as it appears, they are at bottom Buddhistic, but have adopted various elements of Taoism and even Confucianism, and thus in the fullest sense deserve the name of eclectic sects. Some decrees inserted in the Code side by side with the Law on Heresy, and intended to serve as guides in persecution and jurisdiction, also indicate the Buddhist substratum on which the societies are built. Read for instance the following, of which we have given a literal translation, to enable the reader once more to hear the spirit of China's official persecution proclaim itself in its own language:

•Wang Shu-hiun, being a wanderer without livelihood, took the tonsure in the Kwang-lhwui convent, and became a monk; and then he used the Buddhist religion to agitate and mislead several functionaries in Peking, yea, even literary men of the lowest and the second degree, inducing them to seek refuge (with the church), and to accept its commandments. Moreover, he had intercourse with functionaries in the provinces. As a consequence, he was prosecuted, exposed in the cangue, beaten with the stick, and then sent to his family-seat, to live there again as a layman. But this miscreant then had the audacity to conceal his previous crimes, and managed fraudulently to purchase an official dignity, followed by promotion to the prefect's rank . . . But this attempt to secure for himself an influential position, in order to be less liable to persecution and ill-

treatment, served this undaunted zealot but little. Indeed, so the state-document runs on — his conduct being so curious, so strange, the Board of Punishment condemned the malefactor to banishment to Heh-lung-kiang (in Manchuria), there to be employed in hard government servitude. This really is the punishment he deserves to suffer. But first he shall be exposed for a month at the Board with a cangue round his neck, and at the end of that month he must be sent into exile without having to undergo a thorough examination. Respect this Resolution.

— In the 48th year of the K'ien-lung period (1783), in the tenth month, the emperor took the following resolution. Hoh Shih reports, that one Fan Hing-chao in the district of Ngan-jen (in Hunan) fasted, recited Buddhist religious books for the admonition of the world, and gave those books to Fang Shing-ying and others, in order that they too might follow and recite them. Now these books have been seized and the leaders with their accessories have been discovered, and sentenced according to the law in its utmost rigor; etc. He, moreover, sends us two of those Buddhist books, and one sheet of a Buddhist sutra; and upon careful examination, these have been found to contain a selection of the principal commandments, made up into sentences rhyming on the word *fuh* (Buddha), and capriciously compiled, to exhort people to believe and accept those commandments, and to conform reverently thereto. Ignorant people are easily excited and misled; but in the case under consideration the books were only used to make money, and no passages were in any wise to be discovered therein savouring of rebellion or opposition. This case therefore differs from those of the heretical sects which have been dealt with heretofore in every province, evidently purporting rebellion, and therefore making proselytes on a large scale. When the investigations are finished by the Governor (of Hunan), he must commit those religious books and such like things to the flames, lest they again cause those people to fast and to recite Buddhist matter. But if they repent, he must not positively pursue his search with exaggeration, and thus cause tumult and opposition.

If anywhere in a province in some district or other a case of the like nature occurs, and it is actually a case of a heretical sect which makes propaganda for fasting and enlists proselytes, or possesses controversial phrases and sentences, then, of course, the authorities must with severity set to the work of prosecution, in order to exterminate the sect root and branch. But if they merely have to do with ignorant people who seek their happiness in fasting, and recite and follow religious writings, then it is a very great mistake to apply the first fundamental article of the Law against Heresy.

Yet a third time raising the veil from a religious community, the Code shows us a Buddhist sect, of a remarkable kind. A mischievous Buddhist monk Wu Shi-tsi took the lead of a sect of the Lung-hwa society, which admonished men to cultivate a meritorious conduct, after which they might ascend up to heaven in broad daylight. A certain Tsiang Fah-tsu, together with one Ts'in Shun-lung fell a prey to his de-

ceptions; their minds went astray, and in their illusory hope to become Buddhas, they invited Wu Shi-tsi to their house. There they humbly asked him how they ought to behave. And Wu Shi-tsi told Tsiang Fai-tsu and the others to abstain from all food for seven days, as then they might become fit to withdraw from material life, and must ascend to heaven at Shui-hiang. Both men believed him, and led their sons and grandsons, brothers and nephews, daughters and daughters-in-law, thirteen persons in all, to Mount Ying, by the Great Lake. Here they abstained from all food whatever, and died the one after the other of starvation, whereupon they were cremated on wood-fires. The news reached the ears (of the magistrates); and the culprit, on being examined, confessed everything without any reluctance. Thus Wu Shi-tsi falls under the supplementary article of the law on the murdering of more than three persons out of one and the same family, a crime for which a lingering death by slashing with knives is prescribed; but in moderate mitigation of this punishment he shall only be beheaded without reprieve. Sentence passed in Kiangsu, in the 18th year of the Khien-lung period (1753).

He who expects to find in the Law on Heresy with its long train of commentaries and edicts, any important informations respecting the ideas, dogmas and practices of religious communities, will be greatly deceived. We naturally expect to find criticisms on all this, statements for the reasons which drive the State to persecute so unmercifully, thus all kinds of data from which something may be learned about East Asiatic religion. But nothing of the kind! In one respect this silence is eloquent. Does not it show convincingly, that the Legislator considers altogether superfluous any inquiry into the doctrine, strivings and doings of the sects, and only takes into account the mere fact of their existence; that he considers that fact per se, under all circumstances, punishable with strangulation, bastinado, and banishment? Do not we see here manifestly come to the foreground the political principle expounded in the first part of this paper, that every religious corporation which is not of tested Confucian metal without any alloy, is severely punishable, whatever it does, whatever it teaches?

No doubt some readers will take exception to this and say: How can this be, since from time immemorial it has been accepted as an axiom among us, that there are virtually three principal religions in China: Confucianism, Taoism, and Buddhism, and that these three live fraternally together in perfect harmony, as one religion?

This is one of the many theories about the Far East which have but one defect: that of being untrue, or at most half true. The theory is true to a certain extent when looked at from the side of the two persecuted religions, which desire nothing better than to identify themselves as nearly as possible with the Confucian rites and doctrines, and which strictly observe the worship of ancestors. But from the side of the persecutor, the Confucian State, there is no question of fraternization, unless Cainitic.

Buddhism has always had much more to suffer from the anathema of the State than Taoism. For Taoism being a native product growing

side by side with Confucianism in the old halcyon days of perfect orthodoxy, has in a far greater measure than Buddhism become amalgamated with the religion of the State. Indeed, its great fundamental principle was the Tao or course of the Universe, the origin of all good; assimilation into this Tao was its highest aim, and, as we saw in the first part, this was also the goal of Confucianism. So, as far as their ethical aspect is concerned, both systems had the same point of issue; and in the practical elaboration of their ethics there has arisen but very little divergence. Both recognize the same Pantheon. The divinities of Taoism are indeed the same old heathen gods whom Confucianism believes in and worships as classical (see p. 111). Besides, Taoism possesses, as an heirloom from classical antiquity, a worship of a selection of historical, semi-historical and fabulous national forefathers, which corresponds entirely with the ancient ancestor-worship, the keystone of Confucianism itself. It is true that the Classics are silent concerning almost all these deified ancestors, and that on this ground many pedantic disciples of Confucius profess a haughty disdain for them, until such time as they fancy they need their help and favours, when they worship them and invoke them as any unlearned human being does. However, to condemn as heretical the old heathen religion merely on that ground, could only be done by an ultra-extremism, an extremism rather too strong for the majority of Confucianists. Not so, however, for the highest power in the State. We have seen from the second article of the Law against Heresy, that this power during the last six or seven centuries has fully authorized its mandarins to persecute all such native heathenism, and let their blows fall upon the worshippers of its gods, in season and out of season. It should, moreover, be stated, that China's chronicles of all ages are full of instances of mandarins who gave the most brilliant proof of the integrity of their orthodoxy by destroying so-called *yin szé* 淫祀 or heretic sacrifices, breaking the images, demolishing the temples, and even having the priests beaten with sticks. We read of emperors sanctioning similar measures in their capital. Events of this kind are recorded often enough to justify the conclusion that they must have been of fairly common occurrence in the course of centuries.

These encroachments upon the liberty of the people's religion will be still better understood when we bear in mind, that to no son of China it would ever occur to question the supreme authority wielded by the emperor and his proxies, the mandarins, not only over mankind, but also over the gods. For the gods or *shen* 神 are souls of the same nature as those existing in human beings; why then, simply because they have no human bodies, should they be placed above the emperor, who is no less than a son of Heaven, that is to say, a magnitude second to none but Heaven or the power above whom there is none — who governs the universe and all that moves and exists therein? Such absurdity could not possibly be entertained by Chinese reason. So it is a first article of China's political creed that the emperor, as well as Heaven, is lord and master of all the gods, and delegates this dignity to his mandarins, each in his

jurisdiction. With them then rests the decision which of the gods deserve to receive the people's worship, and which do not. It is the imperial government which thus deifies disembodied souls of men, and also divests them of their divine rank. Their worship, if established against its will or without its consent, can be exterminated at its pleasure, without any revenge having to be feared from the side of the god; for the power of even the mightiest and strongest *shen* is as nought compared with that of the august Celestial Being with whose will and under whose protection the Son reigns supreme over everything existing below the empyrean, unless he forfeits this omnipotent support through neglect of his imperial duties.

This dogma is most highly classical, being preached by the Shu. Hence, with all that is contained in this oldest and holiest of the classical bibles for State and society, it is an immutable article in the canon of imperial rights for all ages. I-yin 伊尹, we read there, a most virtuous statesman of antiquity, played an important part in the overthrow of the Hsia dynasty and the accession to the throne of the celebrated T'ang 湯, who founded a new house known by the name of Shang. That grandee spoke in the year 1753 before our era to T'ai-kiah 太甲, T'ang's grandson and successor, on his ascending the throne:

•Oh oh! it is so difficult to rely on Heaven, and its appointments to imperial dignity are precarious! If the emperor's virtues are stable and constant, Heaven protects his throne; but if his virtues are unstable, he loses his nine possessions (the nine great divisions of the empire). The princes of the Hsia dynasty were not able to practise virtues; they offended the gods and oppressed the people. So the Imperial Heaven protected them not, and its eye wandered over the myriads of regions to see if there were any one to whom the imperial appointment could be given; with a look of affection it sought an all-virtuous man, to make him lord of the *shen*. Only myself and T'ang were possessed of perfect virtue, and could therefore obtain Heaven's affectionate favour; so it was he who received the glorious appointment to the Imperial dignity, and thus became the owner of the people in the nine possessions.<sup>1</sup>

Bearing in mind that the laws of the State still empower the Chinese mandarin to abolish and persecute with blows all non-classical heathen worship of Taoist or pagan divinities that arouse their indignation; remembering, moreover, that fanatic attachment to classical orthodoxy is the main feature of the Chinese government to this day, it becomes almost a matter of course that violent measures against such divinities and their

<sup>1</sup> 嗚呼、天難諶、命靡常。常厥德、保厥位、厥德靡常、九有以亡。夏王弗克庸德、慢神虐民、皇天弗保、監于萬方、啟迪有命、眷求一德、俾作神主。惟尹躬暨湯咸有一德、克享天心、受天明命、以有九有之師。 Sect. 咸有一德: Both possessed Perfect Virtue.

worshippers by no means belong merely to the past. It is clear from official documents of the highest order that they were employed in the century that has just passed away, so that we may safely infer that they are occasionally used to this very hour. In a great collection of Imperial edicts of this dynasty, published under the government's auspices under the title of Shing hiun 聖訓 or 'Imperial Instructions', we find e.g. a decree dated the 6th day of the 7th month (July 30) of the year 1824, of the following tenor:

•The Censor Li Fung-ch'eu proposes to Us in a memorial to severely forbid the existence of heretical (*yin*) temples and heterodox (*sié*) talk. As the Canon of Sacrificial Worship of our Imperial House is based upon unalterable classical rescript, the guiding of the people into error by means of heresy is at bottom a violation of the laws and prohibitions. Such is the case also with the temple of the five Wise Beings, erected by the rustic population of the Langka mountain, ten miles to the west of the city of Su-ch'eu (in Kiangsu), about which the said Censor memorializes. Already in the K'hang-hi period (1662—1722) that temple was demolished and the images were hauled down to the ground; but for a long time the prohibitions have become effete, and sacrificing takes place as of old, while female mediums in the language of those gods promise the visitors fulfilment of their wishes in accordance with (the sum they have subscribed in) the books (for the repairs and support of the temple). Thus those base practices are freely handed down, and Su-ch'eu is not the only department now where they occur. Strict orders must be issued to forbid them. Hence Sun Yuh-t'ing (Viceroy of Kiangsu, Kiangsi and Nganhwui), and Han Wen-khi (the Governor of Kiangsu) must immediately send orders to their Prefects to demolish and destroy all the heterodox temples of the five Wise Beings that stand within their borders, and no longer allow ignorant people to form associations for the object of sacrificing there. And with regard to those female mediums, the district prefects shall issue proclamations, ordering the family-chiefs to keep them severely in restraint; and all those who set up heretical doctrines, in order to seduce ignorant people to burn incense and collect money, must be immediately tracked, arrested, and severely brought to justice — thus to bind good manners and customs (*fung-suh*) well together, and render the human minds orthodox (*ching*).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 御史李逢辰奏請嚴禁淫祠邪說一摺。國家祀典自有常經、邪說誣民本干例禁。如該御史所奏蘇州府城西十里楞伽山土人立五通祠。前於康熙年間毀祠踣像、日久禁弛賽饗如故、乃女巫假託神語按簿還願、陋習相沿、不獨蘇州一府爲然。不可不嚴行飭禁。著孫玉庭韓文綺卽飭所屬州縣將境內五

It is told us clearly enough in this edict, that simple intolerant orthodoxy constitutes a sufficient motive for such violent interference of the government with the worship of gods it feels displeased with. Occasionally, however, the government has, or pretends to have, other good reasons for such conduct. In the first place it entertains judicious paternal fears lest worship of non-classical gods may cause novel ideas to arise, infecting rural simplicity with heterodoxy; nay, such worship may even entail the formation of religious associations, which, as we know, are proscribed categorically by the lords of the nation as hotbeds of heresy, corruption, and even opposition, highly dangerous for both the State and society. Only if we view matters in this light can the following curious edicts, bearing on the subject, be thoroughly understood:

-In the 8th month of the 18th year of the Tao-kwang period (Oct. 4, 1838) the Emperor gave the following edict to the Imperial Chancery. The Censor Pu Tsi-tung has presented to Us a memorial referring to meetings of sectarians in Chang-khiu and other districts of Shantung province, in temples on the Ch'a-ya and the Peh-yun (White Cloud) mountains. Imperial orders were given to King Ngoh-pu (the Governor) to examine into and try the case; and according to the report of this high officer he has found out that there does exist in that Ch'a-ya mountain in Chang-khiu a temple dedicated to the Grandee of the Solitary Stone which is somewhat more than three feet high and broad; beside that building stand a few straw huts, unfit to contain any considerable number of people. And in the Peh-yun mountain in Tszë-ch'nen there are temples at travellers-rests on the way to mount T'ai, where likewise associations for incense-burning, existing among the people, practise their customs, thus handing down continuously a worship of gods and praying for happiness; but no concourse of people takes place there either, nor is there any question of propagation, nor do any people set themselves up as leaders, etc.

-When ignorant people practise heresies, and transmit them to disciples, they must, of course, be searched out diligently and brought to justice. Meetings of the people for thanking their gods and offering incense have nothing to do with founders of sects; and yet confluences of people in temples at fixed dates of meeting afford but little certainty that no ill weeds will trouble the water. Hence the Governor of that province must forthwith send orders to every prefecture and every district to examine seriously whether such things occur, and to forbid them im-

通等淫祠概行撤毀、毋任愚民賽饗結會。其女巫等並著地方官出示曉諭責令該家長等嚴加管束、其一切創立邪說哄誘愚民燒香斂錢等事、隨時訪拏嚴加懲治、以維風俗而正人心。 Edicts of Süen Tsung, chap. 78, leaf 1.

mediately. And that temple of the Grandee of the Solitary Stone must be demolished immediately, to prevent the people from having their minds thrown into confusion and error, and to render manners and customs (fung-suh) orthodox (ching).<sup>1</sup>

Imperial edict of the 11th of the third month of the 19th year of the Tao-kwang period (April 23, 1839), to the Chancery. The Censor Hwang Tsioh-tszê proposed to Us some time ago to ordain, that in the district of Kih, in Honan, an inquiry should be made after temples of the Unbegotten Mother, existing within its confines. An Imperial order was then forwarded to Kwei Liang (the Governor) to make severe inquiries in secret and carry out arrests, and subsequently to prosecute the prisoners in accordance with the laws (on heresy); to-day he sends a report of the judicial examinations to which the criminals involved in this affair have been subjected. According to these papers, there were discovered in the several departments and districts of that province thirty-nine temples of the Unbegotten Mother, all of them erected under the past Ming dynasty; they all have been completely demolished now, etc.

In the heretical sacrificial temples that exist in the prefectures of each province, lies and untruth, non-classical names and titles are used to gather crowds of people for sacrificing incense — which is the easiest way to stir them up and mislead them. If the Prefects are able to discover and stop such things immediately, will not they then prevent such practices from gaining a hold upon the ignorant and guiding them into error? In Honan province most serious cases of sectarianism have frequently been prosecuted; how then is it that the last remnants of those criminals have had the audacity to erect their sacrificial places again? Such audacity is caused by the authorities having proved incapable to discriminate whether the prosecutions and demolitions were real. It is,

道光十八年八月上諭內閣、前據御史步際桐奏山東章邱等縣杈枒白雲二山廟有會集教徒情事。降旨令經額布查辦、茲據該撫奏稱查明章邱縣杈枒山有孤石大夫廟、高廣僅三尺餘、旁止草房數間不堪容止人衆。淄川縣白雲山有泰山行宮等廟、亦係民間香火社會習俗相沿敬神祈福、均無聚衆傳徒自爲頭目等情。

愚民習教傳徒自應嚴行查辦。至民間賽會燒香與倡立教會雖屬有間、然各廟會期聚集人衆難保不良莠混淆。著該撫卽督飭各州縣嚴加查訪、隨時飭禁。其孤石大夫廟並著卽行拆毀、以杜淆惑而正風俗。 Shing huan, Edicts of Süen Tsung, chap. 78, leaf 5.



moreover, to be feared that in the said province there are more heretical-sacrificial places than those thirty-nine. So the Governor there shall give strict orders to his subordinates to investigate carefully and attentively whether there do still exist within their jurisdiction any of that sort, and this being the case, to pull them down immediately, not allowing even the smallest of them to escape their attention. And in the parts of Chihli, Shantung and Shansi conterminous with Honan, there are, We fear, also sacrificial buildings of that kind to be found. Therefore the respective Viceroys and Governors there shall seriously track them, and ordain their subordinates to destroy them; and they shall certainly not allow any to remain, nor let their zeal vanish or slacken, and thus cause new troubles to arise in future. In this wise they will keep the manners and customs (*fung-suh*) in the path of orthodoxy, and purify them in their roots and stem<sup>1</sup>.

The state of matters at the present day seems to justify us when we affirm, that it is only fits of fanaticism, their ultimate puritanical detestation of even the slightest possibility of a rise of non-Confucian doctrine and schism, and also their dread of everything that smacks of a tendency to congregate or associate, which occasionally prompt mandarins to use the liberty, given them by the second article of the Law on Heresy, to oppose and destroy the worship of native pagan deities, whenever they deem fit. Every school has its extremists, but as a rule they are in the minority, as is the case here. It seems, indeed, a fact that, throughout the empire, the worship of these gods is a universal practice, and is carried

道光十九年三月上諭內閣。前據黃爵滋奏請飭查河南汲縣境內無生老母廟宇。當有旨交桂良嚴密查拏、按律懲辦、本日據桂良將全案人犯審明具奏。又據片稱該省各州縣查出無生老母廟三十九處俱係建自前明、現已全行拆毀等語。

各省地方淫祠假託荒誕不經名號聚衆燒香、最易煽惑。地方官果能隨時查禁、何至錮習相仍執迷不悟。河南省習教重案屢經查辦、何以尙留餘孽膽敢重修祠宇。肆無忌憚、此皆從前不能認真查毀所致。且恐該省現有淫祠亦尙不止此數。著該撫嚴飭所屬留心訪察其境內如有此等廟宇立即拆毀、毋稍徇隱。至附近可南之直隸山東山西各處亦恐有此項祠宇。著各該督撫等一體嚴查、飭屬拆毀、斷不准意存消弭致貽後患。以正風俗而淨根株。 Edicts of Sien Tsung, chap. 78, leaf 5.

on without any official molestation, with sacrificial masses and processions sometimes lasting several days, with music and drums, with cymbals and noisy dramatic performances, always attracting large crowds. No mandarin would ever think of putting a stop to such things, unless they should disturb his sleep; nay, local magistrates, for the sake of fashion, are often the first to support such festivities with money; for are not these intended to promote the welfare of the people entrusted to their care? Moreover, such festivals are perfectly in keeping with the teachings of Confucius, the great Sage of the State. For it is explicitly written in the classic *Lun yū*, that when Fan-ch'i, one of his disciples, asked him what wisdom was, he said: 'To give one's self earnestly to the duties incumbent on the people, and, respectively, to honour and keep at a distance the good and evil spirits, may be called wisdom'; — and what else is heathen worship of gods but the practice of this wisdom, since its first and foremost object is to induce those gods to deliver mankind from the attacks of evil spirits, which are the cause of all evil that may visit it? Still we have here to bear in mind, that by far the most of those gods have lived, or are generally believed to have lived in this world as men or women, so that their worship may in point of fact be classed with the worship of ancestors, eminently classical and orthodox. They belong to the same category of divinities of which, as we saw on p. 111, the religion of the State itself contains a great number, and which the emperor and his mandarins therefore worship on fixed annual dates in official temples and altar-grounds in Peking and in the provinces. And many of those popular gods and goddesses were apotheosized by emperors of former dynasties or of the now reigning house, or were endowed by them with titles and dignities, which affixed to them an indelible stamp of imperial approbation.

Thus almost all the gods being, if rightly regarded, classical, and their worship legal, which then are the proscribed gods? and which worship falls under the term *yin szē*? We must confess ourselves incompetent to answer this question. Imperial despotism decides here in each particular case, or mostly the will and opinion of the mandarins, to whom the imperial powers are delegated. Only with respect to the class of the mandarins themselves we know for a certainty what *yin szē* are. They are sacrifices and devotions to divinities that hold no place in the ranks of the gods of the State religion, or, to use the official expression, that are not admitted in the *szē tien* 祀典 or Canon of Sacrificial Worship, which we mentioned in passing on p. 125. Certainly not the mandarinates, that select body of men whose highest duty it is to keep the people in the path of pure orthodoxy, may be tolerated by Heaven's Son to sin against orthodoxy themselves; it is not they that can be allowed thus to set an example in opposing nature and its Tao. Hence it is quite a matter of course to find in the Code of Laws of this dynasty and of that which reigned before it, the following article:

「務民之義、敬鬼神而遠之、可謂知矣。」 VI, 20.

For the local divinity of the department or the district, and for that of the cereals; for the gods (*shen*) of mountains and rivers, winds and clouds, thunder and rain; for the sage emperors and wise rulers of former dynasties and the faithful and ardent state-servants belonging to the region — in so far as they are enrolled in the Canon of Sacrificial Worship and have thus become deities that are to be sacrificed to — the local magistrate shall put up tablets inscribed on the frontside with their divine titles; and on the dates appointed for sacrifices they shall hang those tablets in spots clean and pure, at a constant stream of water(?), and sacrifice to them at the time fixed. Should he neglect to do so at the times assigned, or sacrifice at a wrong time, the officer concerned shall be punished with a hundred blows with the long stick. And any officer who sacrifices to a *shen* to whom he is not obliged to bring any worship or sacrifice, that is to say, that is not enrolled in the Sacrificial Canon, shall receive eighty blows with the long stick.<sup>1</sup> — because, as the adjoining paraphrase explicitly says, it is an abominable deed to embroil (his religious duties) with *yin szé*.<sup>2</sup>

Though thus, in general, lenity is shown by the government and its mandarins to the people's native gods and goddesses and their worship, that tolerance does by no means extend to impudent rabbles who presume to found or propagate new, unclassical doctrines and religious practices. Chinese books speak sometimes of men who set themselves up as envoys of the God of Heaven or of some other high deity, and worked miracles, pretending to have dominion over spirits and gods, and to be helped and served by them. And almost invariably we are told that such prophets fell into the hands of the authorities, were tortured and put to death — in short, treated as sorcerers and deceivers of the public with their miracles or black arts particularly dangerous to the State. Such heresiarchs, thanks to the ever watchful Confucian spirit of the rulers of the nation, could never meet with much success, except a few, who, working in obscurity, managed to evade collision with those pillars of the only true, classical faith, and whose names in consequence were not recorded in the books of an empire where the persecuting party is almost the only one which wields the pen.

After all, the conclusion is, that the official persecution of Taiost paganism resolves itself into a persecution of gods and their worship only

<sup>1</sup> 凡各府州縣社稷山川風雲雷雨等神及境內先代聖帝明王忠臣烈士載在祀典應合致祭神祇所在有司置立牌面開寫神號。祭祀日期於潔淨處常川懸掛、依時致祭。至期失誤祭祀者所司官吏杖一百。其不當奉祀之神、非祀典所載、而致祭者杖八十。Ta Ts'ing luh li 大清律例, chap. 16, title 致祭祀典神祇。

<sup>2</sup> 惡其瀆亂於淫祠也。

exceptionally, but works with great activity against sects and their founders, leaders and followers. And in the first place, the State has, during a series of centuries, turned its fanatic wrath against one element of Taoism, which was, as far as may be ascertained by means of the Classics, totally non-existent in the golden Confucian and pre-Confucian age, namely its monachism. Its system of worship of gods may be defensible as a branch of ancestor worship, and for having existed in some form or other in those sacred times of yore; but its monachism being certainly not so old, cannot plead that ground in favour of its right of existence.

Instituted for the purpose of giving man an opportunity to raise himself to a higher state of perfection and bliss by ingeniously devised means, Taoistic asceticism has known its halcyon days, its ups and downs, chiefly ruled by the rising and falling of the thermometer of imperial favour. Under the T'ang dynasty, the empire possessed, according to official statistics, 1687 Taoistic monasteries<sup>1</sup>; now there is hardly a trace of them left. Official persecution has cleared them all away; and the crowds of *Tao szē* 道士 or 'Taoist doctors', anchorites and workers of miracles of whom Chinese writings are full, have been converted into a class of popular pagan priests, whose name is legion. The manner in which the State has achieved this clearance will be explained further on.

Buddhism had a far worse ordeal to endure. This religion was altogether of exotic origin, and thus lacked the great privilege of being able to appeal for its right of existence to China's classical antiquity. Asceticism and monachism were in this church brought to a much higher degree of development than they had ever reached in Taoism, and so they became necessarily the *bête noire* of Confucianists. Upon Buddhism in particular it was then that their blows fell, and we see the Confucian State direct its persecutions principally against this religion to this day, treating it continuously with enmity and contempt.

When, under the Han dynasty, Buddhism had secured for itself a lasting place in Chinese society, it enjoyed a period of development, greatness and prosperity, which reached its climax in the fifth century. In that period, the favour of princes and grandees fell bountifully to its share; but then Confucianism soon began to assert its power against it. In the fifth century, the northern part of the empire was subject to the Tartar house of Toba, also known as the Northern Wei dynasty, which had its residency in Loh-yang. On the whole it showed itself favorably disposed towards Buddhism; nevertheless a prince was born from it, in whom the Confucian spirit gained the upper hand, and who became the first to lay violent hands upon Buddhism. He was called Wu 武, the Warlike, and is known in history as Shi Tsu 世祖: he reigned from 424 till 452. Marching out at the head of his troops to suppress a rebellion, he encamped at Ch'ang-ngan near to a Buddhist monastery, in one of the side-

<sup>1</sup> New Books of the T'ang Dynasty, 新唐書, chap. 48, fol. 15.

rooms of which arms were discovered. This proved, he thought, that the monks made common cause with the rebels. His mandarins tried and executed them; the buildings were sacked and destroyed; the emperor ordained that this example should be followed everywhere, throughout his dominions, and that the Buddhistic clergy, without distinction of age, should be thrown down the precipices; furthermore, that everyone should be put to death who concealed a monk, or was found in possession of a Buddhistic image. The church possessed, however, at court its powerful faction, and even no one less than the crown-prince took its part. This gave the clergy an opportunity to hide themselves in time, but could not prevent a general iconoclasm and destruction of the religious buildings. At last the death of the emperor, which took place ten years later, put a stop to the persecutions and the vandalism.

Rigorous decrees for driving the clergy from their monasteries were issued in 458 by Shi Tsu 世祖 of the Sung dynasty, but especially in 574 by Wu 武 of the house of Chen, who first convoked a congress of Confucians, Buddhists and Taoists, presided over by himself, in order to afford them an opportunity of pleading the good right of their systems. Confucianism was, of course, declared pre-eminent. Iconoclasm, destruction of temples, secularisation of monks and nuns, all this followed closely on the imperial edicts; two million members of the Buddhist and Taoist clergy, thus the historical books assure us, fell victims to the decrees. That the different realms into which China was then split up, were united under a single sceptre towards the close of the sixth century, did not improve the fate of the two religions. Confucianism had then apparently succeeded in working itself up for good to the rank of the very first power in the state, and never to this day would that system show mercy on heresies. The three centuries embracing the reign of the house of T'ang were centuries of an aggressive war, in which the foreign church especially fared badly. Her glory departed for ever, her strength declined; and she herself, formerly so glorious and prosperous, entered upon a decadent existence, without ceasing to show, however, to the present day a remarkable tenacity of life.

This turning-point in the history of a religion which has exercised an enormous influence on the civilisation of the East-Asian world, lies still wrapped in clouds for science. Study of what Chinese sources tell us about it could afford many an interesting page for the great history of the religions of the World, and acquaint us in the first place with the causes that drove Confucianism to brand with heresy, counteract and persecute that church. They are principally to be gathered from edicts in which the Sons of Heaven ordained campaigns to be undertaken against it, and from memorials in which statesmen of a most unsuspected Confucian make incited their imperial masters to carry on a war of extermination. These documents form a set of ample accusations, which breathe a spirit of the grossest one-sidedness, nay, stone-blindness for the standpoint of the other party. They betray a proud self-sufficiency, which it is almost im-

possible to realize, unless we had personal intercourse with the class of the learned of the present day, and thus an opportunity of becoming acquainted with their matchless conceit, their spirit which cannot on any terms admit that there is anything good imaginable outside the Chinese antiquity of the Classics, anything else can exist there than the most abominable heresy, fit for one thing only: to bring confusion into the only orthodoxy. And what a confusion! Heresy bampers the government, founded upon the only orthodox principles; it thwarts it, undermines its authority; on the other hand it perplexes the minds of men, leads them into error, fosters therefore depravity of manners and morals; in short, in every sense it dislocates the Tao, the course of the world, driving it in the wrong direction. The doctrines of philosophy and policy, explained in the first part of this paper, are the warp of all those state-documents; their web is slander, passing for argument. They are written with pens dipped in gall; aversion, hatred, bitterness stand emblazoned before the reader in every sentence, and the demonstrations all converge in this one device: The heretical religion must be destroyed!

When such a device has taken root, then every weapon is good against the enemy, then every accusation, though distinguished for far-fetchedness, is a truth. We find, for instance, strong emphasis laid upon the fact, that the Buddhist dogmas respecting reward and punishment in the future existence, are an encroachment upon the imperial omnipotence, that is, high-treason, because, according to a classical political theorem laid down in the old Shu, punishment and reward are things of which no one but the Son of Heaven has a right to dispose. Besides there is a second most weighty grievance, viz. that the church collects contributions from the population for her own maintenance and that of her clergy, for, so runs the argument — according to the same theorem of the Shu, the sovereign alone has a right to fleece the people. The inference is then also here that Buddhism encroaches on the rights of the State, consequently fosters disorganization, brings infidelity and corruption into the official world, in short, is one of the greatest dangers for the State. Society and State are both, moreover, impoverished by the Buddhist Church, for, causing so many to embrace the clerical profession, she diminishes the hands employed in the production of food and silk, and causes the product of the ground-tax levied by the State, to decrease with the number of husbandmen. The clergy live, moreover, in celibacy; thus, by doing nothing for the increase of the population, they rob the government of its contingent of soldiers due to it. Etc.

Yet there is more than this, and worse. A church which opens her doors to the persecuted and sinful, screens criminals from the punishing hand of the Law. Her convents she makes thereby hiding-places for enemies of the State, and consequently any of these buildings is a most dangerous focus for opposition to the powers that be, a place where rebellion is always brewing. But even that cannot be compared with a still more terrible evil that the church causes by inducing men to forsake

their families and the world, and to embrace the ascetic life. By so doing, she is the death of the most sacred Confucian doctrine of the *hiao* 孝 or subjection to and reverence for parents; thus she teaches the child to turn his back to his father and mother, the subject to withdraw himself from the service of the State and therewith to forsake his prince — two things which also mean nothing less than rebellion against the State and its most sacred institutions. Then there is still the doctrine of that church, that everyone ought sacrifice himself for his fellow men. This doctrine is mere swindle, invented for the express purpose of undermining and destroying the rights of the Crown; for what individual is justified in sacrificing himself for any one else but his emperor, the sovereign master of everyone's body and life? But in all these abominations were there only something useful or advantageous to the government! but nothing of that kind is to be found in all that religion; it is therefore in the eye of Confucianism, which in government seeks the welfare of all men, worthless. For this reason also: Away with it! Moreover, it is a foreign product, and — we see it here — from a foreign country comes nothing good.

But see, thus monotonously sounds the refrain — see how well and excellently all went on in the classical time, and to how much misfortune dynasties and people fell a prey when once Buddhism was introduced. Especially remarkable it is, that from that moment the age of men and emperors has been considerably shortened, and no dynasty has been able to keep on the throne for any great length of time; how dangerous therefore is this church for every emperor in his own person, how dangerous for his house! And no wonder, forsooth, for since this church obtained influence in the empire, faithlessness of ministers towards their sovereign and their cruelty to the people have increased to a fearful extent — a double item, which we may safely inscribe in the book of sins of Buddhism under the title Slander. And how to call that appeal to the longevity of princes and the duration of dynasties in an ideal antiquity of which we really know so very little, but Confucianists know everything, at least everything that is worth knowing, thanks to their Classics, which are in their eyes the truth, the whole truth, and nothing but the truth. Its insipidity has not prevented that appeal from remaining to this day a main theme in all anti-buddhistic argument. The same applies to the argument which we find in documents of the T'ang dynasty, that Buddhism has always shown itself useful for nothing, yes, even hurtful, because in the time of its prosperity some emperors and some members of their family, though zealous sons and daughters of the church, met with a miserable death. Why, so the question is here heard, why tolerate it then, why allow it to exist?

These are the articles of a long bill of indictment, in an abridged form. They who drew them up were many; but only three statesmen among them enjoy to the present day Confucian celebrity, because their demonstrations against the church are the principal which the historians have saved from the swallowing abyss of time. Fu Yih 傅奕 is the

first. In 624, when the first emperor of the house of T'ang had scarcely held the reins of government half a dozen years, he produced a memorial which we find printed in the Old Books of the T'ang Dynasty<sup>1</sup> and, somewhat abridged, in the New Books of the same house (chap. 107). Thereupon Yao Ch'ung 姚崇, who lived from 650 till 721, made of his last will, preserved in the 96th chapter of the Old Books, a scourge against the church till the present day. And finally, in 819, Han Yü 韓愈 came forward with the memorial which, among lettered men of all following ages, is the best known of anything that has ever been put on paper against Buddhism, in which he upbraided his imperial master for his Buddhistic tendencies with such bitter sarcasm, that it entailed his dismissal from his ministerial dignity; he was then sent away as Governor to Ch'ao-chiu 潮州 in the distant Kwangtung, which in those days was deemed almost equal to banishment to a barbarian dependency. We find this memorial both in the Old Books of the T'ang dynasty (chap. 160), and in the New (chap. 176). All literati to the present day swear by it; and should the Confucian heresy-hunting party ever choose a patron saint, there is no doubt that they would elect their Han Yü to this dignity with universal acclamation.

To this hour these three documents are the principal guide for all that is anti-buddhistic and purely Confucian. No other writers ever denounced with so much matchless justness of argument that foreign church, or scourged it with so much pith — and all that in a style which in every respect must be called masterly. The three great men expressed themselves in the most fanatical key-notes of the Confucian spirit, and for this very reason have remained leaders and guides for that spirit till the present day. And he who asks a Confucianist for the grounds of his indignation against the church, can be certain to see himself referred to the writings of that trio. We find them also inserted in different anthologies as samples of the very best work produced by former generations. Their absolute one-sidedness may appear in our eyes a grievous fault — it is naturally not so in the eyes of the only school of truth, no, rather a principal virtue. Indeed, would that school be still called a bearer of truth, a monopolist of what is good, if it had an eye and ear open for anything else, and thus inclined to indulgence towards heresy? It would thereby conspire with wickedness. Not a single letter then is to be found in those writings in appreciation of the good effected by the church of Buddha; nothing whatever about its doctrine of love and commiseration towards all that lives and breathes, nor about its zeal against the use of spirituous liquors, incontinence, and lying. Not one appreciative word do we find written about the religiosity cultivated by the church among the people, where it instills confidence in a future state of bliss. Fu Yih's memorial only contains an unintended homage to it. It hides itself in a

<sup>1</sup> 舊唐書, chap. 79.



bitter reproach that incarcerated Buddhists carry their detestable obstinacy so far that, when thrown into the dungeon by the authorities, they, in this dismal state, still recite sutras, night and day, and invoke their Buddhas, in hope of deliverance.

We must take it for granted, that Han Yü's fearless bravery stirred the Confucian party to new zeal and energy in the work of undermining, and made the anti-buddhistic spirit flame up with renewed heat; for very soon afterwards we see the emperors yielding to their arguments. In 835 Wen Tsung 文宗 came forward with an edict by which the ordination of Buddhist clergy was strictly forbidden; yet this measure was only a feeble precursor of something much worse by which his successor Wu Tsung 武宗 was to immortalize his name. Of this Son of Heaven the first step was, to order his ministers to count the convents, monks and nuns in the empire; and the returns gave 4600 greater and 40000 smaller convents, with 260500 monks and nuns. Soon there followed an order to reduce the buildings to a certain minimum; and with regard to the manner of carrying this out, a correspondance took place with the high official world, which shows us that there was another motive at play besides Confucian fanaticism, namely greed. It was proposed to the emperor plainly, and approved of by him, that the official class and their families should be commanded to give up to the government their gold, silver, bronze and iron images, and all convents should be deprived of Buddhas and bells of precious metal, all for the crucibles of the imperial mint; only images of wood and clay were to be left for worship in the few buildings which were exempt from demolition. The demolition-decree, which finally appeared, contained again a bill of indictment against the church, a repetition of the Confucian grievances now known to us. It is also worthy of notice, that by the same decree the destruction was specially ordered of the temples of the Nestorians and Magians, and the banishment of the adherents of these exotic religions. It was therefore a crusade against all foreign heresy.

Thus Confucianism celebrated its triumph and held its jubilee, while Buddha's church received a blow from which it was never to recover. The extermination designed for it was, however, only partly effected. The demolition of monasteries and temples could, indeed, hardly banish the religion itself from the hearts of the people; on the contrary, the return of a host of zealots for the salvation of themselves and others into secular life meant no less than the transplanting of the doctrines and practices of their church into the very midst of society. A revival of religiosity and piety, little to the mind of the government, was the necessary result; a revival, expressing itself in the founding of religious associations and communities under the guidance of a priesthood living in the world, and which thenceforth was to rejoice in an increasing numerical strength. But the outward glory of the church was gone for ever; the number of its monasteries and ascetics remained from that time on a minimum level. Wu Tsung suffered some convents to remain in existence; and his decree could

not prevent a large number of the mandarinates, and even of the imperial family, from retaining strong sympathies with this religion. So history continues its old course: — emperors come to the throne, who let the church go its own way, and even order or support the erection of monasteries and temples; they sometimes ordain repasts to be given, at government expense, to the clergy in the capital or in other parts of the realm, or ceremonial vestments to be distributed among them: works which always passed for most meritorious among the devotees of the church. They attend the solemn worship of holy relics, and have pagodas built for these. They frequently invite the clergy to court to give sutra-readings, and to perform rites for the furtherance of the rainfall, and for the salvation of the imperial ancestors. They even enact penalties against sacrilege, against the insulting of the Triratna and other Buddhist saints. But although the tide turned, and the wind veered slightly in favour of Buddhism, the State still gave powerful Confucianism its full due, that is to say, the laws and rescripts shackling the church were maintained, and even intensified.

Indeed, imperial laws are enacted, having for their object not so much to destroy the church by crude force, as to deprive it of its vital strength by attacking it at the very root: its conventual life. Edicts appear, allowing ordination to only a limited number of devotees, in certain monasteries specially authorized thereto; and these numbers, which are already strikingly small to begin with, are revised from time to time, i. e. reduced to a yet lower figure. The number of the greater and the smaller monasteries also is considerably reduced, and, in each, three so-called Cords or Restrainers (綱) are appointed by the government from among the monks or nuns, to control the inmates and their doings. The Board of Sacrifices (祠部) had to take a census of the clergy and register them every third year, lest their numerical strength should exceed the figure fixed by the State. It appears that altogether 5358 Buddhist convents were allowed to exist, namely 3235 for monks and 2123 for nuns, besides 1687 Taoist abbeys, among which were 776 for the male, and 988 for the other sex; also that the number of Buddhist monks was allowed to come up to 75524, and that of the nuns to 50576. These figures we find inscribed in the 48th chapter of the New Books of the T'ang dynasty (fol. 15). Sometimes the one, sometimes the other department or bureau of officials was appointed to control the clergy, to restrict their perambulations, and generally to prevent the laws made against them from falling into abeyance. And as if to put the seal to the work, the *tu tieh* 度牒 or 'consecration certificate' was invented: a diploma conferred by the secular power, without which no one could be considered to have become a member of the clergy, nor be allowed to dwell in a convent or wear the religious garb. This ingenious institution prevails to this day. Thus it remained for ever within the power of the State to keep the numerical strength of the clergy down to any level desired, nay to reduce it arbitrarily at any time by bestowing a small number of certificates, or even none at all. There are also passages in the books, from which we may infer that the government sold these documents

for money, and so worked the road of salvation for the benefit of the treasury. It appears likewise, that no monastery might be erected unless a special imperial license to this effect had been granted, for it is written that the emperor Teh Tsung 德宗 decreed, very soon after his accession to the throne in 779, -that from that moment no more petitions might be -presented to him for the erection of Buddhist or Taoist monasteries, nor -for the ordination of monks or nuns.<sup>1</sup> Thus the T'ang dynasty created a special set of laws and rescripts designed to curtail conventual and clerical life; laws which all succeeding dynasties would take over, and which would bring monachism into the languishing condition in which we find it in our days.

Necessarily here the question arises in our mind why the emperors did not take radical measures, and did not destroy the church at one blow. Its influence upon the mind, even in the families of thorough-bred Confucians, only partially accounts for this hesitation; still other reasons have to be looked for. The Fung-shui 風水, that widely known philosophical system, both Taoistic and Confucian, which teaches that the happiness of every region or town, village or house depends upon the configurations of the surrounding hills, land, and watercourses, and that these formations can be improved by human hands, more especially by buildings in which dwell mighty gods and saints — that system, which originated in the old ideal times of orthodoxy, had grown up and developed side by side with Buddhism, and had gained a paramount influence under the T'ang dynasty, being then a pre-eminent power in social life. Against this power the passion for demolition came to a dead stop. In the first instance, it probably saved from destruction a number of convents with the appertaining pagodas, built by the people at the cost of much money and labour for the consolidation and the advancement of prosperity in their districts. And re-erection of such buildings, although in more modest dimensions, could, under the pressure of this power, hardly be prevented. It is, indeed, obvious that since the T'ang dynasty, the position of monastic buildings in the mountains as maintainers of the Fung-shui influences is far more emphasized in writings than ever it was before; confessedly, Fung-shui becomes almost the main reason of their existence, the salvation of the inmates a secondary motive. As for a conclusive proof of the influence of the Fung-shui system on the establishment and the preservation of Buddhist monasteries and pagodas: it is a well known fact, that even all around the Imperial metropolis, in the plains and on the hills, a great number are found, erected for the insurance or the improvement of the Fung-shui of the palace, and consequently of the imperial family and the whole empire. And who were the founders? none other than the emperors of the anti-buddhistic dynasties of Ming and Ts'ing; and who maintain them? the sovereigns of the last-named house. But — in strict accordance with the ultra-Confucian

---

<sup>1</sup> 自今更不得奏置寺觀及度人. Old Books of the T'ang Dynasty, chap. 12, fol. 3.

spirit of the State — the monks who inhabit them are very few in number; their standard is low, there is among them but little walking in the paths of salvation. Their religious activity resolves itself chiefly in a worship of the images of buddhas and bodhisatwas: the protectors of the welfare of the imperial residence and the court, that is to say, in Chinese parlance, under whose protection the Fung-shui of those two is placed.<sup>1</sup>

Defamed by official indictments for heresy; oppressed by the State and its all-dominating Confucian spirit; its monastic institutions merely tolerated on account of the Fung-shui, yea, even supported to some extent by the State for this very reason: such in the main has been the condition of Buddhism since the reign of the T'ang dynasty. This two-faced state-policy grants Buddhism an appearance of liberty which the outside world generally regards as real, but which now, we trust, will be estimated according to its worth. The truth in this respect can be learned from nothing so well as from the state-laws on the Buddhist and the Taoist clergy, and their convents. Do not pull down the convents, thus they prescribe, but take care that no new ones be founded without special consent of the emperor; and monastic life — oppress it by preventing it from freely filling up its ranks, regularly thinned by death, by the recruiting of neophytes.

These remarkable laws are to be found in the eighth chapter of the Ta Ts'ing Iuh li, and they form there the third Title, which bears the following heading:

•On Private Founding of Monastic Buildings,  
and Private Ordination of Buddhist and Taoist Monks. •

•Apart from the now existing places of that nature, legally established in former years, it is not allowed to erect privately (i.e. without official authorisation) any Taoist or Buddhist convent, nor to rebuild any on a larger scale. Whoever offends against this rescript shall receive one hundred blows with the long stick; the monks shall return to the lay state, and be banished for ever to the furthest frontiers of the empire, while the nuns shall be appropriated by the magistracy as slaves. The foundations and the building-materials shall be confiscated.

Literally in the same form this fundamental article occurred in the Code of the Ming dynasty. That it was never actually intended for any other purpose than to keep the number of monasteries at a minimum, is proved by a note at the head of the official commentary, in which the legislator at the same time gives vent to his aversion to monkery: •When the Taoist and Buddhist clergy increase, the population decreases: this is a natural law. These folks do not plough, and they have no trades or callings; so they dress and eat at the cost of the people; why then shall we allow them to build and thereby waste the wealth of the people? why allow

<sup>1</sup> For a detailed demonstration of the Fung-shui system and its historical development, we beg to refer our readers to our Religious System of China, Book I, Part 3, chap. 12.

them to bind up people's hair or shave their heads, and thus empty the dwellings?—

The authorisation which, according to the above fundamental article, is required for the erection of a monastery, or a temple inhabited by monks, can only be granted by the Son of Heaven: a proof, indeed, that the erection of such buildings is considered to be a weighty affair. «If amongst the people there prevails a desire to build a Buddhist or Taoist monastery», thus we read in one of the supplementary articles of the same Title, «or to erect a place of sacrifice in honor of gods, they shall send in a petition to this effect to the Viceroy or the provincial Governor, who shall draw up a detailed report about the matter. Should a favorable Imperial resolution be received, these authorities may give their permission to build; but if, without awaiting the answer to the petition, the building-work is started, the matter shall be prosecuted as a violation of the fundamental article».

It goes without saying that a government which, with such designs, makes such laws, may also be generally expected to refuse its consent for the erection of monasteries, and will only exceptionally think of giving a favorable reply. It is also quite natural that the laity, grown wise by long experience, have almost entirely given up petitioning to that effect. The following fundamental article, purporting to keep the number of clergy at a minimum level, or to reduce them to nothing, is perfectly congruent with these curious statutes. It also occurred in exactly the same wording in the code of the Ming dynasty:

«If a Buddhist or Taoist monk to whom no official diploma of ordination has been awarded, takes the tonsure of his own accord, or does up his hair, he shall receive eighty blows with the long stick. If such an offence occurs under the pressure of the head of his family, the punishment shall fall upon this person. A like punishment shall be inflicted on any abbot of a Buddhist or Taoist convent, and besides, on the religious teacher and initiator who thus privately administered an ordination. And all such transgressors shall go back into secular life». Now let us keep in mind that the Buddhist monasteries which, by virtue of special imperial mandates, possess the right of ordination, and exercise it regularly, have in the course of centuries dwindled down to a very small number, so that candidates who desire to receive the consecration, have for the most part to make difficult journeys of weeks and months along rugged paths scarcely practicable, which in the glorious Empire of the Middle are an apology for roads. It certainly then no longer surprises us, that the number of consecrated clergy sinks into insignificance compared with those who remain unconsecrated, and who therefore more in name and dress than in reality belong to the clerical class. They form a caste of priests who for the laity perform religious functions, principally for the redemption and salvation of the dead.

In order to thwart the increase of the clergy, the inventive legislator uses yet other means. The first supplementary article, also to be found in the Code of the Ming, acquaints us with it. It runs as follows: «If

amongst the people the number of sons or (orphan) brothers in a family is less than three, and one of them leaves it (to embrace religious life), or if any one does so who has passed the age of sixteen, then the perpetrator shall be exposed for one month in the cangue. The same punishment shall be inflicted upon the person by whose pressure or influence such an act was committed. If the officer charged with the control of the Buddhist or Taoist clergy, or the abbot of the convent in question, was privy to the offence, and yet took no initiative for the prosecution, he shall be dismissed and sent back into secular life. We see: in his zeal to exterminate the clergy, the legislator unconditionally punishes with infamy even the man or the woman who, being past childhood, from pure piety and religiosity should presume to embrace religious life.

And now, what are the consequences of these Confucian politics and their laws?

As already mentioned, the Taoist monasteries have almost entirely disappeared. And as to the Buddhist abbeys, their days seem numbered. The hundreds of stately edifices with shining, curved roofs standing out elegantly against the sky, with lofty pagodas and ancient parks, which, as books profusely inform us, studded the empire, picturesquely breaking the monotony of the mountain-slopes, buildings where the pious sought salvation by thousands, thronging the broad Mahayāna to eternal bliss and perfection, and whither the laity flocked to receive initiation into the commandments — these institutions can now at most be counted by dozens. No crowds of sowers are sent out from there into the world to scatter in all directions faith and piety; no religious councils or synods, formerly attended by thousands, take place there now. Of many of these buildings only the spacious temple-halls exist, but the clergy who crowded them to make their hymns resound, have all but a few disappeared. Nuns are a rarity, and no longer dwell in cloisters, but in houses among the laity. With the greater part of the convents, religious wisdom has vanished. Theological studies belong to history; philosophical works have well-nigh disappeared; and to collect a complete Tripiṭaka in China has become an impossibility. Propagation of the doctrines of salvation, through preaching, which the Mahayāna principles laid upon the sons of Buddha as one of the highest duties, has long since ceased. In short, from whatever point of view one considers the matter — conventual life is at best a shadow of what it was in centuries past.

Under that oppression of ages and ages, Buddhism languished, yet did not perish. Whence this vitality? Let a retrospect give the answer. We see the Indian salvation doctrine making its entrance into China about the beginning of our era, and quickly becoming a power of significance. This had its good reasons. Neither Confucianism, nor Taoism had been able to satisfy the human craving after higher ideals, for of a state of perfection after the present life Confucius made no mention, Taoism but slight. But Cākyamuni's church proclaimed salvation, partly or wholly obtainable already in this earthly existence. Love and compassion towards all that

lives and breathes, expressed in good works of a religious and a worldly nature, were the chief means of attaining it, while resort to the saints and the invocation of their assistance naturally led to pious veneration of those ideals of perfection. And all this the new religion brought without breaking away any existing conditions, without accusing of heresy the religious elements which were found in the pagan hearts and customs. It even allotted, with real syncretic spirit, a place in its bosom to that paganism, principally to its worship of the dead. This worship it surrounded for the first time with an aureole of outward splendor, introducing new freshness, new vitality by its dogmas respecting another life, by its ceremonial for raising the dead into better conditions. Moreover, this church introduced a doctrine of salvation in the true oriental spirit, that is to say, aristocratic in form and appearance, yet excluding no one, however low and insignificant; and we can conceive how easily it ingratiated itself into the sympathies of the oriental mind, bent on mysticism. It possessed indeed, besides the attraction of novelty, enough of that which elevates man to higher things. A great void had hitherto remained in the heart of the Chinese people; Buddhism nestled itself therein, and has maintained itself there, as in an impregnable stronghold, to this day.

This mighty influence of the church upon the people gave birth to a number of lay-communities, the members of which made it their object to assist each other on the road towards salvation, with brotherly and sisterly fidelity. Frequently we find such societies mentioned in the writings of the empire, and mostly under denominations denoting their principal means for reaching the final goal: a state of sanctity as high as that of the Devas, or, if possible, the dignity of the Arhats and Bodhisatwas, or even of the Buddhas. So there were communities for abstaining from forbidden food; for performing good works; for rescuing animals in danger of life; for keeping the commandments; for the worship and invocation of this or that saint; etc. About the doctrines and aspirations of each community in particular we read, however, scarcely anything. This is probably to be explained from the fact, that all those societies, or their majority, were on such points tolerably similar, being branches of one tree: the syncretic Mahayanism, or, to use a Buddhist allegory, branches of the broad stream which, whatever it bears on its waters, in the end conveys all into the one great ocean of salvation.

Such religious communities or sects are to this day constantly being formed among the people. Like the great Church itself, which calls them into existence, they are an eye-sore to the Confucian State. The fact that man has religious and spiritual wants, and that their gratification is a foundation for his material happiness, more solid probably than any other, this fact the Chinese State appears never to have discovered; nor does that State seem capable of cherishing any sympathy for the people's craving to be elevated to something higher than mere earthly bliss by means of piety, compassion, benevolence, and refraining from the murder of animals. All such things are heresies, which must be expelled from the minds and manners

by crude force. The sects must be rigorously persecuted; their obdurate propagandism, their religious practices and pious meetings must be punished with strangling, beating, and exile. The Law on Heresy, enacted for the carrying out of these principles, we are acquainted with. Yet it proved also unable to totally suppress the evil. To-day dispersed, and apparently mowed down, the sects rise again to-morrow under other names — in the eyes of the State like indestructible thistles; in ours rather as roses of piety and devotion on a barren heath of paganism, where, as a feeding dew, the longing for a better existence maintains them. Well calculated are they to awake our interest, brought up as we are in the love for religious liberty, and thus in sympathy with the persecuted for the sake of conscience.

We will not here descend to particulars about these sects. Let it only be mentioned, that they are in possession of almost everything appertaining to a complete religious system in general, and which also is to be found in the Mahayāna-church, from which they are sprung; they have, indeed, prophets and founders, a pantheon, a paradise and a hell, commandments and ethics, initiation and ordination of devotees, ritual, sacred books and writings, even theological wisdom. From fear of persecution they meet only in secret. No wonder that on this ground they are frequently identified with the numerous secret societies and revolutionary clubs that appear to thrive well on the soil of the Middle Kingdom, and, as it is generally believed by foreigners, work at the overthrow of the ruling dynasty. But such a view can only have an appearance of justness when we place ourselves on the same standpoint as the Chinese State. For the latter, the maintenance of religion — that means of the only true and orthodox Confucianism — is a state-affair, and destruction of all heresy, in consequence, a supreme state-principle. Can therefore any heretical religious society be something else for it than a dangerous club, directed against the State and its policy? And does not history show on more than one page, that in times of turbulence such societies have sided with rebels, and even have taken their lead? Never, of course, do we find here the question considered, whether such revolutionary acts were to be ascribed to the persecution borne for centuries, to a desire to be freed at last, in a decisive way, from an insufferable state-fanaticism. Evidently, the line of thought of China's statesmen does not extend so far; at any rate, they do not admit such motives as excusable.

Especially the notorious White Lotus sect, the same which Article I of the Law on Heresy and Sects mentions by name, has appeared under the Ming dynasty and the now reigning house as a dreadful rebellious power. If then, after all, for China's government all religious sects are nothing else but revolutionary clubs whose aim is to destroy the orthodox system of ethics and policy, and therewith to bring about a change in the State, yet it is remarkable that they are not treated in the Code in the Title about *Planning Revolt* 謀叛 which is the second of the 23rd. chapter. Mention is made therein of societies and clubs of every nature and tend-



ency, founded by persons who are no members of the same tribe, even though they have by no means any political object, nor brew any mischief against the government. Leaders and members of the same, thus says one supplementary article, are to be considered just as much punishable as those of heretical communities, and must therefore be strangled, or punished with a hundred strokes, or banished 3000 miles away. It follows from this, that liberty of union and congregation signifies just as much in China as liberty of religion, that is, nothing; but does not the placing of the Law on Heresy in a totally different part of the Code imply, that the State does not persecute the religious societies merely for being revolutionary clubs, but for another reason of great significance?

Therefore, we must not unconditionally chime in with the Chinese government and its Confucian suite, when it calls the members of all religious societies in the empire revolutionists and rebels, those societies themselves the acme of all that is bad and vile, dangerous for State and Society. More worth should be attached to the fact, that in writings of the sects, collected and examined by sinologists, not a word has ever been discovered that savours of opposition or revolt. On the contrary, much has been found therein that exhorts men to strive after what is good, to be faithful to the powers that be, to show reverence and subjection towards parents, to rule the passions, to be pure and benevolent; together with persuasions to abstain from fermented drink and opium, from sins of the tongue and the pen, from the killing of living beings, etc.

---

A question which finally has to be answered, is whether Christianity is considered by the government of China to fall under its Law against Heresy and Sects.

The answer here must unconditionally be in the affirmative. For the legislator considers that law applicable to all sects and religions, whatever they be, and does not mention a single one which should be excluded. Also the principles of the State, on which that law is founded, do not give the least reason for believing, that it was to be applied to all sects, except precisely that one which not only bears the stigma of barbarian origin, but, in addition to this, shamelessly thwarts the most sacred foundation of sacred Confucianism: the worship of ancestors; which Buddhism did not even dare to do.

All edicts hurled by the reigning dynasty against Christianity and its propagation, we see imbued with exactly the same spirit, exactly the same ideas which have brought forth the Law on Heresy. Their number is not small. In the Shing hiun 聖訓 or Imperial Instructions, an enormous collection of edicts and decrees of the now reigning house, systematically arranged according to the emperors as they have succeeded each other, we find them for the most part in the categories entitled: Suppression of Rebellion 靖奸究, amidst those against all other heretical sects. A translation would afford valuable material to the mission-history; but

we lay them aside, and confine ourselves to a few decrees and rescripts respecting the persecution of Christians, which the government has inserted in the Law on Heresy around the different articles, thereby declaring that it considers this law in all parts applicable to that exotic doctrine. Should the reader still have a last particle of faith in the existence of Chinese religious liberty, these edicts will undoubtedly banish that also from his mind.

In the twentieth year of the Kia khing period (1815), on the 27th of the fifth month (July 2), the following Imperial Decree was received. Shang Ming (the Viceroy of Szë-ch'wen) sends a report to Us about the capture of criminals propagating the religion of the Lord of Heaven (Catholicism), whom, after examination, he has separately sentenced. Those propagandists incited and misled the ignorant country-folk, taking hold of uneducated people and leading them into error, so that these went so far as to brave the nets of the Imperial laws, in order by so doing to ascend to Heaven. To plunge the minds of men thus into darkness that they, oh how sad! no longer fear even death, that indeed is something detestable. In this case then the chief propagandists Chen Yun and Tung Chui (Ngao?) must be strangled without reprieve, and the followers of that religion who showed obdurate and unrepentent, viz. Tang Ching-fung with thirty-seven other criminals, must be banished to the New Province, there to be given to the Eleuths as slaves. Among them is one Chang Wan-hiao, a man indeed already more than eighty years old, who in a former case of prosecution for propagation of that religion was condemned to exile, and commuted this punishment for a sum of money, but this time again firmly stuck to his wickedness so obstinately, and proved so irreclaimable, that neither he, nor the guilty women of the surnames Yang, Tseng, Hia and Cheu, may be allowed to commute their punishment for money. If the thirty-eight criminals all go to the far-off cities, then in the district itself where they committed their crime not one will remain to be publicly exposed as a deterrent example. Therefore the Viceroy shall single out of those condemned to exile, some with regard to whom there exist aggravating circumstances in the present case; and those, together with that culprit Chang Wan-hiao, he shall publicly expose in the cangue for ever in their respective dwelling-places, as a warning, bright and hot. Tang Kwang-lin and thirty-one others, who did not repent until they were before the tribunal, shall each receive a hundred blows with the long stick, and then be banished for three years; whilst Cheu Khing-sling and the seven hundred and thirty-nine others who, on being arrested, showed real repentance, shall receive a reduced punishment and then be set free. As for the rest, the sentences must be carried out as they were pronounced.

•Respect this!•<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 嘉慶二十年五月二十七日奉上諭。常明奏拏獲傳習天主教人犯、審明分別定擬一摺。此等傳教

This decree is important because it affords us the rare opportunity of hearing the joy and courage, with which Chinese Christian martyrs faced death and torture, confirmed by the persecutors themselves. It bears upon the violent persecution in Szé-ch'wen, to which Dufresse, the bishop of Tabraca, also fell a victim, being beheaded in the provincial capital on the 14th of September<sup>1</sup>. The persecution continued for a few years, and passed over other provinces. The following decree, likewise inserted in the Law on Heresy, also bears upon this episode. We think it must refer to Jean de Triora, a French Franciscan missionary, strangled on the 13th of February 1816 in the capital of Hukwang.

-In the twenty-first year of the Kia king period (1816), on the 23rd day of the first month (Febr. 19) the following Imperial decree was received:

-Weng Yuen-khi reports to us the principal particulars about the depositions of a European, discovered and arrested for having stealthily penetrated into the interior and there propagated his religion. A certain Lan Yuch-wang brought this stranger into the interior, where he travelled over several distant provinces, making neophytes, exciting and misleading many. This is the acme of lawlessness. Weng Yuen-khi shall examine that individual with the utmost rigor, and when he has pumped everything out of him, he shall condemn that criminal to be strangled; then he shall send Us a report, and execute the sentence. And the other criminals that man has mentioned in his confessions, must be tracked and arrested with the help of their names; and despatches must be sent through

民人煽惑鄉愚、執迷不悟、甚至身羅王法轉爲得昇天堂。陷匪人心愍不畏死、實屬可惡。此案傳習爲首之朱雲童贅(贅?)俱着卽處絞、其抗不悔教之唐正紅等三十八犯均應發新疆、給額魯特爲奴。內張萬效一犯、雖年已八十、但曾因傳教案內發遣收贖、茲復怙惡不悛、著與犯婦楊曾氏夏周氏均不准收贖。此三十八犯若概行遠城、其原犯事地方轉無以示威儆。着該督於各遣犯內擇上情節較重者數名、卽與張萬效一犯于各該處永遠枷號示衆、以昭炯戒。其到案始行改悔之唐光林等三十二犯均着杖一百徒三年、至周慶盛等七百四十名既經聞拏咬悔、著卽予省釋。餘依議。欽此。

<sup>1</sup> The particulars about this event are given in the fourth part of the *Annales de la Propagation de la Foi*.

the provinces concerned, ordering strict investigations and prosecutions to take place everywhere. Respect this!'

That a government which knows no mercy for heretics, cannot possess a spark of sympathy for fidelity and attachment shown by them to their brethren and sisters sighing in martyrdom, is to be expected. We find a striking proof of this given in the Law itself, in an Imperial edict issued in 1819, at the proposal of the Board of Punishments. It mentions that the Viceroy of Szé-ch'wen had informed the emperor that a certain Li Ch'ao-süen, a Christian condemned by him to wear for ever the cangue as a warning to the people of his district, ventured to have intercourse with co-religionists. The zealous state-servant considered it on that ground absolutely necessary to propose to His Majesty to send the man to the Mohammedan cities in Turkestan, there to be exposed in the cangue till his death. This proposition was readily accepted, for, thus the decree declared, such intercourse was a proof of deplorable intrepidity against the Law. The edict was at the same time utilized for a general order to the mandarinates to treat thenceforth all such obdurate and shameless heretical cangue-wearers in the same way.

Refined was the means prescribed by the State to its mandarins in the Law against Heresy, to ascertain whether amongst Christians who, before they were proceeded against, turned apostates, the apostacy was feigned, in order to escape death, imprisonment, banishment, or flagellation. In the twentieth year of the Tao kwang period (1840), on the 23rd day of the second month (March 26), the following Imperial Resolution was received: Henceforth, whenever people guilty of the exercise or the propagation of the religion of the Lord of Heaven apply to the authorities, in order to declare that they renounce that religion; or when they renounce it voluntarily on being arrested and brought before the magistracy — it shall be obligatory, in obedience to the Imperial rescripts of the Kia khing period, to take out of the houses of those criminals the cross they are wont to worship, and let them put their foot upon it. If they do so without reluctance, they may be pardoned and set free; but if, after pardon has been thus granted them, they practise that religion again, their punishment, unless it be death, shall be increased one degree. And if the punishment is exile not liable of increase, the culprits shall be exposed

嘉慶二十一年正月二十三日奉上諭、翁元圻奏訪獲西洋人潛至內地行教說明大概情形一摺。此案蘭月旺以西洋夷人潛入內地、遠歷數省收徒、煽惑多人。不法已極。着翁元圻嚴切訊究、審明後將該犯問擬絞決、奏明辦理。其供出之犯按名查拏、並飛咨各該省一體嚴緝究辦。欽此。

-with the heavy cangue for three months, in the district where they committed the offence. Respect this order!'.<sup>1</sup>

Besides these edicts, we find in the Law on Heresy special rescripts respecting dismissal, degradation, and forfeiture of salary, wherewith mandarins are to be punished, in whose jurisdiction foreign missionaries are suffered to preach and practise Christianity, or to travel or dwell without being caught. Thus the Law on Heresy gives the proofs itself, that it never occurred to the mind of the Chinese legislator to consider it of no force to Christians. In 1846 it was decreed by the emperor, that it would no longer be of force with regard to Christianity; yet what do we see? That, side by side with the same decree, those respecting the persecution of the Christians remained inserted in the Law on Heresy in several editions of the Code, and thus the government gave its mandarins throughout the empire to understand, that the recent decree was in no wise seriously intended. So it went on after 1860, when the war with France and England had compelled it to bind itself by the Convention with the first-named Power, to refrain from persecuting the missions and inland Catholic Christianity. Those same persecution-decrees we saw as late as 1882 in an edition of that year; but how long from then that equivocal play has been continued, I cannot trace, as only a few of the later editions of the Code are at my disposal. In one of 1892, in my possession, no edicts and prescriptions respecting the persecution of Christians occur.

With the so-called Opium War of 1842 there dawned for Christianity in China an era in which its lot would be no longer defined exclusively by the fanaticism of the State, but more and more also by the influence of the foreign Powers, and the treaties enforced by them upon the empire. Now and then, since that turn of the tide, the government, under pressure of the Powers, has reminded its mandarins that the Law on Heresy, with regard to the Christians, had become void, and that these people had to be protected just as much as all other imperial subjects. Yet all those fine, extorted measures could not prevent attacks upon mission-stations frequently taking place at the instigation of Confucian literati, at which the authorities calmly looked on, pretending that they were powerless to restrain the mob. It is but fair to say, that also now and then Viceroy's,

---

道光二十年二月二十三日奉旨、嗣後傳習天主教人犯干赴官首明出教、及被獲到官情愿出教、俱着遵照嘉慶年間諭旨、將該犯等家內起出素所供奉之十字架、令其跨越。果係欣然試跨、方准免罪釋放、如免罪之後復犯習教、除犯該死罪外、餘俱於應得本罪上加一等治罪。已至遣罪無可復加者、即在犯事地方用重枷號三個月。欽此。

Governors, and other officers issued proclamations forbidding the Christians to be interfered with or molested, yes, they even described their religion as of a kind worth recommending. Yet it much more frequently happened that mandarins connived at, and thus directly promoted, the posting up of exciting placards, molestations of the worst kind, the plundering of chapels and dwellings, and subsequently did not move a finger to punish the ring-leaders and lettered instigators. In their official correspondence they slandered the Christians, starting from the stereotyped Confucian axiom that all heresy is the deepest depravity, and that every missionary and convert, on account of his transgression of the Law on Heresy, is in reality a rioter, and thus belongs to the scum. Proposals have been made by them to the government to order the Christians to be registered, and to affix marks upon their houses and dress: everybody understands with what kind purposes. Literary graduates and officials who joined the Christians or had friends among them, they threatened with loss of rank and position, and the threats were actually carried out. Christians were persecuted by them upon all kinds of pretexts and false accusations, tortured, banished, and executed; and missionaries who interfered on behalf of such victims, were decreed as shameless miscreants placing themselves above the laws of the empire, and trying to save their criminal converts from punishment deserved. Compared with such things, daily insults, outrage, stonings, seem mere trifles. Natives were regularly deterred from selling or letting their properties to strangers for chapels or hospitals, by the certain prospect of receiving a number of blows in the tribunals, coupled with extortion of the received rent or purchase money . . . . .

The attitude of the mandarins towards Christianity, illustrated by numbers of such occurrences, can hardly be otherwise than fully explicable for him who realizes the Confucian spirit of the Chinese State with regard to heresy. In abandoning its anti-Christian spirit, the government can, in fact, not possibly be serious. Is another proof of this wanted? In 1860 China was bound by the Convention with France to tolerate the Catholic mission and its converts, and — its government allowed ten years to elapse before it inserted in the Code a note to that effect<sup>1</sup>. And when the Treaty with England had placed the Protestant missions for the first

---

<sup>1</sup> This note runs as follows: "Persons professing the religion of the Lord of Heaven (i. e. Roman Christians) are permitted in all respects to meet together for the exercise of their religion, the reading of religious books, etc.: they may not be sought for and thwarted. And all explanatory documents, both printed and written, which were formerly issued to forbid the religion of the Lord of Heaven, shall be all expunged and ejected (from the law?). Inserted in the ninth year of the Tung chi period (1870). 凡奉天主教之人其會同禮拜誦經等事概聽其便、皆免查禁。所有從前或刻或寫奉禁天主教各明文概行刪除。同治九年續纂。

time on a safer footing, and in 1881 the legation of the United States had been able to bring about that the privileges granted to Catholics should also be insured to Protestant converts throughout the empire, then not a word of this appeared in the Law on Heresy, and till 1894 even the word Protestant we sought in it in vain. Whether it occurs in later editions, we do not know, as we have none at our disposal. Thus the obstinacy of the government in the anti-heretical spirit is even expressed by a significant dumbness, in the face of the maintainers of its laws, about the concessions extorted on behalf of the heresies of the Barbarians.

Thus we are inevitably led to the conclusion that Chinese Christianity cannot exist and thrive without the protection of the foreign Powers, and that, if this protection were withdrawn, wreck and ruin would be its lot. From the mouth of missionaries themselves we heard it frequently said, that the missions could get on very well without such protection; that relying exclusively upon their own strength would fortify and improve their position with the Chinese government, and bring them into credit, even into favour with the same. We, however, cherish a different opinion. Certainly there are periods imaginable, in which Confucian state-fanaticism slumbers, and thus the carrying out of the polity against heresy may be weak, or even entirely cease. Romanism has undeniably known now and then such times in the 17th and the 18th century. But such a good chance counts not much against this evil one, that the ever impending storm of persecution may break forth with violence, and simply annihilate the foreign religion and its adherents. But for official foreign protection, Christian communities in China are always in peril of life. A weak attitude of the legations and consulates, an expression, a proof of their indifference for the mission, can everywhere and at every moment be a sign for fanatical prefects and sub-prefects for molesting the Christians, for bloody persecution. And if — which always happens with mathematical certainty — an armed collision of the empire with some Power brings into circulation tales about the latter's defeats and the total annihilation of its forces, so that the learned believe that no one needs fear the foreigners anymore, nor care about their Conventions, then Christianity has immediately to smart for it. Thus the hostile exploits of France in Formosa and on the Fuhchow river in August 1885 were followed by attacks upon inland Christians and their chapels in the province of Kwangtung, where, as of old, the literati, those faithful hangers-on of the mandarins, were the authors and instigators, and the local authorities the placid lookers-on. The same phenomenon appeared in 1900 . . . .

The Confucian instinct for persecution, embodied in the Law on Heresy, is, and will always be — as long as China is her own — like the sword of Damocles; the protection granted to the Christians by the Powers, is not much more than a hair which prevents the sword from falling. The courage of the men and women who defy that sword, thinking thereby to do a work of merit serving for the good of their heathen fellow men, calls for no homage: there exist, fortunately, in our halcyon days of vain-

gloriosisness, a few things which are above human praise. But it may well be written, that even if we refuse to admit, with Christianity itself, propagation as its necessary consequence — those men and women deserve something else than the slanderous scorn lately showered upon them by ignorant, prejudiced writers. There is, indeed, another reason for Chinese persecution of the Christians than a concocted register of sins of missionaries.

---



## Eine wissenschaftliche Gesellschaft in Taiwan (Formosa).

Von R. LANGE.

---

In Tamsui (淡水) hat sich im Jahre 1898 unter dem Vorsitz des Generals Tatsumi Naobumi (立見尚文) ein zumeist aus Japanern bestehender wissenschaftlicher Verein gebildet, dessen Hauptzweck die Erforschung des Landes und der Sitten der noch uncivilisirten Eingeborenen im Centrum und Osten der Insel ist. Der officiële Name des Vereins ist: Banjō kenkyū k(w)ai 蕃情研究會.

Zum Zwecke des mündlichen Meinungsaustausches der Mitglieder finden nach den Satzungen jährlich wenigstens vier ordentliche Sitzungen in Tamsui oder einem anderen dazu geeigneten Orte statt. Die Zahl der Mitglieder betrug bei der Eröffnungsfeierlichkeit am 23. April 1898 131 und war bis August desselben Jahres auf mehr als 200 gestiegen. Zu Ehrenmitgliedern wurden die früheren Generalgouverneure Saigō, Kabayama, Katsura, Nogi, sowie der jetzige Generalgouverneur von Formosa, Kodama, ernannt. Eine grosse Anzahl von hierzu geeigneten Mitgliedern sind zu sogenannten Chōsaiin (調査委員) ernannt, einem Ausschnsse, dem die Aufgabe zufällt, die Lage der Eingeborenen nach verschiedenen vom Verein aufgestellten Gesichtspunkten hin zu erforschen. Die letzteren beziehen sich auf:

1. Physiologie und vergleichende Anatomie,
2. Ethik,
3. Sitten und Gebräuche,
4. Sprache,
5. Religion,
6. Erziehung,
7. Geographie,
8. Production, sowie Unterweisung darin,
9. Militärdienst,
10. Statistik,
11. Verwaltung und Rechtspflege,
12. Geschichte und Alterthumskunde,
13. Verkehr.

Hierzu kommen noch Untersuchungen über die Verhältnisse der sogenannten Halbwilden (熟蕃), den „reifen Wilden“, wie die Chinesen

sie im Gegensatz zu den eigentlichen Wilden, den Seiban (生蕃) genannt, und der wilden Stämme ausserhalb der Insel Formosa.

Die Ergebnisse der Forschungen werden in einer Zeitschrift: Banjō kenkyū k(w)aishi (蕃情研究會誌), die jährlich zweimal erscheint, veröffentlicht. Das erste Heft, das im August 1898 erschienen ist und mir vorliegt, enthält eine Karte von Formosa, die die Vertheilung der wilden Stämme im Innern der Insel veranschaulicht. Im Norden sind es die Ataiäl (アタイヤル, wegen des Tätowirens Geimenban 黥面蕃, oder auch 北蕃 nördliche Wilde genannt); es folgen dann südlicher die beiden Stämme der Vonnm (ヴァヌム) und Tsow (ツォオ), die man beide oft unter dem Gesamtnamen der südlichen Wilden (南蕃) zusammenfasst. Die Letzteren wohnen südlich vom Mount Morrison, der jetzt den Namen Niitakayama (新高山, d. i. neuer hoher Berg) führt. Daran schliessen sich weiter südlich der Stamm der Tsälisen (ツアリセン), östlich davon der der Puyuma (プユマ oder 卑南蕃) und ganz an der Südspitze der der Paiwan (バヨワン 擺安蕃). An der Ostküste wohnen in gleicher Höhe mit dem Mount Morrison die Anis (アミス 阿眉蕃).

Es folgen Abbildungen von Typen der genannten wilden Stämme und sodann das Portrait des Präsidenten der Gesellschaft, des Baron Tatsumi.

Längere Abhandlungen sind: Über die verschiedenen Arten der Wilden auf Formosa und den gegenwärtigen durchschnittlichen Grad ihrer Cultur-entwicklung von Ito Yoshinori (伊能嘉矩), Gedanken über die Förderung der geistigen Entwicklung der Wilden von Satō Hōjun (佐藤法潤). Es folgen längere Mittheilungen über die allgemeinen Verhältnisse des Districts Tainan von Yae Michio (八戸道雄), über die Verhältnisse der Wilden an der Küste von 濁水溪<sup>1</sup> und der Wilden ober- und unterhalb 阿里山<sup>2</sup>, sowie ein Bericht über die an der südöstlichen Küste von Formosa gelegene Inselgruppe 紅頭<sup>3</sup> und ihre Bewohner.

Von den vielen kleineren Mittheilungen, die dann folgen, seien als besonders interessant erwähnt: Übersicht über die Politik der chinesischen Regierung gegen die Wilden, Bestrafung der Wilden bei Verbrechen, allgemeiner Überblick über den Zustand der Forsten im Gebiete der Wilden, Flächeninhalt und Einwohnerzahl der Wilden (letztere wird auf 890299 angegeben), über die verschiedenen Bezeichnungen für die Geister der Verstorbenen (魂魄), sowie über die Bezeichnungen dafür bei den Ataiäl, über die Zeit, in der man das Gebiet der Wilden meiden soll (bei den nörd-

<sup>1</sup> Japanisch gelesen: Dakusuikei - Trübwasserschlucht.

<sup>2</sup> Japanisch gelesen: Arisan.

<sup>3</sup> Japanisch gelesen: Koto.

lichen Wilden, den Ataial zwischen Januar und März, wo das Fest der Ahnen stattfindet und das Betreten eines Freuden schlechte Ernte bedeutet), die Vorstellungen der Wilden über die Mondflecken (die Ataial glauben, es sei ein Affe, der Pflirsche abpflücken will, die Tsow, es seien zwei spielende Geschwister u. s. w.), über die Vorstellungs- und Verstandeskraft der Wilden, über die verschiedenen Worte für die Zahl 7, über die Zahl der Morde und über den Ursprung der Kopffjägerei der Wilden, verschiedene Mittheilungen vom Gebiete der Wilden im District Tainan, hervorragende Persönlichkeiten der Wilden, Körpermessungen an einem Häuptling der Tsalisen in Tōkyō (Körperlänge 167.5 cm, Länge der Arme und des Rumpfes zwischen den äussersten Fingerspitzen 171.5 cm, Kopfänge 182 mm, Breite 160 mm, Nasenlänge 49 mm, Nasenbreite 40 mm), über den gegenwärtigen Stand der Erziehung bei den Wilden, über die Heranziehung derselben zum Militärdienst, Heirathen bei den Wilden in der Gegend 奇萊, über einige japanische Forschungsreisende, deren Andenken in Ehren zu halten ist (Mizuno Jun 水野遵, 1873 nach Formosa gekommen, und Ueno Senichi 上野專一, jetzt Consul in Amoy) über die Wilden und ihre Lieder (hauptsächlich Lieder beim Bestellen des Ackers, Freudenlieder und Liebeslieder), sowie über die Wilden in Indochina und China und die mordenden Wilden auf Nenginea.

## Russische Arbeiten über Ostasien.

Jahresbericht für 1901.

VON W. BARTHOLD.

Akademie der Wissenschaften. — Kaiserlich Russische Archäologische Gesellschaft.  
— Kaiserlich Russische Geographische Gesellschaft. — Zeitschriften. — Kazan. —  
Wjernyj. — Wladiwostok.

Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences, V<sup>e</sup> série, vol. XIV:

S. Oldenburg, Die buddhistische Kunst in Indien. — Es wird hier A. Grünwedel's *Buddhistische Kunst in Indien* (Berlin 1900, Handbücher der Königlichen Museen) besprochen. Um die Geschichte der buddhistischen Kunst hat sich Grünwedel grosse Verdienste erworben; trotz des geringen Umfanges seines Buches werden künftige Forscher unbedingt von diesem Buch ausgehen müssen. Der Ansicht des Verfassers über die Selbständigkeit und die Bedeutung der buddhistischen Kunst kann sich Recensent nicht anschliessen. Die Stellung des Buddhismus in der Geschichte der indischen Cultur entspricht keineswegs seiner Bedeutung als Weltreligion; ausserhalb Indiens hat der Buddhismus einen ungleich mächtigeren Einfluss als jede andere Äusserung indischen Geisteslebens ausgeübt, doch in Indien selbst ist er ohne gewaltsame Verfolgung durch lebenskräftigere, dem indischen Geiste besser angepasste Religionssysteme verdrängt worden, ohne weder in der Litteratur, noch in der Philosophie Indiens irgend welche namhafte Spuren zu hinterlassen. Auch die buddhistische Kunst hat sich vorzüglich ausserhalb Indiens entwickelt; während ihrer Blüthezeit in Gandhara stand sie der griechisch-römischen Kunst näher als der indischen. Die Bearbeitung nationaler Motive in den Denkmälern Açokas und die hohe Vollendung dieser Kunstwerke zeigt, dass es schon Jahrhunderte früher eine indische Kunst gegeben haben muss. Wenn bis jetzt keine Kunstdenkmäler aus einer früheren Zeit entdeckt worden sind, so ist doch die Möglichkeit, dass solche bei künftigen Ausgrabungen gefunden werden können, durchaus nicht ausgeschlossen. Schon bei den ersten und bis jetzt einzigen wissenschaftlich betriebenen Ausgrabungen (von Rea in Südindien) sind Inschriften gefunden worden, welche Bühler für älter als selbst die Açoka-Inschriften hält. Grünwedel bemerkt, dass die vedische Mythologie sich zur plastischen Wiedergabe nicht eigne, doch kann dasselbe nicht von dem volkstümlichen Krishna-, Vishnu- und Shiwa-Cultus behauptet werden.

Die Entwicklung der buddhistischen Kunst vor und nach der Gandhara-Periode wird von Grünwedel nur kurz berührt; diese Lücke ist

jetzt zum Theil durch Foucher ergänzt worden, welcher auch das Verdienst hat, den Anfang zur Veröffentlichung des bisher nicht zugänglich gewesen Materials gemacht zu haben. Die betreffenden Denkmäler, von deren Veröffentlichung wir fernere Belehrung erhalten können, befinden sich zum Theil in den Museen Indiens und Europas, zum Theil in den Händen von Privatpersonen oder in den Localen der Officiervereine in Nordindien, zum Theil in Tempeln, welche mit dem Buddhismus als Religion nichts gemein haben; dazu kommen noch die Miniaturbilder in den Handschriften aus Nepal und Bengalien. Doch können alle diese Forschungen nur durch systematische Ausgrabungen in den Ruinen der Hauptstädte und Heiligthümer Indiens eine sichere Grundlage erhalten.

---

Zopiski der orientalischen Section der Kaiserlich Russischen Archäologischen Gesellschaft, Bd. XIII, 4. Lieferung:

Sitzungsprotokolle; darin

Brief von N. Petrowsky mit Bericht über in Chotan erworbene Handschriften, Münzen und andere Gegenstände.

Recensionen:

1. K. Inostrantzew, Hiung-nu und Hunnen (vergl. Ostasiatische Studien IV, 256); angezeigt von W. Barthold. — Empfehlende Anzeige. Der Ansicht des Verfassers über die historische Ethnographie als Wissenschaft kann sich Recensent nicht unbedingt anschliessen; in den meisten Fällen zwingt uns die Beschaffenheit der uns zu Gebote stehenden Quellen, die Frage über die ethnographische Stellung der einzelnen geschichtlichen Völker Mittelasiens offen zu lassen und uns auf die Zusammenstellung der geschichtlichen Thatsachen zu beschränken.

2. E. Jakowlew, Ethnographische Übersicht der fremden Völker im Thal des südlichen Jenisei und erklärender Katalog der ethnographischen Abtheilung des Museums (Beschreibung des Museums von Minusinsk, 4. Lieferung, Minusinsk 1900); angezeigt von D. Klementz. — Recensent bedauert, dass der Verfasser sich im historischen Theil seiner Arbeit nicht auf die Schilderung der Ereignisse seit der russischen Colonisation beschränkt hat; die Darstellung der Geschichte der alten Völker erfordert umfassende Studien, für welche in Minusinsk die nöthigen Hilfsmittel fehlen. Die gegenwärtigen Verhältnisse der Bevölkerung werden ausführlich behandelt und die schriftlichen Quellen vielfach durch persönliche Beobachtungen ergänzt (namentlich über den Schamanismus und über die Geschlechter bei den Sojoten). Besonders wichtig ist die Beschreibung der im Museum aufbewahrten Gegenstände; leider sind dieser Beschreibung keine Zeichnungen beigegeben.

---

•Shivaja Starina• für 1901, 2. Lieferung:

S. Brailowsky, Die Tazen oder Udihe; Versuch einer ethnographischen Untersuchung. — Zweck des Verfassers ist auf der in L. von Schrenck's grossem Werke (vergl. Ostasiatische Studien III, 233, Anmerkung) gegebenen

Grundlage weiter zu arbeiten und das dort in allgemeinen Umrissen Festgestellte durch Detailforschungen zu ergänzen und zu berichtigen. Gegenstand der vorliegenden Untersuchung ist die den Orotschen nahe verwandte Völkerschaft, welche sich selbst den Namen Udihe giebt, von den Chinesen Ta-tzi, von den Mandschu Taz oder Tadz genannt wird; 1896 und 1897 hat der Verfasser eine Forschungsreise in die Wohnsitze dieses Volkes (längs der Küste, vom Fluss Botschi im Norden bis zum Fluss Suduho im Süden) unternehmen können. Es wird ein Verzeichniss der von von Schrenck nicht benutzten früheren und der seit dem Erscheinen seines Werkes gedruckten neueren Arbeiten gegeben. Die Zahl der Udihe beträgt (die bei Nikolsk im Ussuri-Gebiet lebenden Angehörigen dieses Volkes mit eingerechnet) etwa 3500 Seelen. Wie auch L. von Schrenck annimmt, ist das Volk wahrscheinlich von Süden her eingewandert; mit den Chinesen ist es erst im 17. Jahrhundert in Berührung gekommen. Jagd und Fischfang bilden noch jetzt die Hauptbeschäftigungen des Volkes; Ackerbau und Gemüsegewirtschaft entwickeln sich allmählich unter dem Einfluss der Chinesen, doch nur sehr langsam. Der Udihe ist äusserst arbeitscheu; wo seine Mittel zum Leben nicht ausreichen, zieht er es meist vor, bei den Chinesen zu borgen. Von den Chinesen verleitet, vernachlässigen manche den Ackerbau für die Trepangfischerei, trotz der Unsicherheit dieses wenig einträglichen Erwerbes. Der Fortschritt, welchen die Bevölkerung den chinesischen Culturträgern zu verdanken hat, vollzieht sich unter schweren wirthschaftlichen Krisen; es ist zu hoffen, dass durch die Verbreitung der russischen Cultur der Gang dieser Entwicklung beschleunigt und erleichtert werden wird. In der Frage über die Culturfähigkeit des Landes schliesst sich der Verfasser keiner der beiden extremen Ansichten an: der Boden ist culturfähig; doch kann dieses Ziel nur dann erreicht werden, wenn tüchtige Kräfte ihr Wissen und ihre Arbeit dieser Aufgabe widmen sollten.

#### Recension:

F. Hirth, Sinologische Beiträge zur Geschichte der Türk-Völker. I. Die Ahnentafel Attila's nach Johannes von Thurocz (Bulletin de l'Académie Impériale de St-Petersbourg); angezeigt von K. Inostrantzew. — Hirth's Versuch, die in der Tafel vorkommenden Namen sprachlich zu erklären und mit den in chinesischen Quellen überlieferten zu identificiren, verdient einige Beachtung; doch bleibt die wissenschaftliche Bedeutung seiner Schlussfolgerungen fraglich, solange die Frage über die Glaubwürdigkeit der Ahnentafel und über die Quellen des Johannes von Thurocz nicht genügend aufgeklärt ist.

#### •Ethnographische Übersicht• für 1901; Recension:

S. Jastrshemsky, Grammatik der jakutischen Sprache (Arbeiten der auf Kosten J. Sibirjakow's ausgerüsteten Expedition nach Jakutsk, II. Abtheilung, Bd. III, Theil 2, 2. Lieferung); angezeigt von Ws. Müller. — Der Verfasser beherrscht vollkommen die Litteratur über den von ihm behandelten Gegenstand und geht überall von Böhlingk's bekannter

Grammatik aus; das von seinen Vorgängern gesammelte Material hat er durch unmittelbare Erforschung der Sprache (während eines zehnjährigen Aufenthalts im Gebiet von Jakutsk) bereichern können. So verdanken wir ihm die Feststellung der Thatsache, dass die allgemeintürkische Locativendung *ta* auch im Jakutischen auftritt und dass auch das Jakutische eine Genetivendung hat. Das Buch enthält auch einige Angaben über die Religion der Jakuten (Verehrung des »weissen Gottes« Dschesegej, Verehrung des Erd- und Waldgeistes; Eidesformel aus der Heidenzeit, vor einem brennenden Feuer gesprochen, wobei der den Eid Leistende auf dem Kopfe eines Hengstes oder eines Bären sitzen muss) und einige Proben der Volkslitteratur (Räthsel, Heldensagen).

---

Gelehrte Nachrichten der Universität Kazan:

1. N. Pantusow, Materialien zur Erlernung des Dialekts der Tarantschi im Kreise II. 3. Lieferung<sup>1</sup>. Das Buch über glückliche und unglückliche Jahre (Text und Übersetzung). — Gute und schlechte Vorbedeutungen für jedes Cyklusjahr; Voraussagen für den Lebenslauf der in dem betreffenden Jahre geborenen Menschen.

4. Lieferung. Gute und schlechte Vorbedeutungen nach den Anschauungen der Tarantschi. — Abergläubische Vorstellungen dieser Art über verschiedene Bewegungen der Thiere und andere Naturerscheinungen (Text und Übersetzung).

5. Lieferung. Gebete und Beschwörungen der Baqschi bei den Tarantschi. — Der Baqschi hat bei den Tarantschi dieselbe Bedeutung wie der Baqsa oder Baqsy (vergl. Westasiatische Studien III, 290) bei den Qyrglyzen. Anrufung mohammedanischer Heiliger, besonders bei Krankheiten; Text, Transcription, Übersetzung und Angabe der Melodie (Noten).

6. Lieferung. Gedichte über Jaqub-Beg, den Beherrscher Kaschgariens, und über die Ereignisse seiner Zeit (Text, Transcription, Noten und Übersetzung). — Im Vorwort Stammtafel des Badaulet und bibliographisches Verzeichniss der Abhandlungen und Artikel über sein Leben und seine Regierung. Fünf Lieder, von verschiedenen unbekannten Verfassern; über Bek-Battscha, Sohn des Badaulet (in Chotan gedichtet); über Mir-Aman-Seich, Vater des Mahmud-Chan; über Mahmud-Chan (hatte früher, wie Jaqub-Beg, mit den Chinesen und Dunganen gekämpft, ist später nach Turfan und von da nach Uruutschli verbannt worden); über Zuntum (so wird der Anführer der Chinesen genannt; 1879 in Kaschgar gedichtet); über Turdy-Achun (stand im Dienst des Badaulet und ist auf dessen Befehl hingerichtet worden).

2. N. Katanow, Versuch einer Erforschung der Sprache der Urjan-chaj (Fortsetzung, vergl. Ostasiatische Studien IV, 260). — Näheres über die Etymologie; Wortbildung.

---

<sup>1</sup> Die beiden ersten Lieferungen (das Buch über glückliche und unglückliche Tage; Sammlung von Räthseln und Aufgaben) sind 1897 und 1898 erschienen; zu jeder einzelnen Lieferung (auch zu den hier besprochenen) Vorwort von N. Katanow.

3. Derselbe, Bericht über eine Reise nach dem Jeniseigebiet, Kreis Minusinsk. — Die Reise ist im Sommer 1899 im Auftrage der historisch-philologischen Facultät an der Universität Kazan ausgeführt worden. In den Dörfern Askys und Abakan, wo sich die Sitze der Behörden zur Verwaltung der fremden Völker befinden, hat sich der Verfasser längere Zeit aufgehalten und giebt ein Verzeichniss der bewohnten Orte beider Verwaltungsbezirke, auf Grund der dort gemachten Archivstudien zusammengestellt, und einige Angaben über Documente verschiedenen Inhalts. Es folgen einige kurze Proben der Volksliteratur der Sagaier und einige Mittheilungen über Grabhügel und archäologische Gegenstände.

Recension:

S. Patkanow, Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie. II. Theil. St. Petersburg 1900; angezeigt von J. Smirnow. — Kurze Übersicht der früher erschienenen Arbeiten; ausführliche Wiedergabe des Inhalts des hier besprochenen Buches. Den wichtigsten Theil desselben bilden natürlich die Texte und die ihnen beigegebenen Übersetzungen (russisch und deutsch); dagegen ist der Versuch einer Darstellung der socialen Verhältnisse der alten Ostjaken dem Verfasser misslungen, da er mit den Grundlehren der Socialwissenschaft nicht genügend vertraut ist und selbst die Begriffe „Geschlechtsverfassung“ und „Staatsverfassung“ ohne Unterschied gebraucht.

---

Nachrichten der Gesellschaft für Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kazan, Bd. XVII, 2. und 3. Lieferung:

Priester V. Suchotzky, Über den Schamanismus im Kreise Minusinsk. — Die Schamanenopfer werden noch jetzt alle drei Jahre, in einigen Gegenden alljährlich, in den Bergen abgehalten, doch haben sie ihre frühere religiöse Bedeutung verloren und werden fast von allen Theilnehmern als blosse Vergnügungsfahrten in die Berge betrachtet. Bei Krankheiten oder unglücklichen Familienverhältnissen (z. B. wenn bei einem Ehepaar „die Kinder nicht bleiben“, d. h. ein Kind nach dem anderen gleich nach der Geburt stirbt) wird noch jetzt häufig die Hülfe der Schamanen angerufen, selbst von solchen Eingeborenen, welche sonst als gute Christen gelten können. Als Beispiel, wie sich christliche und heidnische Anschauungen in der Seele eines Menschen vereinigen können, schildert der Verfasser das Leben des ihm persönlich bekannten Schamanen Semen Tinikow, welcher nach einer schweren Krankheit den Beruf eines Schamanen gewählt und für sich darin einen vortheilhaften Nebenerwerb gefunden hat; auch glaubt er, dass die bösen Geister ihn vernichten würden, wenn er jetzt diesem Berufe entsagen sollte. Von der christlichen Kirche hat sich Tinikow auch jetzt nicht losgesagt, betet mit Thränen beim Geläute der Glocken und hofft vor seinem Tode sich an einen Priester zu wenden, der ihn von der Sünde des Schamanisirens und anderen reinigen soll.

Jahrbuch und Adress-Kalender für das Gebiet Semirjetchje für das Jahr 1901 (vom Statistischen Comité des Gebiets herausgegeben):



1. N. Pantusow, Das chinesische Siegesdenkmal auf dem Berge Gedyu-Schan. — Derselbe Artikel ist bereits 1897 in Kazan erschienen (vergl. Ostasiatische Studien 1, 206).

2. Th. Pojarkow, Die letzte Episode des Dunganenaufstands. — Über die Ankunft der Dunganen in Semirjetchje (Ende December 1877); Erzählungen einiger Dunganen über die Kämpfe mit den Chinesen und über die Thaten des Führers der Aufständischen, Bijan-hu; Charakter des Volkes (der Verfasser hält die Dunganen für Nachkommen zum Islam übergetretener Chinesen). Schicksale der Dunganen unter russischer Herrschaft; ihre Verdienste um die Hebung des Ackerbaues und ihre Bedeutung als Culturträger in diesem der Cultur erst vor wenigen Jahrzehnten wieder erschlossenen Lande; Wohlstand der Dunganendörfer.

Nachrichten des (1899 gegründeten) Orientalischen Instituts in Wladivostok:

Bd. I. Sitzungsprotokolle, Statuten und Lehrpläne, Katalog der Bibliothek.

Bd. II, 1. Lieferung:

1. Sitzungsprotokolle und Lehrpläne.

2. E. Spalwin, Grundzüge der Sprache und Schrift der Japaner (Habitationsvorlesung). — Isolierte Stellung der Sprache; die Liu-kin-Sprache, ursprünglich ein japanischer Dialekt, ist jetzt den Japanern selbst nicht mehr verständlich. Berührungspunkte mit den altaischen Sprachen (Agglutination). Entlehnungen aus dem Chinesischen, in neuester Zeit aus den europäischen Sprachen. Anwendung der chinesischen Schrift, japanische Aussprache chinesischer Schriftzeichen; nach chinesischer Wortfolge geschriebene und nach japanischer gelesene Sätze; verschiedene Schriftsysteme. Das Erlernen der japanischen Schrift ist äusserst schwierig und zeitraubend, weshalb in neuester Zeit das Streben nach Vereinfachung sich in immer weiteren Kreisen geltend macht. Nach der Ansicht des Verfassers kann dieses Ziel nur durch eine noch engere Anlehnung an das chinesische Schriftsystem erreicht werden.

3. A. Rudakow, Leitfaden zum Erlernen der chinesischen Mandarinen-sprache. — Conversationsproben mit Übersetzung und ausführlicher Analyse.

4. E. Spalwin, Japanische Anekdoten, Erzählungen und Sprichwörter (Texte für Anfänger, nur japanisch).

5. Notizen bibliographischen und anderen Inhalts; darin: a) Auszug aus Cordier, La révolution en Chine; b) Auszug aus der in Yokohama erscheinenden Zeitschrift „Japan Mail“ (über die Boxer); c) Bericht des Offiziers Kuzmin über die politischen Gesellschaften in China und Japan; d) Über den Charakter der Chinesen; aus Arthur H. Smith, Chinese Characteristics.

6. Katalog der Bibliothek des Instituts (Fortsetzung).

7. Chronik der gegenwärtigen Ereignisse im fernen Orient (vom 25. Juli bis Anfang October n. St.).

## 2. Lieferung:

## 1. Sitzungsprotokolle und Jahresbericht.

2. E. Spalwin, Der japanische Fortschritt. — Die Japaner haben bis jetzt nur verstanden, sich die neuesten Errungenschaften der europäischen Cultur anzueignen, ohne denselben durch selbständige Arbeit eine den Verhältnissen des Landes entsprechende Gestalt zu geben. Es fehlt dem japanischen Volke bis jetzt das, was allein seinem Fortschritt eine feste Grundlage geben kann: strenge, unerbittliche, aber mit Lust und Verständniss vollzogene Arbeit. Diese Thatsache ist auch im Lande selbst von einflussvollen Patrioten erkannt worden.

3. W. Nadarow, Materialien zum Studium der Verhältnisse in Hankou. — Geographische Beschreibung der Gegend; klimatische Verhältnisse (mit meteorologischen Tafeln); geschichtliche Nachrichten bis zur Dynastie Sung, grösstentheils nach dem in der *China Review* 1873—77 veröffentlichten Material.

4. A. Pozdnejew, Beiträge zur Erforschung der Frage über die Herkunft und Entwicklung des mandschurischen Alphabets. — Nach mandschurischen officiellen Quellen haben die Gelehrten Erdeni-Bagschi und Gagai-Tzargutsi im Jahre 1599 im Auftrage des Kaisers Toi-tsu aus den mongolischen Schriftzeichen ein für die Wiedergabe der Mandschu-Laute geeignetes Alphabet zusammengestellt; im Jahre 1632 hat Tahai im Auftrage des Kaisers Tien-tzung eine Verbesserung dieses Schriftsystems vorgenommen. Dieser Thatbestand ist durch die Theorien der europäischen Sinologen seit Amyot vielfach verdunkelt worden. Für die Kenntniss der alten Schriftzeichen besitzen wir eine wichtige Quelle in dem Wörterbuche *•Tonkifuka-aku chergen-i bitche•*, welches im Jahre 1741 im Auftrage des Kaisers Khien-lung geschrieben worden und uns in einer Handschrift der Bibliothèque Nationale in Paris (Fond chinois 1014) erhalten ist.

## 5. Katalog der Bibliothek (Fortsetzung).

6. Chronik der gegenwärtigen Ereignisse im fernen Orient (October bis December 1900).

## 3. Lieferung:

## 1. Sitzungsprotokolle.

2. A. Rudakow, Die Gesellschaft I-ho-tuan und ihre Bedeutung für die letzten Ereignisse im fernen Orient. — Grösstentheils nach vom Verfasser persönlich in der Mandschurei gesammelten Materialien (bei der Einnahme der Hauptstädte gefundene geheime Depeschen der chinesischen Regierung und Berichte der Würdenträger; Mittheilungen einiger Führer der Bewegung); in den in westeuropäischen Sprachen erschienenen Schriften hat der Verfasser wenig Brauchbares gefunden; am meisten zu gebrauchen sind die unter dem Titel *•The Boxer Rising•* gesammelten Artikel des *•Shanghai Mercury•*. Geheime Gesellschaften zum Zweck der *•Wiedereinsetzung der Ming und Enthronung der Mandschu•* (Funing fan-tsing). Ursprung der Secte I-ho-tuan (*•Vereinigung im Namen der Gerechtigkeit und Harmonie•*); Verwandtschaft mit dem Taoismus. Grausame Behandlung der Opfer. Entschluss der Regierung, die Volksbewegung zu ihren Zwecken

zu benutzen; offizielle Bestätigung der Gesellschaft und ausführliche Instructionen. Urkunden des betreffenden Inhalts werden mit Beifügung der Originaltexte in grosser Zahl mitgetheilt; in einigen Schriftstücken wird deutlich die Absicht der Regierung ausgesprochen, die Boxer als Werkzeug gegen die Europäer auszunutzen, doch diese Verbindung geheim zu halten und bei den späteren Friedensverhandlungen für die Ausschreitungen der Gesellschaft keine Verantwortung zu übernehmen.

3. W. Nadarow, Materialien zum Studium der Verhältnisse in Hankou (Fortsetzung). — Beschreibung der heutigen Stadt. Chinesischer und russischer Text des Vertrags über die Gründung der russischen Concession. Conflict mit der britischen Regierung. Concessionen von Frankreich, Deutschland und Japan. Chinesische Stadt. Chinesische Bankhäuser.

4. P. Schmidt, Die chinesischen classischen Schriften. — Der chinesische »Classicismus«; Autorität des Confucius und Bestrebungen der Reformpartei, vorzüglich in den südlichen Provinzen; durchgreifende Reformen sind in China mit grösseren Schwierigkeiten als irgendwo sonst verbunden, doch nicht unbedingt ausgeschlossen. Schicksale der classischen Schriften; die »zehn Unglücksfälle«, von denen die classische Litteratur seit 213 v. Chr. (Verbrennung der Bücher durch Thsin-schi Hwang-ti) bis 1231 n. Chr. (Brand der grossen Bibliothek zur Zeit der Sung-Dynastie) betroffen worden ist. Analyse der wichtigsten Bücher (I-tsing, Schu-tsing, Schi-tsing u. s. w.); der Verfasser kommt zu dem Schlusse, dass die kritischen Untersuchungen der chinesischen Gelehrten den Forderungen europäischer Wissenschaft vollständig entsprechen und dass die europäischen Sinologen viele von den Chinesen selbst verworfene Sagen für geschichtlich halten. Die Frage, welche Theile der classischen Schriften wirklich echt sind und welche als ein späteres Machwerk betrachtet werden müssen, wird nur nach der Herbeiziehung der erwähnten chinesischen Arbeiten beantwortet werden können.

5. Priester P. Protodiakonow, Goldisch-russisches Wörterbuch.

6. K. Dmitrijew, Die kaiserlichen Eisenbahnen in Nordchina.

7. Katalog der Bibliothek (Fortsetzung und Schluss).

8. Chronik der gegenwärtigen Ereignisse im fernen Orient (Januar bis Mitte März 1901).

## Eine chinesische Hochschule in Tsinanfu.

Die eine Umgestaltung des Bildungs- und Schulwesens fordernden Stimmen sind in China schon oft sehr laut geworden. Immer von Neuem eiferten in Shanghai in der Landessprache erscheinende Zeitungen gegen die Unwissenheit und Faulheit des auf einem Posten lauernden Anwärterheeres und gegen die nur mit litterarischer Weisheit vollgestopften Beamten in den hohen sowohl wie in den niederen Stellungen. Sie verlangten Unterricht der Jugend in praktischen Kenntnissen: fremden Sprachen, technischen Wissenschaften, Chemie, Physik, Schiffs- und Eisenbahnbau, indem sie dabei auf Japans Beispiel hinwiesen und dessen Nachahmung europäischen Schulwesens auch China zur Annahme empfahlen. Die chinesische Presse vertritt allerdings nicht das chinesische Volk. Es sind hauptsächlich die Stimmungen einzelner mit den Europäern in Berührung kommender Kreise, welche in ihr zum Ausdruck gelangen. Zum Theil steht sie unter directem fremden Einfluss und sind Fremde die eigentlichen Unternehmer. Doch auch das Beamtenthum hat seine eigenen oder von ihm beeinflussten Organe. Ihren Sitz hat die Presse nur in den grösseren Vertragshäfen.

Die gesammte Auflage der hierher gehörenden chinesischen Zeitungen wurde nemlich auf 100 000 Exemplare geschätzt, von denen 30 000 auf das am weitesten verbreitete Blatt, welches, bezeichnend, eine dem Fortschritt zustrebende Richtung verfolgt, entfallen. Leser sind, ausser Beamten, soweit solche sich um ihnen fernliegende Sachen kümmern, besser unterrichtete Kaufleute, in der Provinz namentlich solche aus den grossen Hafenplätzen.

So erstaunlich frei und kräftig schon die Sprache dieser Zeitungen erschalle, so haben doch öffentliche Kundgebungen einzelner General-Gouverneure und Gouverneure — wie auch kürzlich noch Yüanshikhai in seinen Throneingaben — die Unwissenheit, Unfähigkeit und Verderbtheit der grossen Masse des Beamtenthums in noch weit schärferer Weise ge- geisselt und als alleiniges Heilmittel gegen die herrschenden Zustände die Nothwendigkeit besseren Unterrichts und besserer Ausbildung der Staatsdiener hingestellt. Aber dabei ist es zunächst verblieben. Die Reform- edicte des Kaisers Kuanghsü haben wohl mehr Erstaunen als freudige Hoffnungen erweckt; an ihre Ausführung hat Niemand geglaubt.

Zuerst trat Changchihlung, General-Gouverneur der Provinzen Hunan und Hupeh in Wutschang (bei Hankau), mit praktischen Vorschlägen zur Einlenkung in die Bahnen abendländischen Unterrichtswesens hervor; aber

der classischen Bildung sollte bei der zukünftigen Erziehung der Jugend nach wie vor die erste Stelle eingeräumt bleiben.

Die Ereignisse des Jahres 1900 haben endlich, wie es scheint, den Widerstand der Kaiserin gegen Reformen auf dem hier behandelten Gebiete gebrochen. Ein Edict befiehlt die Gründung von Schulen unteren, mittleren und oberen Grades in jeder Provinz: die unteren in den Kreisstädten, die mittleren in den Präfecturstädten, die oberen in den Provinzial-Hauptstädten, in der Art, dass die für reif befundenen Schüler ohne Zwischenprüfungen von der einen auf die andere übergehen können. Dieses System, ebenso der zu befolgende Lehrplan, rühren von Yüanshihkai her.

Er hat selber mit der Ausführung den Anfang gemacht und Mitte November vorigen Jahres (1901) kurz vor der Abreise auf seinen neuen Posten als General-Gouverneur von Chihli in der Hauptstadt von Schantung, Tsinanfu, eine Schule der oberen Ordnung in feierlicher Weise eröffnet. Nachdem eine Andacht vor den Manen des Confucius verrichtet worden war, hielt er eine Ansprache, in welcher er den Werth der classischen Studien als Grundlage aller Bildung betonte und die Schüler ermahnte, dieser seiner Worte stets eingedenk zu sein, dann würde es ihnen an Erfolgen im Leben, für das sie auch mit praktischen Kenntnissen ausgerüstet werden sollten, nicht fehlen; den fleissigen versprach er seinen Schutz und seine Fürsorge für ihr Fortkommen.

Von ungefähr 120 angemeldeten jungen Leuten im Alter von 16 bis 25 Jahren wurden, nach vorangegangener schriftlicher Prüfung, die sich allein auf Kenntnisse in der chinesischen Sprache und auf die Classiker erstreckte, mehr als 80 aufgenommen, d. h. so viele, wie zur Zeit in der Schule untergebracht werden konnten. Trotz der Abmahnungen seiner ausländischen Berather des Bischofs von Anzer und des gleich zu erwähnenden europäischen Studienleiters, und entgegen seinen eigenen Regulativen hat Yüanshihkai ein längst getadeltes System beibehalten: die Schüler müssen in der Anstalt wohnen, erhalten freie Verpflegung, die benöthigten Bücher, Schreibmaterialien und ausserdem noch ein kleines Gehalt. Er behauptet, dass es ihm sonst nicht gelungen wäre, Zöglinge zu finden.

Mit dem Directorposten ist ein Tantai betraut worden, ein noch sehr jugendlich aussehender Herr von kaum 30 Jahren, der bisher eine Stellung bei der Kaiping Minen-Gesellschaft (bei Tientsin) bekleidete, dessen Vater aber Provinzialschatzmeister von Chihli ist. Als europäischen Studienleiter hat Yüanshihkai einen amerikanischen Missionar, Mr. Hayes, berufen, welcher bisher in Tengehoufu, einem Küstenplatz in Schantung, wirkte und dort eine kleine Schule mit von ihm selbst erzogenen chinesischen Lehrern gegründet hatte. Letztere sind auf die Hochschule von Tsinanfu übergegangen und bilden zusammen mit ihrem ehemaligen Herrn das Lehrpersonal für den Unterricht in fremden Wissenschaften. Mr. Hayes ist ein älterer Mann, der bessere allgemeine Bildung als der Durchschnitt der Missionare besitzt, seinem neuen Amte das redlichste Streben widmet und sich dabei mit den Verhältnissen abfindet, zufrieden, beim Ausstreuen des Samens behülflich zu sein, an dessen Aufgehen er selbst zweifelt.

Auf die eigentliche Leitung der Schule hat er, obwohl sonst bei den Chinesen sehr angesehen, nicht den mindesten Einfluss. Der übrige Stab der Anstalt setzt sich zusammen aus einem zweiten Director, einem ersten und einem zweiten chinesischen Studienleiter, sechs Lehrern für die chinesischen Fächer, einem Rechnungsführer mit Gehülfen und einer grossen Anzahl von Unterbeamten, Aufsehern und Dienern. Bei zunehmender Schülerzahl soll auch die Zahl der Lehrer verhältnissmässig steigen. Der Etat beträgt jährlich 60 000 Taels (180 000 Mark) für eine Schülerzahl von 300 Köpfen und kann, wenn durch den Andrang zur Schule erforderlich, entsprechend erhöht werden. Das wird, nachdem Yüansihkai die Provinz verlassen hat, wohl kaum je geschehen. Bei dem jetzigen Stande mögen die jährlichen Ausgaben sich auf etwa 25 000 Taels (75 000 Mark) belaufen.

## Lehrplan.

### A. Vorbereitungscursums.

#### I. Jahr.

##### 1. Semester.

Chinesische Geschichte,  
die chinesischen Dynastien (nach besonderen Werken),  
chinesische Schreibübungen (alter Stil),  
englische Grammatik (Anfangsgründe),  
englische Lectüre,  
Rechnen,  
Geographie,  
Turnübungen.

##### 2. Semester.

Ausser obigen Fächern:  
englische Schreibübungen,  
Deutsch oder Französisch.

#### II. Jahr.

##### 1. Semester.

Ausser obigen Fächern:  
Algebra, physikalische Geographie.

##### 2. Semester.

Kommen hinzu:  
Geometrie, ausländische Geschichte der letzten 100 Jahre.

**B. Hauptkursus.****I. Jahr.****1. Semester.**

Chinesische Classiker,  
 chinesische Geschichte,  
 chinesische Gesetze,  
 chinesische Schreibübungen (alter Stil),  
 chinesische Aufsätze (Thema: Classiker und Amtsstil),  
 ausländische Gesetze oder Verwaltung,  
 Englisch,  
 Deutsch oder Französisch,  
 Zeichnen,  
 Physik (Wärme und Töne).

**2. Semester.**

Chinesisch: wie oben,  
 englische Geschichte,  
 englische Conversation,  
 englische Grammatik,  
 Übersetzungen aus dem Englischen in's Chinesische und umgekehrt,  
 Deutsch oder Französisch,  
 Zeichnen,  
 Physik: Statik und Dynamik.

**II. Jahr.****1. Semester.**

Chinesisch: 6 Fächer,  
 ältere ausländische Geschichte,  
 englische Übersetzungsübungen,  
 Deutsch oder Französisch,  
 Trigonometrie,  
 Nautik (Anfangsgründe).

**2. Semester.**

Chinesisch: 6 Fächer,  
 ausländische Gesetze und Verwaltung,  
 neuere und ausländische Geschichte,  
 englische Aufsätze,  
 Deutsch oder Französisch,  
 Physik: Elektrizität; Astronomie.

III. Jahr.

1. Semester.

Chinesisch: 6 Fächer,  
Nationalökonomie,  
englische Aufsätze,  
analytische Geometrie,  
Physik: Magnetismus und Elektrizität; Astronomie,  
Chemie,  
Messkunst.

2. Semester.

Chinesisch: 5 Fächer,  
ausländische Gesetze und Verwaltung,  
internationales Recht,  
Logik,  
Geologie,  
englische Aufsätze,  
Deutsch oder Französisch,  
Physik,  
Chemie.

IV. Jahr.

1. Semester.

Chinesisch: 5 Fächer,  
Philologie,  
englische Aufsätze,  
Deutsch oder Französisch,  
analytische Chemie,  
astronomische Übungen,  
Physiologie,  
Botanik.

2. Semester.

Chinesisch: 5 Fächer,  
ausländische Gesetze und Verwaltung,  
Finanzwissenschaft,  
Englisch,  
Deutsch oder Französisch,  
höhere Algebra,  
organische Chemie,  
Experimentalphysik,  
Astronomische Übungen,  
Zoologie.

---



**Tagesordnung des ersten Schulsemesters.**

- 6 Uhr Morgens Thoröffnen,  
 7 Uhr Morgens Frühstück,  
 7½ Uhr Morgens ärztliche Sprechstunde,  
 8 Uhr Morgens Glocke zur Versammlung in den Schulräumen,  
 8½—11.50 Uhr Unterricht,  
 12 Uhr Mittagessen.  
 1 Uhr ärztliche Sprechstunde,  
 1.50 Uhr Glocke zum Unterricht,  
 1.50—5 Uhr Unterricht,  
 5 Uhr ärztliche Sprechstunde,  
 6 Uhr Abendessen,  
 7—9.30 Uhr Arbeitsstunde,  
 9 Uhr Thorschluss,  
 10 Uhr Schlafengehen.

**Stundenplan des Anfangssemesters.**

|                                   | Chinesisch        | Englisch      | Geographie     | Chinesisch     | Rechnen         |
|-----------------------------------|-------------------|---------------|----------------|----------------|-----------------|
| 8 <sup>30</sup> —9 <sup>30</sup>  | III. Abtheilung   | I. Abtheilung | IV. Abtheilung | V. Abtheilung  | II. Abtheilung  |
| 9 <sup>30</sup> —10 <sup>10</sup> | II. "             | IV. "         | —              | —              | V. "            |
| 10 <sup>10</sup> —11              | —                 | III. "        | II. "          | IV. "          | I. "            |
| 11—11 <sup>50</sup>               | I. "              | II. "         | V. "           | III. "         | —               |
| 1 <sup>50</sup> —2 <sup>40</sup>  | IV. Abtheilung    | V. Abtheilung | I. Abtheilung  | —              | III. Abtheilung |
| 2 <sup>40</sup> —3                | —                 | —             | —              | II. Abtheilung | —               |
| 3 <sup>30</sup> —4 <sup>30</sup>  | V. "              | —             | III. "         | I. "           | IV. "           |
| 4 <sup>30</sup> —5                | P r ü f u n g e n |               |                |                |                 |

Botanik, Zoologie, Finanzwissenschaften, höhere Algebra, Astronomie, analytische Chemie, Messkunst sind freiwillig. Über die Theilnahme an Deutsch, Französisch und sonst noch in den Lehrplan aufzunehmende Sprachen können die Schüler selbst entscheiden, müssen aber bei der einmal gewählten bleiben. Deutsch und Französisch sollen in derselben Weise und Ausdehnung gelehrt werden wie Englisch, das aber trotzdem immer an erster Stelle stehen wird. Bei den weiter vorgeschrittenen Classen sind für Geschichte und die höheren Fächer (Chemie, Physik, Astronomie u. s. w.) englische Lehrbücher vorgesehen. Thatsächlich begegnet auch die Wiedergabe fremder Sprachbegriffe und technischer Ausdrücke im Chinesischen — so geschieht sich auch zuweilen die Zeitungen durch Umschreibungen und Worterfindungen, die aber nur dem schon Eingeweihten verständlich sind, zu helfen verstehen — fast müherwindlichen Schwierigkeiten. Die Officiere der chinesischen Flotte sprechen in Dienstangelegenheiten gerne englisch mit einander. Lehrer für Deutsch und Französisch sind noch nicht vorhanden. Es giebt chinesische Compilationen ausländischer Geschichte; eine solche hat

ein bekannter Sinologe, D. Edkins, verfasst. Deutschland wird in diesem Buche sehr stiefmütterlich behandelt: Karl der Grosse war Kaiser der Franzosen; aus seinem Reiche entstand Deutschland, das später gänzlich von Napoleon I. erobert wurde und von diesem seine heutige Staateneinteilung erhalten hat.

Die Verbreiter ausländischer Kenntnisse in China sind in erster Linie die englischen und amerikanischen Missionare, die andere Völker von ihrem einseitigen und hochmüthigen Standpunkt aus beurtheilen. Weder von ihren eigenen Schriften und Übersetzungen, noch von denen ihrer Schüler ist eine Berücksichtigung deutscher Wissenschaft und deutscher Geschichte zu erwarten. In der mit dem ehemaligen Tsungli-Yamen verbunden gewesenen Schule, dem Tungwenkuan, dessen ausländisches Lehrpersonal von dem General-Zollinspector Hart abhängig war, musste ein Deutsch-Russe für den Unterricht in beiden Sprachen genügen. Als Hr. Hart den letzteren, besonders für das Tungwenkuan engagirten »Professor« für Deutsch und Russisch als II. Assistenten an das Zollamt in Hankau versetzte, übertrug er den deutschen Unterricht einem frisch aus Deutschland gekommenen jungen Zoll-Eleven, bisherigen Handlungsgehilfen, dem auch später wieder nur junge deutsche Zoll-Eleven in dieser Stellung gefolgt sind.

Chinesisch hat, wie der oben mitgetheilte Lehr- und Stundenplan erkennen lässt, einen breiten Platz behalten. Die Schüler des Anfangssemesters baten um mehr Geographie und weniger Chinesisch; dieser aus kindlichem Unverständnis hervorgegangene Wunsch fand jedoch schon bei den unteren Instanzen seine Erledigung.

Yüanshikhai hatte für seine »Universität«, wie sie grosssprecherisch bereits genannt wird, die Errichtung eines grossen zweistöckigen Gebäudes, europäischen Stils, geplant, mit Bibliothek, Lesezimmer, Druckerei, Übersetzungs-Anstalt und einer Art, mit einer Werkstatt verbundenen, technischen Museums. Die Kosten dafür wollte er besonders bewilligen. Der neue Gouverneur zaudert selbst vor der Einrichtung eines Lesezimmers. Zur Zeit befindet sich die Schule in einem ausgedehnten alten Yamen an der Hauptstrasse. Weite Vorhöfe trennen die Wohn- und Unterrichtsräume vom Tageslärm. Die Classen befinden sich in zu dem neuen Zweck abgetheilten hohen Hallen. Jeder Schüler hat seinen eigenen schwarzlackirten Tisch. Aufgaben, Stundenplan, Verordnungen sind an die Pfeiler und Wandtafeln geklebt.

Schulen der unteren und mittleren Ordnung in den Kreis- und Präfecturstädten sind noch nicht eingerichtet worden. Der jetzige Gouverneur von Schantung sagte, dass es damit keine Eile habe. Man hat also wieder nach chinesischer Gewohnheit beim Bau des Hauses mit dem Dach angefangen. Die Provinzial-Hauptstadt hat eine höhere Anstalt erhalten, darauf wird sich voraussichtlich der ganze Gewinn des Reformanlaufs beschränken. Die Schule wird einige gute Dolmetscher der englischen, vielleicht auch der deutschen Sprache abwerfen, und einige junge Leute werden mit oberflächlichen Kenntnissen von abendländischer Geschichte und Naturwissenschaften in die chinesische Verwaltung eintreten, in welcher sie von allem Gelernten nichts verwenden können und das Gelernte bald wieder vergessen

werden. Schulen ähnlicher Art sind bis jetzt wirkungslos am Chinesenthum abgeglitten: so die sogenannte Tientsin-Universität (Schule), die sogenannte Peking-Universität (Schule) — trotz aller Grosssprecherei ihrer englischen oder amerikanischen Begründer — ebenso das oben erwähnte Tungwenkuan, welches, Zeitungsnachrichten zu Folge, in der »Peking-Universität« aufgehen soll. Dass einzelne Leute, welche dem Tungwenkuan angehörten, zu höheren Stellungen gelangt sind, wie z. B. Yintschang, der jetzige chinesische Gesandte in Berlin, und Lienfang, Minister im Waiwupu (chinesisches Auswärtiges Amt), verdanken sie nicht ihrer Ausbildung in diesem Institut. Nebenbei bemerkt, wurde Lienfang, nachdem er Legationssecretär und zeitweilig sogar Geschäftsträger in Paris gewesen war, nach seiner Rückkehr nach Peking (1888) wieder als Schüler in das Tungwenkuan geschickt. Von den in den exacten Wissenschaften (Mathematik, Physik, Chemie u. s. w.) im Tungwenkuan und anderen Anstalten durch gute europäische Lehrer Ausgebildeten hat nie Jemand eine bessere Stellung oder ein schnelleres Fortkommen gefunden. Der Hochmuth der Chinesen sieht auf Alle, die nicht der litterarischen Zunft angehören, überlegen herab. Die Officiere der chinesischen Flotte, um von denen des Landheeres zu schweigen, gelten in den Augen der Civilbeamten als ungelerntes Volk, zu welchem man nur mit Herablassung spricht.

Wenn auch den Abiturienten der Hochschule von Tsinanfu dieselben Aussichten verheissen werden, wie den aus den althergebrachten Prüfungen hervorgegangenen Erwerbern litterarischer Grade, so ist dem doch kein rechter Glaube zu schenken. Das ganze mächtige Gewicht einer wenn auch nicht tausendjährigen, doch als tausendjährig geltenden Staatseinrichtung, die überwiegende Mehrzahl der Beamten und die kaum aufzurüttelnde Masse des chinesischen Volkes stehen solcher einschneidenden Veränderung der amtlichen Laufbahnen als ein fester Damm entgegen, der vielleicht an einigen Stellen von dem Anschwall der modernen Strömung überspritzt, aber nicht auf einmal weggespült werden kann. Yüanshuhkai lässt seine eigenen Söhne streng nach der alten Weise unterrichten. Selbst angenommen, dass die Kaiserin ehrlich Reformen will: wie sollen die von ihr genehmigten Pläne durchgeführt werden? Woher vor Allem die Lehrer nehmen, seien es Ausländer oder in ausländischen Fächern ausgebildete Chinesen? Nirgends widersprechen sich Befehl und Ausführung mehr als in China. Alle Erlasse gegen die Corruption des Beamtenthums haben nicht die geringste Abhülfe geschaffen. Und so geht es mit Allem. Die schönsten Pläne werden angearbeitet; daran aber, wie sie in die Praxis umzusetzen seien und ob sie überhaupt in die Praxis umgesetzt werden können, wird nicht gedacht. So wird auch das neue Schulsystem ein Flickwerk bleiben, geleitet nach altchinesischer Weise, mit verworrenem Rechnungswesen, mit nach Gunst und Protection besetzten Directorstellen, einem Heere unnützer Unterbeamten und Schülern, die, von verschwindend kleinen Ausnahmen abgesehen, nur das Ziel kennen: durch ein Amt zu Geld und Macht zu gelangen. In der ausländischen Presse Chinas spiegelt sich dieselbe Stimmung, verbunden mit einem für die Fremden wenig hoffnungsvollen Blick in die Zukunft, wieder.

Bischof von Anzer hat in seinem Wohnsitz Yenchoufu eine Schule für Chinesen eingerichtet. Der Gouverneur von Schantung gewährt ihm einen jährlichen Zuschuss von 2000 Taels (6000 Mark), von denen 800 Taels als Miethe für das von der Mission für die Schule erbaute Haus und 1200 Taels für Unterricht, Lehrer, Lehrmittel u. s. w. verwendet werden. Die Schüler müssen selbst für ihren Unterhalt sorgen, oder, wenn sie in der Schule wohnen, Pension bezahlen, 100—200 Mark im Jahre, je nach den an die Verpflegung gestellten Ansprüchen, ebenso haben sie Bücher und Schreibmaterialien auf eigene Kosten anzuschaffen. Der Unterricht beginnt mit den ersten Anfangsgründen und schreitet methodisch fort; in erster Linie wird Deutsch gelehrt, eine andere fremde Sprache nicht. Die Altersgrenze für die Aufnahme ist auf 18 Jahre festgesetzt. Die Schülerzahl beträgt bis jetzt ungefähr vierzig. Der Bischof hat jedenfalls den einzig richtigen Weg zur Erziehung junger Chinesen eingeschlagen und seine Methode auch dem bisherigen Gouverneur Yüanshikhai dringend empfohlen. Hätte Bischof von Anzer den ihm von Yüanshikhai gestellten Antrag, die Hochschule in Tsinanfu einzurichten und zu leiten, annehmen können — was ihm der Umstand, dass Tsinanfu nicht innerhalb seiner Diöcese liegt, verbot —, so wäre für die Anstalt sicher ein gesünderes System als das jetzt in ihr herrschende zur Geltung gelangt.

Ein gedrängter Auszug aus den, 66 gedruckte Seiten umfassenden, versuchsweisen Regulativen der Hochschule von Tsinanfu ist hier abgeschlossen.

### Regulativauszug.

Im Sommer wird das Hauptthor Morgens um 5½ Uhr geöffnet und Abends um 8½ Uhr geschlossen, im Winter um 6 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends. Directoren, Lehrer und höhere Angestellte können nach Belieben ein- und ausgehen. Die Schüler bedürfen eines besonderen Erlaubniss- oder Urlaubscheins, den sie beim Fortgehen vom Director selbst holen und beim Zurückkommen ebenso wieder abliefern müssen; ohne solchen Schein dürfen sie nicht durch das Thor gelassen werden. Nur die Zeit von 5½ bis 6¼ im Sommer und 4¾ bis 5¾ im Winter ist ihnen ohne eigens eingeholte Erlaubniss zum Ausgehen gestattet.

Gewöhnlichem Volk, namentlich umherziehenden Händlern, ist der Zutritt streng untersagt. Kein Schüler darf innerhalb der Schule etwas kaufen. Besucher werden in einem eigenen Empfangszimmer, nach vorheriger Anmeldung durch den Thürhüter, empfangen. Während des Unterrichts darf kein Freuder die Classen betreten und dürfen weder Lehrer noch Schüler, um Besucher zu sehen, herausgerufen werden.

Das ist in China gar nicht selbstverständlich. Ohne strenge Absperrung könnte man leicht einmal einen Onkel vom Lande mit seiner Tabackspfeife in einer Classe finden, der das Ersuchen, seinen Neffen an einem anderen Orte zu erwarten, als eine Verletzung seiner Menschenwürde aufzufassen geneigt sein möchte.

Die Schüler sollen ihre ganze Zeit dem Studium widmen und daher, Krankheiten ausgenommen, nicht selbst Urlaub nachsuchen.

Hingegen können Väter und ältere Brüder Urlaub für sie erbitten.

Dem Director und den Lehrern hat der Schüler die gebührende Achtung zu erweisen; er soll, wenn er ihnen begegnet, »still« stehen. Die Schüler sollen pünktlich in den Classen erscheinen und dürfen in denselben nicht lärmern und raufen; Trinken und Opiumrauchen ist strengstens verboten. Die Wände der Schulzimmer und anderer Stuben dürfen nicht beschmutzt werden. Es soll vorsichtig mit den Lampen umgegangen werden; das Ölauffüllen und Putzen haben die Kulis zu besorgen. Vor dem Zubettgehen sind die Lampen sorgsam auszulöschen.

Director und Lehrer haben die Classen und Wohnräume täglich zu revidiren.

Die eintretenden Schüler werden zunächst nach dem Alter gesetzt, nach drei Monaten erfolgt eine Prüfung, auf Grund deren die Plätze angewiesen werden: die Fleissigen vorn, die Schlechten hinten.

Der Lehrer soll die Schüler mit aller Sorgfalt und Liebe unterrichten und sie nicht mit dem Bambus schlagen; deswegen dürfen die Schüler aber nicht übermüthig werden.

Das Lesezimmer (noch nicht eingerichtet), in dem eine Wochenschrift, eine Monatsschrift und einige tägliche Zeitungen ausliegen, ist von 8—11 Uhr Vormittags, 3—5 Uhr Nachmittags und 7 $\frac{1}{2}$ —9 Uhr Abends geöffnet. Es steht unter der Aufsicht eines besonderen Beamten, welcher auch dafür aufzupassen hat, dass keine »unsinnigen« Blätter zur Anlage kommen. Das Mitnehmen von Zeitungen in die Schlafzimmer ist nicht gestattet.

Die Kosten für Lebensunterhalt und Lehrmittel haben die Zöglinge, bis auf die Freischüler, die nicht auf eine bestimmte Anzahl beschränkt werden sollen, selbst zu bestreiten. Weil Bücher, Schreibmaterialien, Zeichengeräthschaften u. s. w. in Tsinanfu schwer zu beschaffen sind, werden solche von der Schule zum Kostenpreise geliefert. Freischüler erhalten auch diese Gegenstände ohne Entgeld, dürfen sie aber nicht mit sich fortnehmen.

Zur Zeit sind die sämtlichen Zöglinge Freischüler.

Arzt, Apotheker und Lazareth sind unentgeltlich. Der Arzt hat täglich dreimal Sprechstunden abzuhalten. Kranken, welche sich von ihren Angehörigen verpflegen lassen wollen, muss Urlaub gewährt werden. (Das ist ein Zugeständniss an die chinesische Abneigung gegen Ärzte und Hospitäler. Die Schule hat bis jetzt weder Arzt noch Apotheker. In ganz Tsinanfu giebt es nur einen Missionar-Arzt und einen chinesischen »Doctor«, der als Gehülfe bei einem Missionar-Arzt gelernt hat.)

Das Bad darf nicht beschmutzt werden. Jeder Schüler soll wenigstens einmal in der Woche baden, während der Ferien bleibt das Baden seinem Belieben überlassen.

Das erste Semester beginnt mit dem 20. Tage des I. (chinesischen) Monats und endet gegen Mitte Juli, wenn die grosse Hitze einsetzt, während welcher Ferien gegeben werden; das zweite Semester nimmt seinen Anfang gegen Ende September und schliesst am 15. Tage des XII. Monats.

In den Präfectur- und Kreisschulen sind die jährlichen Aufnahme-termine zum Übertritt in die Hochschule rechtzeitig bekannt zu geben. Zu späte Anmeldungen werden nicht berücksichtigt. Über das endgültige Verbleiben der Aufgenommenen wird entsprechend ihrem Fleiss und Betragen nach Ablauf von drei Monaten entschieden.

Der Unterricht dauert täglich acht Stunden, und zwar fünf Stunden für die europäischen Fächer, zwei Stunden für die chinesischen und eine Stunde für Turnübungen.

Über den Ausfall der Quartalsprüfungen ist eine Liste an den Gouverneur einzureichen, welcher die Belohigungen und Belohnungen bestimmt.

Die Verehrung des Confucius, seiner Schüler und der alten Gelehrten ist Grundsatz der Schule. Am 1. und 15. jeden Monats findet eine Ceremonie vor dem Bildniss des Confucius statt, indem Lehrer und Schüler sich vor diesem niederwerfen und mit dem Kopf auf die Erde schlagen (Kotau). Alsdann wird über Confucius ein Vortrag gehalten, nach dessen Schluss die Schüler sich erst vor ihrem Lehrer und dann gegenseitig vor einander (nach altchinesischem Ceremoniell) verneigen.

Sonntags und an einigen chinesischen Feiertagen fällt der Unterricht aus, ebenso an den Geburtstagen des Kaisers, der Kaiserin-Wittve und des Confucius; bei letzteren Gelegenheiten findet eine Feier statt (Kotau).

Die Strafen für Schüler hestehen in Verweisen, Versetzung nach unten, Schlägen und Ausstossung. Bei Lehrern kommen als Disciplinarmittel in Anwendung Gehaltsabzüge und Entlassung, welche auch dann eintritt, wenn ein Lehrer, sei es aus Krankheit oder anderen Gründen, über zwei Monate von der Schule fernbleibt. Auch bei Krankenurlaub finden Gehaltsabzüge statt, aber nicht bei Ferien und Feiertagen.

Den fremden Lehrern wird ebenfalls Gewissenhaftigkeit im Unterricht zur Pflicht gemacht.

Alle Lehrer und Angestellten sind dem Director zum Gehorsam verpflichtet.

Die Gehaltsauszahlungen erfolgen am Ende jeden Monats in abgewogenen Packeten durch den Director selbst, der die Einzelnen, Lehrer, Beamte und Schüler, der Reihe nach aufruft.

Die Schüler können ihr Geld dem Cassenamt zur Aufbewahrung übergeben. Verwahrt ein Schüler sein Geld selbst, so haftet die Schule nicht dafür, falls ihm etwas wegkommt.



## Professor Carl Arendt †

Lehrer des Chinesischen am Orientalischen Seminar 1887—1902

In der Nacht vom 29. zum 30. Januar d. J. starb nach nur kurzem aber schwerem Krankenlager, zu früh für die Seinen wie für die Wissenschaft, Prof. Carl Arendt, Lehrer des Chinesischen am Seminar für Orientalische Sprachen bei der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin und zugleich Senior des Lehrkörpers dieses Instituts.

Geboren am 1. December 1838 zu Berlin als Sohn des Communallehrers Dr. phil. Arendt, besuchte er hier zunächst die Seminarische Schule von Diesterweg und darauf das Joachimsthal'sche Gymnasium, welches er Ostern 1856 mit dem Reifezeugniss verliess, um sich auf der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität dem Studium der Sprachwissenschaften zu widmen. Schon als Student schrieb er mehrere Abhandlungen für die Kuhn'sche Zeitschrift und verfasste das Register zu Bopp's Grammatik. Seine Sprachstudien machte er unter Bopp, Steinthal u. A. Auf den Rath und die Empfehlung des letztgenannten Gelehrten ging er vor Ablegung des Staatsexamens im Dienst der Königlich Preussischen Regierung Mai 1865 nach China, nachdem er eine Hauslehrerstelle in Ungarn bekleidet und kurze Zeit Lehrer an der ehemaligen Marggraff'schen Knabenschule in

Berlin gewesen war. Als Dolmetschereleve bei der Königlich, später Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking bildete er sich in dem praktischen Gebrauch der chinesischen Sprache, mit deren wissenschaftlichen Grundlagen er sich bereits während der Studienzeit vertraut gemacht hatte, in so vollendetem Maasse aus, dass er bald zum Secrétaire interprète der Kaiserlichen Gesandtschaft ernannt wurde. In dieser Eigenschaft hat er eine lange Reihe von Jahren dem Vaterlande gedient und ist dem Chef der Kaiserlichen Mission in Peking stets ein werthvoller Mitarbeiter und eine unentbehrliche Stütze gewesen, wie Seine Excellenz Hr. von Brandt in seinen Memoiren wiederholt hervorgehoben hat.

Während eines Heimaturlaubes ging er mit Eveline Noah, einer entfernten Verwandten, mit der ihn innige Herzensneigung verband, die Ehe ein, aus welcher seine noch lebenden fünf Kinder entsprossen.

Nach einigen weiteren Jahren der Thätigkeit in Peking erhielt Arendt, als im Jahre 1887 das Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin gegründet wurde, den ehrenvollen Ruf als Docent der chinesischen Sprache an diesem Institut, unter Verleihung des Charakters »Professor«.

In dieser Stellung bot sich ihm Gelegenheit, die reichen Schätze seines in jahrelanger Thätigkeit in China gesammelten Wissens zu verwerten.

Unterstützt von chinesischen Lectoren, welche die praktischen Sprechübungen leiteten, führte Prof. Arendt zahlreiche Studierende in die Elemente der neuchinesischen Sprache ein. Neben der Umgangssprache gehörte auch die Schriftsprache, besonders der amtliche Documentenstil sowie die Landeskunde, Geographie und Geschichte Chinas, letztere bis in ihre neuesten Phasen, die Entwicklung der Handelsbeziehungen Chinas zum Auslande und die denselben zu Grunde liegenden Verträge, zu den Zweigen seiner Lehrthätigkeit. Vierzehn Jahre hat er in dieser Weise am Orientalischen Seminar gewirkt, stets von einer grossen Zahl Schüler umgeben, von denen viele schon die bei ihm erworbenen Kenntnisse in den verschiedensten Berufsstellungen verwerten. Während es in erster Linie Anwärter für den Reichsdienst in China sind, welche bei Prof. Arendt ihre Ausbildung gefunden haben, gehörten auch vielfach Techniker, Bankbeamte und Kaufleute zu seinen Hörern. Dazu kamen seit der Erwerbung des deutschen Stützpunktes in Kiantsehon Officiere der Armee und Marine, und besonders anlässlich der Expedition nach Ostasien im Jahre 1900 fiel Prof. Arendt die Aufgabe zu, eine Reihe von Officieren in möglichst kurzer Zeit mit den Grundkenntnissen der chinesischen Sprache auszurüsten, eine Aufgabe, der er sich, obwohl schon bei nicht mehr ganz fester Gesundheit, mit der an ihm bekannten vollen Hingabe widmete. Für seine unermüdlige Thätigkeit wurde ihm noch kurz vor seinem Tode die Allerhöchste Anerkennung in der Verleihung des Königlich Preussischen Kronenordens 3. Classe zu Theil.

Mit der Ausübung seines Lehrberufes verband Arendt eine fruchtbare schriftstellerische Thätigkeit. Anfangs beschränkte er sich auf kleine Aufsätze über Sitten, Gebräuche und Einrichtungen der Chinesen, die zum Theil in Form von öffentlichen Vorträgen vorher von ihm gehalten waren.



Zu erwähnen sind besonders: »Die Posteinrichtungen der Chinesen«, »Die häusliche und gesellschaftliche Stellung der Frauen in China«, »Bilder aus dem häuslichen und Familienleben der Chinesen«, »Peking und die westlichen Berge«.

Im Jahre 1891 erschien dann sein erstes grösseres Werk, das »Handbuch der nordchinesischen Umgangssprache (Allgemeine Einleitung in das chinesische Sprachstudium)«, dem bald darauf, 1894, als weiteres Werk ein »Praktisches Übungsbuch«, betitelt: »Einführung in die nordchinesische Umgangssprache« folgte. Besonders das letztgenannte Buch stellt eine Fülle des Lehrstoffs in der Umgangssprache dar, wie sie erschöpfender nicht gedacht werden kann, und dasselbe wird daher stets eine Grundlage für den Unterricht in der chinesischen Sprache bleiben.

In den letzten Jahren sind grössere Arbeiten von Prof. Arendt in den Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen veröffentlicht worden, welche für wissenschaftliche Studien von unschätzbarem Werthe sind. Neben den »Studien zur chinesischen Inschriftenkunde«, deren Vollendung der Tod verhindert hat, gehören dahin vor Allem die »Synchronistischen Regendentabellen zur Geschichte der chinesischen Dynastien«.

Durch den unerbittlichen Tod mitten aus seiner umfangreichen wichtigen Thätigkeit gerissen, ist es Prof. Arendt nicht vergönnt gewesen, noch andere wissenschaftliche und praktische Arbeiten, die er geplant und die unzweifelhaft noch manches kostbare Gut aus dem Schatz seines Wissens und seiner Erfahrung weiten Kreisen nutzbar gemacht hätten, zu vollenden.

Wie der Ruhm, den die Wissenschaft dem leider zu früh verewigten Gelehrten zollt, ein dauernder sein wird, so wird besonders bei Allen, die seine Schüler gewesen, stets eine dankbare Erinnerung an ihn fortleben.

Dr. MERKLINGHAUS.

## Zur Persönlichkeit Carl Arendt's.

### Einige Erinnerungen.

Das Hinscheiden unseres unvergesslichen Arendt, das nach so kurzer vorhergegangener Krankheit Allen durchaus überraschend kam, bedeutet für unser Orientalisches Seminar einen sehr fühlbaren, sehr schmerzlichen Verlust, denn es ist dadurch in dem Lehrkörper unserer Anstalt eine Lücke entstanden, die schwer wieder auszufüllen sein wird. Und wie viel er uns, seinen Collegen, war, das können wir erst jetzt ermessen, wo er nicht mehr bei uns weilt. Dass er ein fesselnder und höchst gewissenhafter Lehrer war, werden all die Vielen, die seinen Unterricht zu geniessen das Glück hatten, bezeugen. Dass er ferner ein trefflicher Sinologe war, das beweisen seine Schriften, das beweist das Urtheil aller competenten Beurtheiler. Aber Arendt war mehr als Fachgelehrter und Lehrer: er war eine ideal veranlagte Natur, in der eine bedeutende Intelligenz mit Gemüths-tiefe gepaart war. Daher der milde Humor, der ihn nie verliess und der eine seiner glücklichsten Eigenschaften bildete. Arendt hatte nichts von einem verknöcherten Gelehrten an sich, er hatte trotz seines schwächlich scheinenden Äussern eine gesunde Natur und konnte Tag und Nacht arbeiten, ohne dass seine geistige Frische litt. Er war ewig lernbegierig mit der Begeisterung eines Jünglings, aber auch ausserordentlich mittheilsam und hilfsbereit. Und wie er mittheilte! Seine Liebenswürdigkeit und Gewissenhaftigkeit in diesem Punkte war geradezu rührend. Einmal fragte ich brieflich bei ihm an wegen eines schwierigen Lautproblems im Chinesischen. Ich erwartete eine Antwort in etwa acht Tagen. Aber was geschieht? Schon am nächsten Morgen bringt mir Arendt ein Scriptum von fünf Seiten, auf dem meine Frage in durchaus übersichtlicher Anordnung und bis in's Kleinste hinein beantwortet wird unter Angabe aller nur erdenklichen Litteratur. Und das war so recht Arendt'sche Art, dass da jeder Buchtitel ganz vollständig bis auf Druckort und Druckjahr angegeben stand, dass jedem chinesischen Zeichen eine peinlich genaue Umschrift nach der Aussprache verschiedener Dialekte beigegeben war und dass auch viele der Frage ferner liegende Dinge mitberücksichtigt waren. Diese freundschaftliche Beantwortung stellte eine gelehrte Abhandlung dar und war die Nebenarbeit einer Nacht, in der er gerade besonders viel zu thun hatte. Peinlich genau und durch und durch wahrhaft war alle gelehrte Arbeit Arendt's. Es war daher ein Genuss, sich mit ihm über wissenschaftliche Dinge zu unterhalten. Seiner Theilnahme konnte man immer gewiss sein, mochte das Thema lauten wie es wollte. Er hatte eine natürliche Freude

an der wissenschaftlichen Wahrheit, er verstand zu disputiren, und deshalb konnte er seinen Freunden auch da rathen und helfen, wo er nicht Fachmann war. Sprachliche Erscheinungen betrachtete er stets im Zusammenhange mit dem allgemeinen Denken und Empfinden des Menschen, bei der Beurtheilung einer sprachlichen Erscheinung dachte er immer an den Sprechenden. Die Betonung des psychologischen Momentes war ihm so recht eigen. Alles Doctrinäre und aller Schematismus war ihm zuwider.

Er war viel zu vorsichtig, um vorschnell zu generalisiren, auf der andern Seite bestand er aber mit grosser Tapferkeit auf dem Einzelnen, was er einmal als richtig erkannt oder als richtig empfunden hatte. Sein Empfinden für sprachliche Dinge war überraschend fein. Öfters gedachte er Wilhelm's von Humboldt, dessen Werke er genau kannte und überaus hoch schätzte.

Arendt war aus der Schule Bopp's hervorgegangen, er hatte als Bopp's Schüler mit diesem auf das Innigste verkehrt, als ganz junger Mensch hatte er schon den imponirenden Index zu dessen vergleichender Grammatik der Indogermanischen Sprachen verfasst. Wie oft hat er mir erzählt, mit welcher kindlicher, rührender Freude der alte Bopp jeden kleinen neuen Fund begrüsst. Arendt selbst besass diese heilige Freude, die jeden grossen Forscher charakterisirt, in hohem Maasse.

Arendt erschien uns Jüngeren als ein Stück Sprachgeschichte, denn er hatte alle Phasen der Sprachforschung seit Bopp's Tagen mit durchlebt und sich die schöne Fähigkeit bewahrt, die Sprachen von einem erhabenen Standpunkte aus zu betrachten. Arendt vermisste in der heutigen Forschung den idealen Hahn, der die frühere durchweht hätte. Mit dem Specialistenthum konnte er sich nicht recht befreunden. Sein Horizont war zu weit, seine Interessen zu vielseitig. Durch die Studien unter Bopp war sein Gesichtskreis schon in der Jugend sehr erweitert worden, noch mehr dann, als er sich mit dem Chinesischen zu befassen und seine Aufmerksamkeit auf die Sprachen des fernen Ostens zu lenken begann. Noch nach einer andern Richtung hin sollte auf ihn eingewirkt werden. Er wurde Hauslehrer in der Familie eines ungarischen Grafen und fand so Gelegenheit, sich in das Ungarische zu vertiefen, wodurch sein Interesse für die ural-altaischen Sprachen geweckt wurde. Wie oft hat er mir bei der Lectüre sprachwissenschaftlicher Arbeiten unserer magyarischen Collegen freundliche Dolmetscherdienste geleistet. Er hatte sich in die ungarische Volkspoesie und die ungarischen Dichter eingelebt und theilte meine Begeisterung für den wunderbar genialen Petöfy, ja er hatte, da er wie Rückert dichterische Neigung mit grosser Gewandtheit in der Versification verband, die schönsten Lieder Petöfy's in einer Weise übersetzt, die mich in helles Entzücken versetzte. Diese Übersetzungen verdienten jetzt nach seinem Tode veröffentlicht zu werden. Er selbst wünschte ihre Veröffentlichung.

Man sieht, er war ein gemüthvoller Sprachforscher, der in die Seele des Volkes einzudringen verstand, mit dem er in Berührung kam. Das hat er auch später bewiesen, als er im preussischen, nachher deutschen

Staatsdienste in China thätig war. Hier hat er sich zuerst und zumeist mit der Volksliteratur und den Volksgebräuchen des Landes beschäftigt. Noch in den achtziger Jahren hat er über moderne chinesische Thierfabeln und Schwänke sowie über das häusliche und Familienleben der Chinesen geschrieben.

Aber dieser selbe bedeutende Mann mit seinem reichen Gemüth und seiner reichen Phantasie konnte sich auch beschränken, er konnte auch der ganz strengen Gelehrte sein, der die nüchternsten Dinge behandelt. Dies beweisen vor Allem seine synchronistischen Regententabellen zur Geschichte der chinesischen Dynastien, die er in den Jahrgängen 1899, 1900 und 1901 unserer »Mittheilungen« veröffentlicht hat und die durchaus verdienten, »separat« herausgegeben zu werden. Ein gelehrter Freund meint, sie wären kein Wunderwerk der Gelehrsamkeit, aber sie sind das Product jahrelanger mühseliger und verständnisvoller Arbeit und verdienen den stolzen Titel eines *κτῆμα ἐς αἰῶνα*, weil alle Sinologen zu allen Zeiten auf sie Rücksicht nehmen werden. — Schmerzlich ist es, dass es ihm nicht vergönnt war, seine gross angelegten »Studien zur chinesischen Inschriftenkunde«, von denen der Anfang im Jahrgang 1901 unserer »Mittheilungen« erschienen ist, zu Ende zu führen. Sehr wichtig und ganz neu wäre im Besonderen die Darlegung des versteckten Verhältnisses der kökürkischen Kälteginlschrift zu der entsprechenden chinesischen gewesen. Wir Beide haben uns über diese Frage oft unterhalten, aber leider scheint das betreffende handschriftliche Material Arendt's nicht mehr auffindbar zu sein.

Einen sehr praktischen Sinn, verbunden mit einem gründlichen Specialwissen, offenbarte Arendt in seiner 1894 erschienenen »Einführung in die Nordchinesische Umgangssprache«, einem Muster eines praktischen Übungsbuches. Auch die Chinesen selbst zollen — was viel sagen will — dieser Arbeit aufrichtige Anerkennung.

Vorher, im Jahre 1891, hatte er sein von vielseitigem Wissen und grosser Originalität zeugendes umfangreiches »Handbuch der Nordchinesischen Umgangssprache« herausgegeben, ein Werk, das zuerst in der Kritik eines Fachgenossen »angenörgelt« wurde, über dessen hohen Werth sich aber jetzt wohl Alle einig sind. An dieses Handbuch knüpft sich eine Anekdote, die ich dem Leser nicht vorenthalten möchte, da sie für das Wesen Arendt's überaus bezeichnend ist. Eines Tages fragte er einen unserer Collegen und mich nach unserem Urtheile über sein Buch. Jener fasste sein Urtheil lakonisch in die Worte zusammen: »Präcis, aber nicht concis«; ich urtheilte über die Anlage des Buches lobend, aber mit verschiedenen Einschränkungen. Arendt sagte nichts dazu, aber ein feines Lächeln umspielte seinen Mund, und seine klugen Augen glänzten, als wäre ihm ein besonders lustiger Gedanke gekommen. Was that er? Er verfasste schnell ein Miniaturdrama, in dem es sich um einen entsetzlichen Scheiterhaufen und das Autodafé seines »Handbuchs der Nordchinesischen Umgangssprache« handelt und in dem A. (Arendt) und das Buch als beklagt und H. (der andere College) und F. (ich) als klagend die Hauptpersonen bilden. Es ist eine vornehm komische Dichtung in tadellosen Versen mit eingestreuter Prosa, in der die Sprache

von Goethe's Faust überaus glücklich nachgeahmt, aber auch etwas vom Schwunge des Aristophanes zu merken ist, und in der wir, College H. und ich, in unseren Eigenarten, und namentlich unserer Sprechweise, ganz köstlich copirt sind. Dies Werkchen liess er heimlich drucken und überreichte jedem von uns Ahnungslosen plötzlich ein elegant ausgestattetes Exemplar desselben. Das war Arendt's Antwort und Arendt's Rache. — Er war ein vorzüglicher College. Wenn er mir einmal die Wahrheit sagen wollte und fürchtete nicht den richtigen Ausdruck in Prosa finden zu können, ohne Gefahr zu laufen, mich zu verstimmen, so griff er zur Poesie. In solchen Fällen erhielt ich dann die launigsten Gedichte, die er oft erst auf dem Wege zum Seminar im Stadtbahnwagen entworfen hatte. Ob er es Andern gegenüber ebenso gemacht hat, weiss ich nicht. Er konnte auch in Prosa diplomatisch reden, und vor Allem — er konnte auch schweigen. Aber auch seinen Schmerz und seine Freude hat er mir durch manches seelenvolle Gedicht anvertraut. Der rastlos und energisch arbeitende Gelehrte, der vielbeschäftigte Lehrer, der mit häuslichen Sorgen überhäufte Familienvater hatte immer Zeit für die Musen und für seine Freunde.

Er, der Sinologe, war ein leidenschaftlicher Verehrer und gründlicher Kenner der classischen Litteratur, namentlich der griechischen Dichter; ja, er konnte ohne dieselben nicht leben. Gerade wenn ihn die grössten Sorgen drückten, griff er zu seinem Homer oder Sophokles oder Horaz, um sich innerlich zu stärken. Er sprach so von den alten Classikern, als wenn sie seine Freunde wären; er hatte unzählige Dichterstellen und auch viele Stellen aus Prosakern im Gedächtnisse und wusste selbst auf den entlegeneren Gebieten der griechisch-römischen Litteratur gut Bescheid. Seine positiven Kenntnisse in dieser Litteratur waren bedeutend.

Dass ein Mann von der Veranlagung Arendt's auch in der deutschen Litteratur heimisch war, braucht nicht gesagt zu werden, aber er vergötterte keinen Dichter, da er von der Krankheit der Schwärmerei frei war und z. B. den übertriebenen Goethe-Cultus »gräulich« nannte.

Dass ein Mann von diesen Anlagen auch dem heiteren Lebensgenuß nicht abhold war, ist selbstverständlich.

Als Lehrer war Arendt musterhaft. Er nahm sich jedes Schülers besonders an und hatte für einen jeden ein so grosses wohlwollendes Interesse, dass er den Lebensgang desselben auch dann noch verfolgte, wenn er längst unsere Anstalt verlassen hatte, und auch dann noch für ihn zu sorgen suchte. In der Amtsführung war er höchst gewissenhaft. Seine Berichte über den Ausfall des Diplomexamens stellten je eine eigene Abhandlung für jeden Einzelnen der Geprüften dar. Wohl keiner von uns hat je so gründliche und so umfangreiche Berichte eingereicht.

Der Unterricht Arendt's war schon deshalb fesselnd, weil er in den meisten Punkten aus eigener Anschauung und eigener Erfahrung sprach, war er doch 20 Jahre in China gewesen und zwar in einer amtlichen Stellung, wo er in manche Materien, über die er zu lehren hatte, einen tieferen Einblick gewinnen konnte, als es Andern möglich war.

Wie schon bemerkt, hatte Arendt nicht allein für die Sprache und für die Volksliteratur und die Volkssitten das lebhafteste Interesse, sondern auch für die Geschichte. Diese lehrte er von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart hauptsächlich in Bezug auf die Entwicklung der Handelsbeziehungen Chinas mit dem Auslande. Von den hierauf bezüglichen Verträgen hatte er sich eine vollständige Sammlung angelegt und zwar mit einem detaillirten Commentar für Unterrichtszwecke. Stücke aus dieser Sammlung sah man oft unter dem Stoss von Büchern und Acten, mit denen Arendt sich zu beladen pflegte.

Auch mit der Topographie und Geographie Chinas hatte er sich viel beschäftigt. Zuletzt nahm er noch einen hervorragenden Antheil an der Feststellung der Namen auf der grossen, vom Generalstabe entworfenen topographischen Karte Chinas.

Arendt war sehr klug. Er besass eine feine Menschenkenntniss, aber das Grosse an ihm war, dass er absolut kein Talent für den Klatsch hatte. Gegen intrigante Personen wusste er sich trefflich durch sein ausserordentlich vorsichtiges Wesen zu schützen.

Als Mensch im Verkehr mit Menschen war er die Bescheidenheit selbst. Er kannte keinen Standesunterschied, wusste aber Jedem gegenüber eine vornehme Zurückhaltung zu bewahren. Jede Aufdringlichkeit und jede Pose war seinem harmlosen Wesen und seinem fein gebildeten Geiste zuwider. Das zeigte er selbst beim Sprechen. Selbst in der höchsten Begeisterung sprach er nicht mit aufdringlich lauter Stimme. Von ihm gewordenen Ehren und Auszeichnungen sprach er niemals. Mit seinem Wissen suchte er nie den Überlegenen zu spielen. In der Unterhaltung suchte er ebenso viel sich selbst zu belehren als seine Ansichten aus einander zu setzen und zu vertheidigen. Hässliche Bemerkungen und ungerechte Beurtheilung vergalt er nie mit gleicher Münze. Jede Rachsucht lag ihm fern. Auf sein Äusseres gab er nicht viel, manche sagen, zu wenig. Merkwürdig war sein Benehmen, wenn plötzlich in einer schwierigen Frage sein competentes Urtheil erbeten wurde. Da pflegte er schwankend und in albernessenen Sätzen zu antworten und schien sich selbst zu widersprechen. Paradoxe Redearten waren nichts Ungewöhnliches in seinem Munde. Weil er einen zu weiten Blick hatte und stets an zu viele Möglichkeiten dachte, deshalb verbot ihm seine Vorsicht, bei schwierigen Fragen sofort endgültig Antwort zu geben. Ja, er empfand es fast wie eine persönliche Beleidigung, dass man ihn überhaupt eine sofortige Antwort zugemuthet hatte.

Sehr bezeichnend für ihn war die herzliche Dankbarkeit, mit welcher er stets aller derer gedachte, die ihn geistig gefördert hatten, mochten es nun Lehrer sein oder andere Personen, mit denen er in geistigem Verkehr gestanden hatte. Man mag eine solche Dankbarkeit für selbstverständlich erklären, aber in Wirklichkeit findet sie sich doch nicht so häufig und kommt sehr selten in so herzlicher Weise zum Ausdruck, wie dies bei Arendt der Fall war.

Um das Charakterbild Arendt's zu vervollständigen, bleibe nicht unerwähnt, dass er ein grosser Naturfreund war und namentlich die Blumen

und Vögel liebte. Die grösste Freude für ihn war es, mit seinen Kindern, die er zärtlich und treu liebte, im Freien längere Spaziergänge zu machen und in zwangloser Unterhaltung hier auf ihren Geist und ihr Gemüth bildend zu wirken. Gern plauderte Arendt von seinen Kleinen zu seinen Freunden und berichtete mit freudigem Herzen von ihren geistigen Fortschritten, aber nie mit Eitelkeit oder Überzärtlichkeit.

Nach der alten Wahrheit von Licht und Schatten hatte unser Arendt auch seine Schwächen, und zwar solche, wie sie manchem grossen Geiste nachgesagt werden. Als offenes Geheimmisß galt es z. B., dass er das gerade Gegentheil von einem Finanzgenie war und dass er übernommene Arbeiten, wenn sie ihm nicht zusagten, dilatorisch behandelte.

Hierüber urtheile, wer kann! Wir, seine Freunde, empfinden mit Schmerz, dass wir einen sehr lieben Freund, der zugleich ein bedeutender Mensch und ein bedeutender Gelehrter war, verloren haben.

Zum Schluss muss ich noch erwähnen, dass Arendt seine Memoiren zu schreiben angefangen hatte. Er wünschte, dass sie nach seinem Tode veröffentlicht würden.

KARL FOY.

**Mittheilungen des Seminars  
für Orientalische Sprachen  
an der Königlichen  
Friedrich Wilhelms-Universität  
zu Berlin**

Herausgegeben von dem Director  
**Prof. Dr. Eduard Sachau**  
Geh. Regierungsrath



**JAHRGANG V**  
**ZWEITE ABTHEILUNG: WESTASIATISCHE STUDIEN**

Berlin 1902  
Commissionsverlag von Georg Reimer



Mittheilungen  
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin  
Zweite Abtheilung



# Westasiatische Studien

Redigirt von  
Prof. Dr. K. Foy und Prof. Dr. B. Meissner

1902

Berlin  
Commissionsverlag von Georg Reimer

## Inhalt.

---

|   | Seite |
|---|-------|
| Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902 . . . . .                            | I     |
| Der Mord Sejid Thueni's und seine Sühne von Dr. Heinrich Brode . . . . .                          | 1     |
| Russische Arbeiten über Westasien von W. Barthold . . . . .                                       | 25    |
| Sprichwörter und Redensarten aus dem Libanon von Da'ūd Saġ'an . . . . .                           | 48    |
| Neuarabische Gedichte aus dem Irāq von Bruno Meissner . . . . .                                   | 77    |
| Der taghataische Diwan Hūwēda's von Martin Hartmann . . . . .                                     | 132   |
| Ein Erlass des Sultans von Marokko von Bruno Meissner . . . . .                                   | 156   |
| Türkisches von Dr. J. Mordtmann . . . . .   | 162   |
| Über marokkanische Processpraxis von Philipp Vassel . . . . .                                     | 170   |
| Die ältesten osmanischen Transcriptionstexte in gothischen Lettern. II. Von<br>Karl Foy . . . . . | 233   |
| Diwan aus Centralarabien. Besprochen von Bruno Meissner . . . . .                                 | 294   |

---



## Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902.

Das Seminar zählte:

- a) im Sommer-Semester 1901: 120 Mitglieder und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 5, im Russischen 48, im Spanischen 20, an der nichtamtlichen Vorlesung über Bank-, Geld- und auswärtige Handelspolitik 13 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 32 Personen Theil;
- b) im Winter-Semester 1901/1902: 191 Mitglieder, 20 Postbeamte als Mitglieder des neu eingerichteten Cursus für die Ausbildung von Beamten im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 5 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 12, im Russischen 124, im Spanischen 91, an der nichtamtlichen Vorlesung über Nationalökonomie 43 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 61 Personen Theil.

Der Lehrkörper bestand:

- a) im Sommer-Semester 1901 aus 19 Lehrern und 9 Lectoren. Zu Anfang des Semesters starb der zur Theilnahme an der Expedition nach China beurlaubte Lehrer der Tropenhygiene am Seminar, Herr Oberstabsarzt I. Classe Professor Dr. P. Kohlstock in Tientsin. Mit der Vertretung dieser Disciplin bis zur definitiven Wiederbesetzung der Stelle wurde für das Sommer-Semester 1901 der Stabsarzt vom Obercommando der Schutztruppen, Herr Dr. O. Dempwolff, beauftragt. Ende Juli trat der Lehrer des Arabischen, Herr Dr. B. Meissner, eine mehrmonatige Studienreise nach Marokko an, und im Laufe des Monats August schied der Lector der Haussasprache, Herr Muhammed Beschir, aus dem Seminarverbande, um als Dolmetscher in den Dienst der deutschen Benuë-Expedition zu treten;
- b) im Winter-Semester 1901/1902 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Zu Anfang des Semesters wurden die durch den Etat

1901 neugeschaffenen Lehrerstellen für Französisch und Englisch am Seminar durch den ausserordentlichen Professor an der hiesigen Universität, Herrn E. Haguenin für Französisch und durch Herrn J. G. Grattan B. A. für Englisch besetzt. Ende October schied der arabisch-ägyptische Lector, Herr Abderrahman Zaghul, aus dem Seminardienst. An seine Stelle trat Herr Hamid Waly aus Kairo. Das während des Sommer-Semesters 1901 durch Herrn Stabsarzt Dr. O. Dempwolff vorübergehend verwaltete Amt des Lehrers der Tropenhygiene wurde nunmehr definitiv dem Oberstabsarzt beim Obercommando der Schutztruppen, Herrn Dr. E. Steudel, übertragen. Ende December 1901 wurde dem Bibliothekar und Lehrer des Haussa und Arabischen, Herrn Dr. J. Lippert, und dem Lehrer für die wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien, Herrn Dr. K. Helfferich, von Sr. Excellenz dem Herrn Unterrichtsminister das Prädicat »Professor« verliehen. Am 30. Januar 1902 starb der Senior des Lehrkörpers des Seminars, der Lehrer des Chinesischen, Herr Professor C. Arendt<sup>1</sup>. Mit der Fortführung seines Unterrichts wurde bis Ende des Semesters der auf Urlaub in Deutschland befindliche Kaiserliche Dolmetscher Dr. P. Merklingshaus beauftragt. Am Schluss des Semesters schied der bisherige Lector des Türkischen, Herr Hassan Djelal-ed-din, aus dem Seminardienst. Ausserdem wurden zu Anfang des Semesters die Sprachlehrer Herr J. Wilensky mit einem Abendkursus im Russischen und Herr C. Francillon mit einem Kursus im Französischen am Seminar betraut.

Mitte December 1901 wurde für den beurlaubten Bibliothekar Herrn Grafen N. von Rehbinders der Hilfsbibliothekar an der Königlichen Bibliothek, Herr Lic. H. Hülle, der Seminar-Bibliothek zur Hülfeleistung überwiesen; Mitte Januar 1902 wurde ferner Herr Dr. K. Lentzner mit Hülfeleistung an der Seminar-Bibliothek beauftragt.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1901 auf 13 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Haussa, Russisch, Neugriechisch und Spanisch

<sup>1</sup> Zur Würdigung seiner Bedeutung für die Wissenschaft und das Orientalische Seminar wird verwiesen auf den Nekrolog von seinem ehemaligen Schüler, dem Kaiserlichen Dolmetscher P. Merklingshaus, und den Nachruf von seinem Collegen Professor Dr. K. Foy in den Ostasiatischen Studien dieses Jahrgangs.

und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien und wirthschaftliche Verhältnisse in den Colonien;

b) im Winter-Semester 1901/1902 auf 17 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch

und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Colonialpolitik.

Der Unterricht wurde ertheilt:

- a) im Sommer-Semester 1901 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;
- b) im Winter-Semester 1901/1902 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Während der Herbstferien 1900 fanden Feriencurse vom 16. September bis 12. October, während der Osterferien 1902 vom 17. März bis 12. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1901 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Adolf Nord, stud. jur., im Chinesischen;
2. Werner Reichau, stud. jur., im Chinesischen;
3. Walter Schultz, cand. jur., im Chinesischen;
4. Franz Siebert, cand. jur., im Chinesischen;
5. Gustav Wilde, Referendar, im Chinesischen;
6. Kurt Kratzsch, cand. jur., im Chinesischen;
7. Ernst Grosse, stud. jur., im Chinesischen;
8. Adolf Kammerich, Referendar, im Chinesischen;
9. Erich Kloss, Referendar, im Japanischen;
10. Hans Hiller, stud. jur., im Japanischen;
11. Rudolf Buttman, stud. jur., im Japanischen;
12. Paul Förster, stud. jur., im Japanischen;
13. Conrad Hoffmann, stud. jur., im Aegyptisch-Arabischen;
14. Ernst Kaulisch, Referendar, Dr. jur., im Marokkanisch-Arabischen;

#### IV

15. Wilhelm Litten, stud. jur., im Türkischen;
16. Ferdinand Hewel, Referendar, Dr. jur., im Türkischen;
17. Walter Zechlin, stud. jur., im Türkischen;
18. Albert Kersting, stud. jur., im Türkischen;
19. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., im Türkischen;
20. Karl Menkens, Bankbeamter, im Russischen;
21. Oscar Gerstenberger, Kaufmann, im Russischen;
22. Carl Schmidt, Rechnungs Rath, im Russischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit vom Ostern 1901 bis dahin 1902 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Herbert von Borch, Dr. jur., aus Charlottenburg, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
2. Ernst Kaulisch, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Tanger;
3. Adolf Nord, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Peking;
4. Erich Michelsen, Referendar, aus Danzig, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
5. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., aus Schlesien, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Bagdad;
6. Maximilian Krieger, Dr. jur., aus Ungarn, als höherer Verwaltungsbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
7. Otto Hoffmann, Leutnant d. R., aus Bayern, bei der Kaiserlichen Botschaft in Paris;
8. Theodor Metzelthin, cand. phil., aus dem Königreich Sachsen, als Bureaubeamter bei dem Kaiserlichen Generalconsulat in Shanghai;
9. Victor Berg, Bezirksamtmann, aus Deutsch-Ostafrika, als Vice-Gouverneur von Ponape (Karolinen);
10. Wilhelm Methner, Assessor, aus Schlesien, als höherer Verwaltungsbeamter in Deutsch-Ostafrika;
11. Karl Reinold, Major a. D., aus Schlesien, als Ingenieur der Shantung-Eisenbahn-Gesellschaft in Kiautschou;
12. Hans Dominik, Oberleutnant, aus Berlin, als Chef der Benuë-Expedition nach dem Tschadsee;
13. Hans Möller von Berneck, Leutnant, aus dem Königreich Sachsen, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Südwestafrika;

14. Francis von Parish, Leutnant, aus Bayern, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
15. Wolfgang Schwartz, Leutnant, aus Russland, desgl.;
16. Gebhard Lademann, Leutnant, aus Pommern, desgl.;
17. Hermann Schach von Wittenau, Leutnant, aus Baden, desgl.;
18. Walter Lierau, Leutnant, aus Westpreussen, desgl.;
19. Ralph Zürn, Leutnant d. R., aus dem Königreich Sachsen, bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Südwestafrika;
20. Fedor von Rauch, Leutnant a. D., aus Berlin, in privater Stellung in Shantung;
21. Heinrich Struck, Dr. phil., Chemiker, aus der Rheinprovinz, als Chemiker bei dem Botanischen Garten in Victoria (Kamerun);
22. Otto Rubensohn, Dr. phil., aus Hessen-Nassau, als Leiter von Ausgrabungen zu Museumszwecken in Aegypten;
23. Armin Lindow, Postinspector, aus dem Rheinland, als Reorganisator des griechischen Postwesens in Athen;
24. Georg Neumann, Ober-Postdirections-Secretär, aus Ostpreussen, als Postbeamter in Smyrna;
25. Johann Schmidt, Postpraktikant, aus Westfalen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
26. Joseph Weiland, Ober-Postassistent, aus Hessen-Nassau, desgl.;
27. Karl Ewerbeck, Bezirks-Amtmann, aus Lippe-Detmold, als Beamter des Kaiserlichen Gouvernements in Deutsch-Ostafrika;
28. Richard Schnitt, Landmesser, aus Berlin, als Geometer bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Neu-Guinea;
29. Carl Langerbeck, Gerichts-Actuar, aus der Provinz Sachsen, als Gouvernements-Beamter in Deutsch-Ostafrika;
30. Hermann Gebbers, Kaufmann, aus der Provinz Sachsen, als Pflanzer auf der Plantage Sakarre in Deutsch-Ostafrika;
31. Hermann Ramlow, Lehrer, aus Pommern, als Lehrer an einer Regierungsschule in Deutsch-Ostafrika.

Berlin, den 31. Juli 1902.

Der Director,  
Geheimer Regierungsrath  
SACHAU.



## Der Mord Sejid Thueni's und seine Sühne.

Eine Erzählung im Omandialekt von Dr. HEINRICH BRODE.

Die vorliegende Erzählung stammt, wie frühere an dieser Stelle veröffentlichte Arbeiten derselben Art, aus dem Munde des Omanarabers Halfan bin Huweschil und hat wie diese den Zweck, einen Text mehr zu liefern zu dem noch wenig bekannten Dialekte des sogenannten Omanarabischen, eines Idioms, das im Wesentlichen die Grundzüge des von Dr. C. Reinhardt — Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen, Band XIII — beschriebenen Dialektes aus dem Thale der Beny Charus trägt, wenn es auch, wie es von nur einigermaassen gebildeteren Leuten gesprochen wird, in seinen Einzelheiten manche Abweichungen zeigt.

Abgesehen von dieser linguistischen Seite der Arbeit dürfte auch der Inhalt der gewählten Erzählung nicht ohne Interesse sein, so sehr auch die Darstellung hier und da an Weitschweifigkeiten leiden mag. Zum Verständniß der hier geschilderten Epoche aus der Geschichte Omans muss ich auf die Gefahr hin, manchem Leser der westasiatischen Studien Längst-bekanntes zu berichten, für den weniger Eingeweihten Folgendes vorausschicken. Um das Jahr 1856 starb Said bin Sultan aus dem Geschlechte der Busayd, der letzte Herrscher, welcher die Sultanate Zanzibar und Oman unter einem Scepter vereinigt hatte, als er von einer nach Maskat unternommenen Inspectionsreise nach seiner eigentlichen Residenz Zanzibar zurückkehrte. Sein ältester Sohn war Thueni, der ihn bereits früher in Oman vertreten hatte und jetzt dort den Thron bestieg, während er die Herrschaft über Zanzibar nicht zu halten vermochte. Hier machte sich Said's dritter Sohn Majid zum Sultan. Dieser verpflichtete sich nach längeren Verhandlungen, jährlich eine bedeutende Abfindungssumme an seinen Bruder in Maskat zu bezahlen, stellte jedoch — wenn sie überhaupt je bezahlt worden ist — diese als Tribut empfundene Leistung bald ein. Sehr zum Schaden Thueni's, der bei den dürftigen Einkünften seines verhältnissmässig armen Landes auf die Subsidien aus dem reichen ostafrikanischen Reiche angewiesen war. Da ausserdem andauernde Kriegezüge seine Kasse stark mitnahmen, sah er sich gezwungen, hohe Steuern auszusprechen. Dies rief eine starke Erbitterung unter der Bevölkerung hervor, und die Missvergnügten wussten Thueni's Sohn Sahum für sich zu gewinnen, der sich aus Ehrgeiz verleiten liess, seinen Vater zu ermorden, um selbst auf den Thron zu steigen (1865). Doch er sollte die Früchte des Vatermordes nicht lange geniessen. Bereits ein Jahr später wurde er von seinem Verwandten Azzan bin Kes, dem Sultan von Ristak, deposcirt. Mit dessen Regierungsantritt schliesst der Text.

*hāda l hadyṣ mata arad ssejid sā-*  
*lum joqtal ssejid Ṣwēny hatte jūqlaḥ*  
*l milk buḥḥu.*

*fy zemān sejid Ṣwēny bin s'yd bin*  
*sultan ḥakum mesyṭ u'ōmān kān 'endu*  
*uredet isnu salūm bin Ṣwēny u ḥasi-*  
*minnu keṣyr msawylu iḥtirām ke'nnu*  
*hwer lmelek. maṣṣalan qāl Ṣwēny*  
*bin s'yd hāda l insān aqijjidu o akūṣṣu*  
*o āḥud mōlu u smō' hāḥāk l insān b-*  
*hāda l kelam elady<sup>1</sup> tkellem bu sejid*  
*Ṣwēny bin s'yd u sār hāda l insān 'end*  
*sālum bin Ṣwēny u ḥabru b ma smō'*  
*nil kelam. qālu salūm bin Ṣwēny: la*  
*tzaf, syr rql ma jhūmmek hāda l ke-*  
*lum ḥūtek insā allāh ene eṣlaḥe. min*  
*bu'd sār salūm bin Ṣwēny 'end ebū u*  
*qālu kēf hāda l insān tryd tqajjidu u*  
*tryd qitlu u tūḥud<sup>2</sup> mālu hāda ma*  
*jumkin qālu hāda l insān rgal keḥyr u*  
*keḥr miššujr<sup>2</sup> 'ōmān u ma'u gund u*  
*qāfije 'aṣyne u nās regāyyl qālu ma*  
*rzāf minnu wa la miṭṭer miššujr<sup>2</sup>*  
*'ōman hum muḥtāgyn ilena ma naḥne*  
*muḥtāgyn ilēlenn wa hāda l insān bi*  
*ḥlāf elady jtkellem bu qulāmnē mustek-*  
*har nefsu tqil buḥḥek innu ma' gema'*  
*keṣyr wa naḥne mu muqdur 'alḥin ḥa-*  
*rām 'alē ltr oduqqu bi l qēl u nkislu rāsū*

Dies ist die Geschichte, wie Sejid Salūm sich entschloss, Sejid Thueni zu ermorden, um selbst die Herrschaft zu ergreifen.

Als Sejid Thueni bin Said bin Sultan Herrscher von Maskat und Oman war, hatte er einen Sohn Namens Salūm, den hielt er sehr hoch und erwies ihm Ehren, als wäre er der König. Zum Beispiel Thueni bin Said sagte: »Diesen Mann werde ich einkerkern oder ich werde ihn klein machen oder ich werde sein Gut confisciren«, und der Mann hörte, was Sejid Thueni bin Said gesagt hatte, dann ging er zu Salūm bin Thueni und theilte ihm mit, was er gehört hatte. Dann sagte ihm Salūm bin Thueni: »Fürchte dich nicht, geh hin und leg dich schlafen, lass dich diese Rede nicht anfechten, dein Anliegen werde, so Gott will, ich in Ordnung bringen«. Darauf ging Salūm bin Thueni zu seinem Vater und sagte ihm: »Wie? diesen Mann willst du einkerkern oder tödten oder du willst sein Gut confisciren! Das geht nicht«. Er sagte ihm: »Das ist ein grosser Mann, ein Schech unter den Schechen Omans, und er hat Anhang und ein grosses Gefolge und die Leute sind tüchtig«. Der antwortete ihm: »Ich fürchte mich nicht vor ihm noch vor irgend einem anderen der Scheche Omans, sie brauchen mich, nicht ich sie. Und dieser Mensch hat ganz unbotmässig von mir gesprochen, dünnelhaft ist er. Du sagst selbst, dass er grossen Anhang hat und ich nichts wider ihn vermag. Verflucht will ich sein, wenn ich ihn nicht an der Kette mürbe mache und den

<sup>1</sup> Das eigentliche Relativpronomen ist das indeclinable *bū*. Das *elady* kennt der Erzähler aus der Schriftsprache, er wendet es jedoch auch nur indeclinabel an.

<sup>2</sup> Sowohl die erste wie die vierte Form sind gebräuchlich.

ma' ruglêh fy l kât hâdu emru u jê'lu  
 fyne u ate ja sâ'um ma ilek shyf fy  
 hâda l insân t'az'er 'annu 'zall'ne rêd-  
 deb hâda l gebäbere. jôm smô' salum  
 min ebuh hâdu l kelâm sket u qâl f nef-  
 su kif ene etkallem ji rgal ji šê'z miš-  
 kujw'z 'ômân erydu j'uffy 'annu u ma  
 'afa 'annu ma j'zâluf inša allah ejšuf  
 b ma j'emur rabbu u řadab řadab kežyr  
 u 'zarag mil barze. min ba'd hâšak  
 ššê'z sâr 'end sejid sâ'um u hwce 'zâif  
 kežyr b ma smô' min kelâm sejid Šwēny  
 qâlu mhu l gwcâb inša allah 'z'er qâlu  
 širt u kelamtu u šuftu řudhan kežyr  
 'alek j'tabl mišl l baħr ma j'nyrah wa  
 laula tsyr ate u rbâ'tek u trakbu ji l-  
 hwârý wa tit'zatt'ju ile matrah<sup>1</sup> u sâr  
 hâšak l insân unkem 'ala gmy' rbâ'tu  
 u qâlhum haie qūmu rubtu 'zurūgkum  
 kullin minkum jurbať ferâš<sup>2</sup>, haie de-  
 hede nibra nit'zatta min mesqet u ma ħad  
 jib'z il šwq 'an ħad jâufkum. qâlub hō-  
 wallah ħene zâhibyn tajar qâlhum hisu-  
 lle šiltu selâĥkum u ferâškum fôq rûs-

Kopf zwischen die Füsse geschnürt in  
 den Kerker werfe; so hat er mir gegen-  
 über gehandelt und gethan. Und du,  
 Salum, hast gar keine Veranlassung,  
 dich dieses Mannes anzunehmen, lass  
 von ihm und überlass es mir, diesen  
 Gernegross Anstand zu lehren. Als  
 Salum von seinem Vater diese Rede  
 hörte, schwieg er und sprach in  
 seinem Herzen: Wie? Ich spreche  
 für einen angesehenen Mann, einen  
 Schech unter den Schechen Omans,  
 ich will, dass er ihm verzeiht, und  
 er verzeiht ihm nicht! So Gott will,  
 schadet es nichts. Ich werde ja sehen,  
 wie sein Herr (scil. Gott) es lenken  
 wird. Und er war sehr zornig und  
 verliess den Audienzsaal. Darauf ging  
 jener Schech zu Sejid Salum in grosser  
 Furcht, was er wohl von Sejid  
 Thueni zu hören bekommen hatte  
 und sagte ihm: »Wie ist die Ant-  
 wort? So Gott will, gut. Er sprach  
 zu ihm: »Ich ging und sprach ihm  
 und sah ihn sehr erzürnt über dich;  
 er tobte wie die See, liess sich gar  
 nicht beikommen. Und jetzt ist das  
 Erste, du machst dich auf mit deinen  
 Leuten und ihr besteigt Boote und  
 geht nach Matrah. Und jener Schech  
 ging und rief seine sämtlichen Leute  
 und sprach zu ihnen: »Los, macht  
 euch bereit, nehmt jeder eure Sättel,  
 jeder nimmt sein Reitzzeug, los, schnell,  
 wir wollen fort von Maskat. Und  
 Niemand gehe auf den Markt, damit  
 euch Keiner sieht. Sie sagten zu  
 ihm: »Wir gehen, wir sind bereit. Er  
 sprach zu ihnen: »In Gottes  
 Namen! Nehmt eure Waffen und

<sup>1</sup> Ein Ort in unmittelbarer Nähe Maskats.

<sup>2</sup> *zarag* ist der eigentliche Sattel, *ferâš* das gesammte Sattelzeug. Die Leute gehen zunächst, um kein Aufsehen zu erregen, zu Fuss nach Matrah, wo sie ihre Reithiere antreffen. In der Erzählung ist dies nicht ganz klar zum Ausdruck gebracht.

kum u hew ma nibra nirkeli hewāry  
ansyr mišāje u anw<sup>1</sup>z<sup>2</sup>uf 'aqbet b<sup>3</sup>χēl<sup>1</sup> u  
lau kām 'alēne ta' b ma j<sup>3</sup>χūlūf l hāšil  
štellu bi l hāl wa <sup>1</sup>χāf hāšāk ššē<sup>3</sup>χ jeyr  
q<sup>3</sup>lāmkuu kall solāhu wa emne frāšū  
agar 'alēh had jšillu u ueqa<sup>3</sup> dyk l hēn  
huwe urbā' tu u ššems hāre miššil mār  
ji rruḡul ma had j<sup>3</sup>rēm jūmši lle hy  
watje we <sup>3</sup>χātfu sāriyn u nefšu mil bāb  
lukbyr u <sup>3</sup>χātfu taryq<sup>3</sup> 'aqbet rrijām u  
jōm wošlu ji rrijām qūlbūm qomū tšē-  
milla neš' ad hāši l' afryt<sup>2</sup> 'aqbet l' <sup>3</sup>χēl  
qāl wāhi mi rrubā' tu šē<sup>3</sup>χ wa ahsan  
nitrawaḡ qlyl qālu wa 'alyk nte niglis  
nitrawaḡ hennēhā bāryuhūm jkuftime u  
jradjūne ji l kūt u jdaqqūne biqijūd qōm  
huw štell ja bardūl nte wāhi nu smū' t  
imū iša iḡub 'alek ssultān ma tāglis  
ji l anṡān<sup>3</sup> štell bi l hāl qālu nā'm <sup>3</sup>daqt  
qāthūm ew qudāmkuu <sup>3</sup>χātūf neš' ad  
hāši l' aqbe u jkūn b ma jqaumu allāh  
'alēw iša razumma nu 'uṡiṡne ma j<sup>3</sup>χū-  
lūf 'alēne l hāšil <sup>3</sup>χāf ššē<sup>3</sup>χ q<sup>3</sup>lāmkuu  
u t'āta l' aqbe u hum t<sup>3</sup>lju u kill had

euer Sattelzeug thut auf eure Köpfe  
und wir, wir wollen keine Boote be-  
steigen, wir werden zu Fuss gehen  
und den Reitweg benutzen, wenn es  
uns auch Mühe macht, das schadet  
nichts\*. So brachen sie sofort auf  
und jener Schech ging voran, er  
marschirte vor ihnen, er hatte seine  
Waffen genommen und für sein Reit-  
zeug hatte er sich einen Träger ge-  
miiethet. Und er erhob sich an-  
genblicklich, er und sein Gefolge. Und  
die Sonne brannte wie Feuer, man  
konnte nur mit Schuhen gehen. Und  
sie zogen los und schritten durch  
das grosse Thor und schlugen den  
Weg nach Rijam ein, und als sie in  
Rijam ankamen, sprach er zu ihnen:  
«Los, schürzt eure Kleider, erklettern  
wir dies Tenfeldsding, den Reitweg\*.  
Da sagte einer von seinen Leuten:  
«Schech, wäre es nicht besser, wir  
verschnauften uns ein wenig?». Da  
sagte er: «O du, du willst hier sitzen  
bleiben und dich an Ort und Stelle  
verschnauften, wo sie uns ergreifen,  
in's Gefängniß werfen und an der  
Kette klein machen wollen. Erheb  
dich, los, steh auf, du Narr du  
einziger, hast du nicht gehört, wenn  
dein Herrscher dir droht, thut Eile  
dir Noth? Steh sofort auf-». Da sagte  
er: «Ja, du hast Recht». Er sprach  
zu ihnen: «Ich gehe euch voran, wir  
wollen diesen Pfad erklimmen, und  
es wird sein, wie Gott es über uns ver-  
fügt, mögen wir nun matt werden oder  
dürsten, das schadet uns nichts. So  
ging der Schech voran und schritt  
auf dem Wege und sie folgten und

<sup>1</sup> So heisst der Weg, welcher nach Matrah führt.

<sup>2</sup> Ein von dem Erzähler aus 'afryt Dämon anscheinend selbst gebildetes Wort, soviel wie Teufelserfindung.

<sup>3</sup> Einer der beliebten Reime. Wörtlich: Wenn der Sultan dir zürnt, bleibst du nicht auf der Stelle sitzen.

*trāšu fūq rāsu šālynuh u selāhum*  
*mi'allqyn taht ebātu u hum jsa'du*  
*min mekān ila mekān u min lōhha ila*  
*lōhha had minhum jtyh huw u ferāšu*  
*u had minhum jitkeffer jinquz qub'u u*  
*bāqju jmišju fi hādyyk l'aqbe u hum*  
*fi ešedl etta'b min qulqu u tal'u l'gebel*  
*walākin 'xāfyu 'ala rēāhhum 'an had*  
*jilhaqhum u jiqbaħhun. ila an allāh*  
*'xallāshum mil 'aqbe u gaju 'ala mī'rah'*  
*u 'aqqu ferāshum min fūq rūshum wa*  
*ħattn selāhhum fi l'ard u kill wāhid n-*  
*daga' 'ala f-rāku min ki-zret etta'b ilēn*  
*l'aqr u hum rāfyu ma dārgu ilēn sūm-*  
*'u b insān jecarraħhum r-hā r-hā Sūru*  
*Sūru u jqōhmhum kīlhum hene r'āt far-*  
*ħe<sup>2</sup> kull wāhi gādūb sēfu u had min-*  
*hum gādūb 'xangru qālhum šwei šwei,*  
*rabū'! jūm šafūh wāquf qātulu ehelū-*  
*bek, kēf hālek? qālhum bħēr kēf hāl-*  
*kum entum? qātulu bħēr. qālhum ešuf-*  
*kum 'xāfyu kull minkum uhođ gādūb*  
*slāhhu ma lkum mwxāfyu qātulu la*  
*wallāh ma mwxāfyu ma 'arafna hāda*  
*rreggāl elady mintsub 'ali jābue, qālhum*  
*jšellem 'alekum ssejid salum u hāda nef-*

sie hatten jeder sein Sattelzeug auf den Kopf genommen und seine Waffen unter der Schulter hängen. Und sie klonnen von Ort zu Ort und von Windung zu Windung. Einer von ihnen fiel mitsamt seinem Sattelzeug und einer stolperte und brach sich einen Finger. Und die Übrigen marschirten auf jenem Wege, es war die grösste Anstrengung Zeit ihres Lebens. Und sie erklimmen den Berg, aber sie fürchteten sich, dass Jemand sie einholen und festnehmen möchte. Endlich half ihnen Gott über den Weg hinweg und sie kamen nach Klein-Matrah und sie nahmen ihr Sattelzeug von den Köpfen und stiessen ihre Waffen in die Erde und Jeder legte sich nieder auf seiner Decke vor übergrosser Anstrengung, die sie bis zum Nachmittag erndnet hatten und sie schliefen ohne sich zu regen, bis sie einen Mann hörten, der sie anfrittelte: »He, he, rührt euch, rührt euch« und er brachte sie alle in Verwirrung. »Wir sind die Kameeltreiber.« Jeder von ihnen zog sein Schwert, Mancher zog auch seinen Dolch. Er sprach zu ihnen: »Langsam, langsam Lente!« Als sie ihn stehen sahen, sprachen sie zu ihm: »Willkommen! Wie geht dir's?« Er sagte ihnen: »Gut, wie geht's euch?« Sie sagten: »Gut.« Er sprach zu ihnen: »Ich sehe, ihr habt Angst, ihr sprangt alle auf und zoget eure Waffen. Was ist euch denn, ihr Furchtsamen?« Sie sagten ihm: »Nein, weiss Gott, wir sind nicht furchtsam, wir kannten nur den Mann nicht, der da vor uns aufgepflanzt war.« Er sagte: »Es grüsst euch Sejid Salum und dies hier ist euer Sold,

<sup>1</sup> Diminutiv von *matrah*.

<sup>2</sup> Beiname eines Stammes, der richtig *Helu Hebije* heisst.

kum *ʔams myt qurš u nša allāh atit-*  
*lāpju ntū u ijah iver hādi l marre wa-*  
*tākin jūtkum sirju la tɣlsu 'an jšah*  
*'alekum suāl min sejid Siwēny wa tqābiḏu*  
*qālūlu nzn<sup>1</sup> grzā allāh ʔʔr inšo allāh*  
*ma nūglis ba nSawar tru qālhum tsub-*  
*hu bi l ʔʔr jōm sār 'anhum nkom ššwʔ*  
*'ala rbā'tu u gelsu 'end ššwʔ u qālūlu*  
*mhu ji ʔʔrīk qālhum ma ji ʔʔrīy šw*  
*lle klānet rūskum<sup>2</sup> u hādi fulān gā*  
*māty lue nef' min 'end sejid sālmn ʔʔms*  
*myt qurš anqīm nuqsunhin qāl fulān*  
*fi let hādi l kys u skub hādi dderāhim*  
*qālū hēwalla wa nhoḏ bi l hāl u fi let*  
*l kys u šsub dderāhim u layrḥim tmām*  
*ʔʔms myt qurš ma šw qasr fyhin qām*  
*ššwʔ jinhem rbā'tu lwāhi ba'd lwāhi*  
*we flān t'al nhoḏ illaḏy nāheminnu u*  
*gles qdām ššwʔ qālū hādi nef'rk krḏe*  
*keḏe qurš mata ma farrāq 'alḥum l-*  
*qurūs lwāhi ba'd lwāhi min rbā'tu*  
*killin minhum e'fū b ma jistḥaq min*  
*nnef' u kullhum sārū šākryn 'ala ššwʔ*  
*u huwe ʔʔḏ mi dderāhim schemu wa*

500 Dollar, und so Gott will ist es nicht das letzte Mal, dass ihr einander begegnet seid, ihr und er. Aber er lässt euch sagen, reist während der Nacht, rastet nicht, damit ihr euch keiner Nachfrage von Seiten Sejid Thueni's aussetzt und festgenommen werdet. Sie sagten ihm: »Schön, Gott vergelte es mit Gutem, und so Gott will werden wir nicht rasten, sondern sofort aufbrechen«. Er sprach zu ihnen: »Ich wünsche euch einen guten Morgen«. Als er von ihnen weg war, rief der Schech seine Leute und sie liessen sich bei ihm nieder und fragten ihn: »Was wünschst du?« Er sagte: »Ich wünsche nichts als das Wohl eurer Häupter. Und dieser N. N. kam und brachte uns Sold von Sejid Salim, 500 Dollar, wir wollen aufstehen und sie vertheilen«. Er rief: »Du Soundso, mach diesen Sack auf und schütte das Geld aus«. Der antwortete »Zu Befehl«, stand sofort auf, öffnete den Sack und zählte das Geld und fand es vollständig, 500 Dollar, es fehlte nichts daran. Da erhob sich der Schech und rief seine Leute, einen nach dem andern: »Du, N., komm!« und der, den er gerufen hatte, erhob sich und setzte sich vor dem Schech nieder. Der sagte ihm: »Hier ist dein Sold, so und soviel Dollar«, je nachdem er unter ihnen das Geld vertheilte, einem nach dem andern von seinen Leuten, jedem gab er, wie er es verdiente, von dem Solde und jeder ging, dem Schech dankend, seines Weges und er selbst nahm von dem Geld

<sup>1</sup> Steis anstatt zēn.

<sup>2</sup> Stereotype Redensart, wenn man am Schluss einer Verhandlung Jemand fragt, ob er noch etwas wünscht. Selbst bei Gerichtssitzungen kommt es vor, dass eine Partei, gefragt, ob sie noch etwas wolle, antwortet: »Nein, nur dein Wohlergehen«, eine Höflichkeit, welche Anfangs einen eigenthümlichen Eindruck macht und zu Hause leicht als Ungehör vor Gericht aufgefasst werden könnte.

ba'd qālhum haie nšore kill minkum  
 jkūn zāhub 'ala slāhu nibā nšowar  
 killen sār u ta nāqtu<sup>1</sup> u foras 'alēh  
 nbm 'alchum šēḥ, qālhum zāhibyn  
 killkum! rakhū 'alēh l yewāb qāhulu  
 na'm zāhibyn killna ma qāfāne šē  
 mā ddure qālhum haie rakbu bismille u  
 jrakbu killhum rba' darbe wāhde u jom  
 nshodan rrikāb mā arā sawijū nōk'e  
 mīš l darbet medfa' u ḥatfon jītḥaban  
 ji šāk ssyḥ keēnkum qibbe u kull wāḥi  
 bu ḥzām u ḥzām u hum ḥzātfyn u kull  
 wāḥi minhum jerrad u rerrad wāḥi fy-  
 hum jom 'adu ji naṣṣ ṭaryq sāryn b'yl  
 qāl ji rerrulu:

'an nef'ō ssejid sawrijū ḥzyle

ila ji šyme jgym nḥzyle<sup>2</sup>

u hum sāryn ji ṭaryq ilan waṣṭu bu-  
 jūthum wa gelsu qadr šehrēn.

min ba'd qāl sejid Swēny 'a sāhum  
 wēldu ansyr šar u min šar anšowar  
 nhāreb rristāy qāl haie nktub 'ala l-  
 qabāil qāl emar 'ala l ktyb jektub ḥzūt  
 kull šēḥ hu ḥaṭ min Swēny bin s'yl  
 bin sultān ila šēḥ flān bin flān l merād  
 wuṣūlek u jkūn fi ṣahbetek eḥ nifer  
 nargūk nte u min mā'k fi šehr flāny

seinen Theil. Darauf sprach er: «Los,  
 wir wollen aufbrechen. Jeder von  
 euch halte seine Waffen bereit, wir  
 wollen gehen». Jeder ging, holte sein  
 Kameel und sattelte es. Der Schech  
 rief sie und sagte: «Seid ihr alle  
 fertig?». Sie antworteten: «Ja, wir  
 sind alle fertig, es hält uns nichts  
 mehr zurück». Er sprach zu ihnen:  
 «Los, erhebt euch, in Gottes Namen»,  
 und sie erhoben sich alle miteinander  
 auf einen Schlag. Und als die Reiter  
 sich erhoben von der Erde, tönte es  
 wie ein Kanonenschuss und sie trabten  
 dahin in jener Steppe als wären sie  
 Antilopen und jedes Kameel war mit  
 Nasenring und Zügel gezäumt und sie  
 zogen dahin und jeder von ihnen sang  
 und einer von ihnen sang, als sie  
 bereits halben Weges, weit hinweg,  
 waren, und sagte in seinem Liede:  
 «Mit des Herren Solde sie listig  
 entlohn,

einzig der Tapferkeit blühet der  
 Lohn».

Und sie gingen auf dem Wege,  
 bis sie nach ihren Wohnungen kamen,  
 und blieben dort zwei Monate.

Darauf sprach Sejid Thueni zu  
 Salūm, seinem Sohne: «Wir wollen  
 nach Sohar gehen und von Sohar  
 wollen wir uns aufmachen und gegen  
 Ristak Krieg führen». Der sagte: «Los,  
 lass uns an die (einzelnen) Stämme  
 schreiben». Und er sprach: «Befehl  
 dem Schreiber, er soll Briefe schreiben,  
 jeder Schech erhält einen Brief von  
 Thueni bin Said bin Sultan an den  
 Schech N., Sohn des N. Ich wünsche,  
 dass du kommst und mit dir seien  
 tausend Leute, und ich bitte dich

<sup>1</sup> Hier tauchen plötzlich die Kameele auf, die sie, wie zwischen den Zeilen  
 gelesen werden muss, nach Matrah vorausgeschickt hatten.

<sup>2</sup> Wörtlich: Mit Hilfe des Soldes ihres Herren machten sie einen Anschlag;  
 nur in Folge ihrer guten Naturanlage wächst die Palme in die Höhe.

*tāšil*<sup>1</sup> *ila mesqet wa keteb hāl gemy* und wer mit dir ist, im Monat So-  
*ššujū*<sub>2</sub> *eladyg f 'auwān min hagr u bā-*  
*ḡne*<sup>2</sup> *ladyn taht mulku u bū ma taht*  
*mulku ma keteb lu u jām vesil mektūb* waren; und wer nicht unter seiner  
*ssejid 'end ššujū*<sub>2</sub> *kull wāhi minhum* Herrschaft stand, dem schrieb er  
*Ṣawar huwe u ymā' tu kullin b mā 'endu* nicht. Und als das Schreiben Sejid's  
*mil gemā'e elady yemā' tu elf u elady* bei den Schechen angekommen war,  
*gemā' tu elfen wa twagghu ila mesqet f* machten sich alle auf mit ihrem Ge-  
*enāret sejid Ṣwēny qām fi kull jām* folge. Jeder, je nachdem er Leute  
*jwēšlu šē*<sub>2</sub> *u šēfēn u jōn wōšlu gāhwn* hatte, einer hatte tausend, ein anderer  
*fārūš mis sejid*<sup>3</sup> *inkum nāw*<sub>2</sub> *wa' bet* hatte zweitausend, und wandten sich  
*l feleg*<sup>4</sup> *w nryd minkum juḡūne ššujū*<sub>2</sub> gen Maskat gemäss Sejid Thueni's  
*f mesqet qālūlu n'ēn semū' u tā' wa* Befehle. So trafen jeden Tag ein  
*thazqu ššujū*<sub>2</sub> *u sārū ila mesqet u hājū* oder zwei Scheche ein und wenn sie  
*ssejid qālūlu hene ḡdanek wāšlyn fi l-* kamen, ward ihnen eine Botschaft  
*emāre u a'fāhum buḡte qālhum syru* vom Sejid, ihr mögt euch im Fluss-  
*'end rbā' tkum u ššē*<sub>2</sub> *elady f sābuq ba-* hause einquartieren und wir wünschen,  
*ry jquḡdu trašlu mīz l ššujū*<sub>2</sub> *l bāqyn* dass ihr zu uns kommt, ihr Scheche,  
*u kbaḡ ma' ssejid u mā' u elfēn min ge-* nach Maskat. Sie liessen ihm sagen:  
*mā' tu u jām tkūmel l ḡrē kullhum ššū-* -Schön, hören und gehorchen-, und  
*jū*<sub>2</sub> *min hagr u bāḡne qāl ssejid hāre* sie bewaffneten sich, die Scheche,  
*n'Ṣwēn u Ṣawar sejid min mesqet el* und gingen nach Maskat und meldeten  
*l ḡl u l bāš u mšāra ḡafu faryq l barr* sich bei dem Herrn und sprachen  
 zu ihm: -Wir, deine Diener, sind dem Gebot gehorchend, eingetroffen-. Er  
 gab ihnen Zehrgeld und sagte: -Geht zu euren Lenten-. Und der Schech,  
 den er vorher hatte festnehmen wollen, zu dem sandte er auch wie zu den  
 übrigen Schechen, und er stieg herab zu dem Sultan und mit ihm zweitausend  
 seiner Leute. Und als das Heer voll-  
 zählig war, jeder der Scheche aus den  
 Bergen und aus der Ebene (eingetroffen war), sprach der Sultan: -Auf,  
 lasst uns ziehen- und Sejid zog von  
 Maskat aus; die Leute zu Pferde,

<sup>1</sup> *tāšil* *tāšil*, beide Formen, I wie IV, sind gebräuchlich.

<sup>2</sup> *ḡnagr* ist das Hinterland, *bāḡne* die Gegend an der Küste.

<sup>3</sup> Wird bald mit Artikel gebraucht, bald, gewissermaassen als Eigennamen, ohne solchen. Auch Maskat wird bald scharf mit *q* und *t*, bald weich mit *k* und *t*, gesprochen und geschrieben.

<sup>4</sup> Ein etwa  $\frac{3}{4}$  Stunden von der Stadt entferntes grosses Haus.



wa lmsäje wa zzāne wa l'eš 'ḡatfu ta-  
ryq l baḥr rukba fi l'ḡasib ile un weḡil  
sejid barke waḡn l qom killhum rbā'e  
wa nawāḡ, ssejid fi bark<sup>1</sup> u faraš 'ala  
chel naḡl<sup>2</sup> u waḡdy l n'awil wa laḡy qa-  
ryb barke nil qbāil u itellu killhum u  
waḡghu sejid fi bark<sup>1</sup> u bhathum ḡal-  
hum u arkābhūm u ḡḡlhum u qāthūm  
nryd n'zawar ilr šār elāḡy ma' 'ibre  
jitzehb 'ala fryq l barr u elāḡy ma lu  
'ibre jitzehb 'ala fryq l baḥr u bākor  
an'zawar f 'Selaš s'āt min nwehār u  
jōm šboh ssūbh u nqadlit 'Selaš s'āt  
qāl ssejid l uḡwād u tqāhūm ḡyk l bid-  
wān killin jifraš nāḡtu killin jōrūḡ 'ala  
ḡḡlu u nheḡ 'ala l'agom<sup>2</sup> u qāl haie  
qūmu ma' l qwārdy u rkub sejid jōm  
šāfuk rkub sejid uḡ<sup>3</sup> l medfa' nil l ḡin  
u ḡḡf sejid u ḡābu bijāḡ gmy' ḡyk  
l qom ilēn weḡil sswēḡ wa nawāḡ, fi ḡin  
sswēk u faraš 'ala jālsa'd elāḡy tā'u  
Sawirn bijāḡ n elāḡy 'āsyn 'alēh ma  
Sawiru u jālsa'd muḡtismyn fruḡtēn ḡad  
minhum ma' sejid Sswēḡ u ḡad minhum  
ma' ḡākūm rristāḡ<sup>3</sup> u temm fi sswēḡ

Kameel und Esel nahmen den Land-  
weg, und das Fussvolk, die Munition  
und die Lebensmittel gingen den See-  
weg, sie wurden in Dhaus verladen.  
Endlich kam Sejid in Barka an und  
mit ihm das ganze Heer und er liess  
sich nieder in Barka und sandte an  
die Leute von Nachl und die Wadi-  
lumawil und was sonst an Stämmen  
in der Nähe von Barka war, und sie  
machten sich alle auf und stiessen zu  
dem Sultan in Barka, und er gab  
ihnen Zehrung, für sie, ihre Kameele  
und Pferde. Und er sprach zu ihnen:  
•Wir wollen nach Solar ziehen, wer  
ein Reitthier hat, geht den Landweg,  
wer keins hat, geht den Seeweg;  
und morgen um drei Uhr des Tages  
(gleich 9 Uhr europäisch) gehen wir.  
Und als es Morgen wurde und es  
drei Uhr war, befahl der Sultan zu  
satteln und eiligst erhoben sich jene  
Krieger. Jeder machte sein Kameel  
zurecht, Jeder sattelte sein Pferd.  
Und er rief den Persern und sagte:  
•Auf, macht die Kanonen zurecht.  
Und Sejid brach auf. Als sie Sejid auf-  
brechen sahen, brüllten die Kanonen  
vom Fort und Sejid ging voran und  
mit ihm verschwand das ganze Heer.  
Schliesslich kam er in Swrk an und  
quartierte sich im Fort von Swrk ein  
und er sandte nach den Jalsaad. Die,  
welche ihm ergeben waren, kamen  
zu ihm und die, welche rebellisch  
waren, kamen nicht. Die Jalsaad  
waren nämlich in zwei Parteien ge-  
spalten, die eine ging mit Sejid Thu-  
eni, die andere mit dem Herrscher  
von Ristak. Und Sejid blieb in Ristak

<sup>1</sup> Barke sowie die später genannten Orte Šār, Esswēḡ und Chabure sind  
sämmtlich Küstenstädte unweit Maskais.

<sup>2</sup> Die Perser sind die Kanoniere des Sultans. Auch das unmittelbar folgende  
Wort für Kanonen *gawārdy*, Plural von *ḡārd*, ist angeblich persischen Ursprungs.

<sup>3</sup> Ristāḡ ist die zweitgrösste Stadt in Oman und steht unter eigenen Sultanen.

sejid jôm wâhi huwe u elady ma'u mil  
 qôm jôm shoh ssubh emer bi l'qad  
 u Sawar fi sa'ten min nnehâr il an  
 wasl l'chabure u nawar, fi l'chabure u  
 naw'it l'qôm kilhe u dubhet ddebâjh u  
 sâqu f'âm u bot sejid fi l'chabure u jôm  
 shoh ssubh taras 'ala l'ghûil elady ben-  
 derhum l'chabure mil hawâsne u bny  
 'emer u bny zyul u gumle mil qhûil sâru  
 kilhum u wâghu sejid u a'fâhum buhte  
 hâthum u hâl rkâbhum kil kē, huwe  
 u gnu' tu u jôm S-Sâny Sawar sejid mil  
 chabure u sawa fi shar u niâlet l' bendere  
 u durbit l'medâf' u sah rrakot mil'fîl  
 u l'bôs chel l'fîl wâhîdhum u chel l'bôs  
 wâhîdhum u ba'd jômên tsubhet l'châsh  
 elady rākibyn fyhin lumkâje u l'ēs u  
 zane mātū min mesket u sejid sālum  
 bijah chel l'arb jgy qadr arba' myt  
 rās fîl u ebū msawillu hešme k-Syr u  
 elady jgūlbu sālum bin Swēny ma  
 j-jâlūfu Swēny abadān in qāl nōhrub  
 a jūhrub u in qāl ma nōhrub ma jūhrub  
 u baqa sejid Swēny nawar, fi shar u  
 kil jum twâsslu l'ghûil mil tarb u šserq  
 min kil gikhe min bedu u hâdr<sup>1</sup> fa

einen ganzen Tag, er und das Volk  
 mit ihm; und als es Morgen wurde,  
 befahl er das Satteln und er zog ab  
 um zwei Uhr des Tages (d. i. um  
 8 Uhr), bis er nach Chabure kam;  
 und er liess sich in Chabure nieder  
 und das ganze Volk liess sich nieder  
 und Schlachtvieh wurde geschlachtet  
 und sie holten Futter herbei und der  
 Sultan nächtigte in Chabure, und als  
 es Morgen wurde, sandte er nach  
 den Stämmen, deren Hafen Chabure  
 ist, die Hawasne, die Bny Amar und  
 die Bny Zid und eine Menge sonstiger  
 Stämme. Alle kamen sie und machten  
 Sejid ihre Aufwartung und er gab  
 ihnen Zehrung für sich und ihre Reit-  
 thiere, jeder Schech und sein Gefolge  
 (erhielt Zehrung). Am zweiten Tage  
 verliess Sejid Chabure und kam gegen  
 Abend nach Solhar und die Flagge  
 wurde gesenkt und Kanonenschüsse  
 wurden abgegeben und Pferde und  
 Kameele wurden in Trab gesetzt, die  
 Leute zu Pferde ritten besonders und  
 die Leute zu Kameel ritten besonders.  
 Und nach zwei Tagen erschienen  
 Morgens die Schiffe, in denen das  
 Fussvolk, der Proviant und die Muni-  
 tion von Maskat kamen. Und Sejid  
 Salum hatte die Leute aus dem Westen,  
 ungefähr vierhundert Pferde, und sein  
 Vater erwies ihm hohe Ehre; was  
 Salum bin Thneni sagte, dem wider-  
 sprach Thueni niemals. Sprach er,  
 wir wollen kämpfen, so liess er  
 kämpfen; sprach er, wir wollen nicht  
 kämpfen, so liess er nicht kämpfen.  
 Und Sejid Thueni blieb in Solhar in  
 Quartier und jeden Tag kamen die  
 Stämme vom Westen und Osten an,  
 von jeder Seite, Beduinen und Hador.

<sup>1</sup> Hador sind die Leute in den Städten, Bedu die Leute auf dem Lande  
 und in der Steppe. Ausserdem werden noch die Šewawy, die Stämme weiter im  
 Innern, auf dem Gebirge, unterschieden.

leme gtem'u kulhum fi shār u tkāmīl  
 gēshum had meššujū, darʔ 'ala sejid  
 sālum u qālu qānēk fi ʔabr 'aʔym  
 walākin aʔabrek 'ala ber! jkūn ma  
 'endna ʔalūʔ waḥīdne faqū! qāl sejid  
 sālum elad̄y ma'u fi lbarze nryl ʔalwe  
 ruʔse 'alēkum nhadu kulhum rba'e  
 elad̄y fi lbarze u sārū u jōm mā baqa  
 had tqārab dyk šār ʔend sejid sālum u  
 qālu sejidne 'endy hālek ʔabr qālu w  
 mhū l ʔabr wa mā 'endek mil ʔabr  
 ʔabarny bma 'endek mil 'ilm qālu balaʔ-  
 ny innu sejid ʔweṇy jryt jqatleq qālu u  
 mhū sseheb qālu ʔāif an tukbar 'alēh  
 u thūz l milk qālu min ʔabrek bi hāda  
 l ʔabr qālu smō't w allahu a'tam fa  
 leme qālu b hāda l klām baqa sejid sālum  
 ʔaruy rāsu ila larʔ mkebbes muhtem  
 b hāda l klām marre jqūl fi nefsu hāda  
 l kelām ʔedeq u marre jqūl fi nefsu hāda  
 l kelām kiḏb ma jumkin had jūtil wehdu  
 walākin ʔalq hāda l jōm aḥūb l fitne  
 w ene hāda l kelām ma āʔdu ʔedeq  
 abadān qālu nʔen nte l jōm gytne b hāda  
 l kelām walākin hāda l ʔabr l haḏr 'an  
 jbyn ma' had qālu hēwallah ʔūdmek  
 fi lemer u ʔa' u inša allāh ene mā

Und als sie alle in Sohar versammelt  
 waren und das Heer vollzählig war,  
 ging einer von den Schechen zu Sejid  
 Salum hinein und sprach zu ihm:  
 »Ich bringe dir eine höchst wichtige  
 Nachricht, jedoch ich theile sie dir  
 nur unter einer Bedingung mit. Es  
 darf kein Dritter dabei sein, wir beide  
 nur«. Da sagte Sejid Salum zu denen,  
 welche bei ihm zur Audienz waren:  
 »Ich will allein sein, ihr seid ent-  
 lassen«. Da erhoben sich alle, die im  
 Audienzsaal waren und gingen. Als  
 keiner mehr übrig war, näherte sich  
 jener Schech dem Sejid Salum und  
 sagte zu ihm: »Unser Herr, ich habe  
 eine Nachricht für dich«. Er sprach  
 zu ihm: »Und was ist das für eine  
 Nachricht, was bringst du für eine Mit-  
 theilung? Erzähle mir, was du weisst«. Er  
 sagte: »Es ist mir hinterbracht,  
 dass Sejid Salum dich tödten will«. Er  
 sagte: »Und weshalb?« Er sagte:  
 »Er fürchtet, du möchtest ihm zu  
 gross werden und die Herrschaft an  
 dich reißen«. Er sprach: »Wer hat  
 dir diese Nachricht gebracht?« Er  
 sagte: »Ich habe es gehört und Gott  
 mag's wissen«. Und als er ihm diese  
 Worte gesagt hatte, blieb Sejid Salum,  
 das Haupt zur Erde geneigt und nieder-  
 gebeugt, betroffen von dieser Rede.  
 Bald spricht er in seinem Herzen,  
 diese Worte sind wahr, bald spricht  
 er in seinem Herzen, diese Rede ist  
 erlogen, es ist nicht möglich, dass  
 Jemand sein Kind tödtet. Aber die  
 Leute von heutzutage sind verleum-  
 derisch, und diese Rede, ich werde  
 sie nicht für wahr nehmen, niemals«. Er  
 sprach zu ihm: »Schön, du hast  
 mir heute diese Nachricht gebracht,  
 aber diese Sache, aufgepasst!, dass  
 sie nicht bekannt wird«. Er sagte:  
 »Jawohl. Dein Knecht handelt wie  
 befohlen und gehorcht. Und so Gott

*aʒabbir had abadîn walâkin jôm balâʒny*  
*hâda l'ilm mā qadart ille ʔabrek bi qâlu*  
*syr mraʒʒas walâkin dummbma fi qâlrek*  
*sâr hâdâk uʒaray uʒôm Szâny ga ba'du*  
*usân Szâny min iver hâdâk lawal u qâlu*  
*sejdne ilo hâge fyk ibia tkellem fi*  
*klintên lakîn mû jkiu had 'emne qâlu*  
*inša allah nhol sejid sâlum u ngasret*  
*l barze kullôn sâr fi shglu u qâlu nte*  
*tîl aʒr la tuʒrug ha'd 'ašr doqyqât*  
*raga' ile l barze u gles qâlu mhu 'enlek*  
*mit ʒabr ʒabry qâlu maulâne wallahi*  
*ene smô't 'ilm dâʒ! dâʒ! innu sejid*  
*Szêny ebuk jryd jytîlek qâlu mhu sseheb*  
*jryd jytîluy qâlu jwâsiju nnâs innek*  
*hâiz l'asâkur u innek nte tryd tiqtîl*  
*ebûk qâl u hâdâk jîtkellimu nnâs qâlu*  
*na'm qâlu nʒên hâdile nnâs jkiôbu ene*  
*mkerram ma eqtil ebûi nʒên syr mraʒ-*  
*ʒas wa l hâdr tîtkellem ma' had 'an*  
*had jista'lem b hâda l'ilm šû ʔda bân*  
*hâda l'ʒabr epas̄ râsek qâlu hêwallah*  
*sâr had nâbr miš šujʒ ma' sejid*  
*Szêny u qâlu maulâne ebia ehad Szek*  
*b kluntên qâlu tkellem qâl ma jistey*

will, werde ich Niemand benachrichtigen, niemals. Jedoch als mir diese Kunde kam, konnte ich nicht anders, als dich zu verständigen-. Er sagte: »Geh, du bist entlassen, aber schweig von dem, was du auf dem Herzen hast-. Jener brach auf und ging hinweg. Und am zweiten Tage kam noch ein zweiter Mann, ein anderer als dieser erste und sprach zu ihm: »Herr, ich habe ein Anliegen an dich, zwei Worte, aber es darf Niemand bei uns sein-. Er sprach zu ihm: »So Gott will-, und es erhob sich Sejid Sâlum und die Audienz war zu Ende. Jeder ging seines Weges. Und er sprach zu ihm: »Du warte, geh nicht weg-. Nach zehn Minuten kam er zu dem Audienzsaal zurück und setzte sich nieder. Er sagte: »Was bringst du für Nachricht, rede-. Er sprach zu ihm: »Unser Herr, weiss Gott, ich habe eine Kunde gehört, geheim, geheim, dass Sejid Thueni, dein Vater, dich ermorden will-. Er sagte ihm: »Und was ist der Grund, dass er mich tödten will?« Er sagte ihm: »Die Leute verleumden dich, du beeinflusst die Soldaten und du selbst wolltest deinen Vater tödten-. Er sagte: »Und so sprechen die Leute?« Er sprach: »Ja-. Er sagte: »Schön. Diese Leute lügen; ich bin ein ehrerbietiger Mann, ich tödte meinen Vater nicht. Schön. Geh, du bist entlassen und hüte dich mit Jemand zu reden, damit Niemand diese Kunde erfährt. Nimm dich in Acht, wird die Sache bekannt, so schlage ich dir den Kopf ab-. Er sagte: »Zu Befehl-. Es ging auch einer von den Schechen zu Sejid Thueni und sprach zu ihm: »Unser Herr, ich möchte dir zwei Worte erzählen-. Er sagte: »Rede-. Er erwiderte: »Die Rede ist nicht möglich, ausser wir beide

l'kelām 'lle nkūn ene u ijāk qālu ma  
 j'zālūf u l'me nqesret l'barze sār kullūn  
 fi sānu u jōm 'ād mā had kul unās  
 'zārīqu ma baqa had ille l'baūyib wa  
 l'ktātyb da'z l' sejid fi 'urfē mīr 'ēr  
 'urfet l'barze u qāl 'a waḥi min 'omālu  
 uhem hāḍa šēz flōn sār unhem u da'z l'  
 hāḍa šēz fi 'urfē 'end sejid u qalu  
 saū' manlāne ene gytēk bi 'zabr qālu  
 mhū 'endek qālu hāḍa l'jōm balaṭny  
 innu sejid sāluu welek jryd j'zalek  
 u jryd qattek qālu ma jumkin hāḍa l'ilm  
 qālu ene qattek u hāḍa l'ilm 'ōa kām  
 šē minnu j'zabrek ba'du 'aleh 'ery'ne  
 qālu ma j'zālūf ktām b ma fi qalbek  
 u mā 'zabr had b hāḍa l'zabr qālu  
 n'zēn ettra'zax f emān illāh u sār u baqa  
 sejid 'Zecny fi fukre 'a'zyme kif hāḍa  
 l'weled ene hašimōnu u mqaṭlimōnu fi  
 gmy' l'umūr ke'ōnu huwe sultan u baqa  
 mīthājjār fi hāḍa l'amr la jluu 'aleh  
 ajuṭil welehu mī saheb mūsā u qalhu  
 mūteḥāš<sup>1</sup> minnu u 'zālūf u bōqijym fi  
 hāḍyik l'ajām mete huwe sejid qaīm fi  
 šār ile had miš šujūz clādy hālu hāl  
 'Zecny jayr l'sejid 'Zecny u jqul sejid  
 sāluu jryd j'qattek u clādy hālu min hāl

dn und ich seien allein-. Er sprach  
 zu ihm: »Es schadet nichts-. Und  
 als die Audienz zu Ende war und  
 Jeder seines Weges gegangen und  
 bereits Niemand mehr da war, — alle  
 Leute waren hinaus, Niemand war  
 geblieben als die Thürhüter und die  
 Schreiber —, da ging der Sultan in  
 ein anderes Zimmer als der Audienz-  
 saal und sprach zu einer seiner Or-  
 donnancen: »Ruf diesen Schech N-.  
 Der ging und rief ihn. Und der  
 Schech trat ein in das Zimmer zum  
 Sultan und sprach zu ihm: »Höre, o  
 Herr, ich bringe dir eine Mittheilung-.  
 Er fragte ihn: »Was hast du?-. Er  
 antwortete ihm: »Heute wurde mir  
 hinterbracht, dass Sejid Saluu, dein  
 Sohn, dich überlisteten und ermorden  
 will-. Er sagte ihm: »Das ist nicht  
 möglich-. Er antwortete: »Ich habe  
 es dir gesagt und wenn an der Kunde  
 etwas ist, so wird dich ja später noch  
 Jemand anders als ich benachrichtigen-.  
 Er sagte ihm: »Es schadet nichts.  
 Behalt bei dir, was du auf dem Herzen  
 hast, und erzähle Keinem von der  
 Sache-. Er antwortete: »Schön, ich  
 bitte gehn zu dürfen. In Gottes Hut!-.  
 Er ging und Sejid Thueni blieb in  
 schweren Gedanken zurück. »Wie,  
 dieser Sohn, ich ehre ihn und be-  
 vorzuge ihn in allen Dingen als wäre  
 er der Sultan!- Und er war schwer  
 betroffen von dieser Sache, es schien  
 ihm nicht leicht, seinen Sohn wegen  
 einer Verleumdung zu tödten. Und  
 sein Herz war verstört und voll  
 Furcht. Und so blieben sie in diesen  
 Tagen während der Sultan in Sohar  
 sich aufhielt. Dieser und jener von  
 den Schechen, welche auf Sejid  
 Thueni's Seite, ging zu Sejid Thueni  
 und sagte, Sejid Saluu will dich er-

<sup>1</sup> Wörtlich: verthiert.

*sejid sālum jysr 'end sejid sālum u jgūlu*  
*sejid Swēny jryd jpatlek u kil had jšūl*  
*jīne hāl rebj' tu hatte qāl sejid sālum*  
*mā jumkin hāda l hāl fy wa la fyh min*  
*ba'd ytem' u Selaš miššujū u qālu hāda*  
*hān sejid sālum wa ebū kil had jwāšju*  
*benhum mhū tqūlu qāl wāhi mīš Selaš*  
*šujū u kān ḡak šē u elādy bered zenuān*  
*'xāyf min sejid Swēny huwe qāl ansyr*  
*mā' sejid sālum wa nqūluh qtil ebuk*  
*u hene bijak u tkūn nte saltān u hāda*  
*sejid Swēny jderram nnaš u beram nnaš*  
*ida qāl nzen anqūlu qtilu u hene bijak*  
*sarūlu u tel' u 'end sejid sālum fi l barze*  
*u qatūlu 'endne halek klām jīul u mā*  
*aḥsau l jōm tubriz nkūn hene u ijāk*  
*fayqā taraš wāhi min 'ōmalu u qāl qul*  
*libewawyh in kul wahi jgy mā šē l jōm*  
*barze u bāqijyn sejid sālum u hādyak*  
*Selaš šnujū qatūlu smū' sejidne hene*  
*gājyn 'endeḡ hāda ebuk balaṭna annu*  
*jryd jpatlek mhū tqūl ḥsānši nte tqūl*  
*ebuk wa tkūn nte l melik buwfsek tu' mir*  
*u tinki wa hene kilne mā' k u lan tšūfne*  
*nsyr mā' sejid Swēny šāne lijāk u f-*  
*emrek qāthum nzen tbešširu qatūlu jkūn*

morden. und wer auf Sejid Salum's  
 Seite war, ging zu Sejid Salum und  
 sagte ihm, Sejid Thueni will dich  
 ermorden. Und Jeder hörte Ver-  
 leumdung je nach der Partei, der er  
 angehörte. Schliesslich sagte Sejid  
 Salum: »Dieser Zustand ist unhalt-  
 bar, für mich sowohl wie für ihn«.   
 Darauf versammelten sich drei Scheche  
 und sprachen: »Das ist klar. Sejid  
 Salum und sein Vater, Jeder säet  
 Zwietracht zwischen ihnen. Was  
 meint ihr?«. Da sagte einer von den  
 drei Schechen, und das war jener  
 Schech, welcher einst entflohen war  
 aus Furcht vor Sejid Thueni, er  
 sprach: »Wir wollen zu Sejid Salum  
 gehen und ihm sagen, tödte deinen  
 Vater, wir stehen zu dir, und du  
 selbst wirst Sultan werden. Und  
 dieser Sejid Thueni, der schindet  
 und schröpft die Leute. Wenn er  
 sagt, gut, so werden wir sagen, er-  
 morde ihn und wir stehen dir bei«.   
 Sie gingen zu ihm und stiegen hinauf  
 zu Sejid Salum in den Audienzsaal  
 und sprachen zu ihm: »Wir haben  
 dir etwas zu sagen, es wird etwas lang  
 dauern und es empfiehlt sich nicht,  
 dass du heute Audienz abhältst. Nur  
 wir und du seien zugegen«. Da sandte  
 er eine seiner Ordonnanzten und sagte:  
 »Benachrichtige die Thürhüter; wenn  
 Jemand kommt, heute ist keine Au-  
 dienz«. Und es blieben Sejid Salum  
 und diese drei Scheche zurück. Sie  
 sprachen zu ihm: »Höre, o Herr, wir  
 kommen zu dir, wir haben gehört,  
 dieser dein Vater will dich ermorden.  
 Was meinst du? Ist es nicht besser,  
 du tödtest deinen Vater und wirst selbst  
 Sultan. Handle oder lasse es, wir  
 gehen alle mit dir und selbst wenn  
 du siehst, dass wir Sejid Thueni  
 folgen, wir sind doch auf deiner Seite  
 und in deinem Gehorsam«. Er sprach

'ala šert nte jōm tiqtīl abūk jkūn haḍa  
 l muḥālim<sup>1</sup> bu sawāḥim ebūk jkun etzūl-  
 him qālhum hecallah qālūlu 'ageb nsyr  
 b haḍa l kelām ma' šē, flāu u šē, flāu  
 u jkūn kulhum hijāk qālhum nzen mā  
 'aleh inša allah ene ešuf jōm jkūn hunc  
 enflān u 'aqillu u rāa ṣaḥ ṣaḥ u stawwet  
 Šerbire tkūnu ntū tuḡju qrgḥ na ene  
 muawax, qālūlu hecallah hene tayār  
 zāhībun u qām jsyr jušhur innu hunc rāfy  
 wa la dāry u tōm jōmēn jsebru u ma  
 laqelu rāfle hatte jidejil' aleh ubu'd jōmēn  
 sa'l had u qālu sejid raqid wa la qālis  
 qālu mhū tibṛa qālu ilē hāge wāḥi min  
 'jidām sejid Šwēny elady jis'elu sejid  
 sālum qālu asyr u šāfu ḡhur u sār l-  
 'jadām ila fuq u šāf sejid Šwēny rāfy  
 wa l 'jidām killin qālis 'ala bab qāboḍ  
 n sejid sālum mā 'jabru l 'jadām bi  
 l hāge elady hunc jrydhe jōm qālu in-  
 on sejid Šwēny rāfy qālu haḍa qurš  
 syr štery miṭ fa'am u raddy hannāx

zu ihnen: »Gut, ihr redet Günstiges«. Sie sprachen zu ihm: »Es ist unter einer Bedingung. Sobald du deinen Vater getödtet hast, mußt du diese Ungerechtigkeiten, die dein Vater eingeführt hat, abschaffen«. Er antwortete ihnen: »Jawohl«. Sie sprachen zu ihm: »So, dann werden wir in dieser Angelegenheit zum Schech X und zum Schech Y gehen und jeder von ihnen wird auf deiner Seite sein«. Er antwortete: »Gut, es schadet nichts, so Gott will, werde ich abwarten, bis er einmal unachtsam ist und werde ihn ermorden. Und wenn sich ein Geschrei erhebt und es Verwirrung giebt, so werdet ihr nahe zu meinem Quartier kommen«. Sie sagten ihm: »Zu Befehl. Wir sind bereit und werden kommen«. Und er wartete, dass dieser einmal schlafen und nicht auf seiner Hut sein möchte und verbrachte zwei Tage mit Warten, er betraf ihn aber bei keiner Unachtsamkeit, so dass er zu ihm hätte eindringen können. Und nach zwei Tagen fragte er Jemand und sagte: »Schläft der Sultan, ist er nicht zu sprechen?«. Der antwortete: »Was willst du?«. Er sagte: »Ich habe ein Anliegen«. Es war dies einer von den Slaven Sejid Thueni's, den er fragte, Sejid Salum. Er sprach zu ihm: »Ich werde gehen und nach ihm sehen, warte«. Und der Slave ging nach oben und sah Sejid Thueni schlafend. Und die Slaven, jeder sass wachend an einer Thür. Und Sejid Salum sagte dem Slaven nicht, was für ein Anliegen er vorbringen wollte. Als er ihn sagte, dass Sejid Thueni schlief, sagte er: »Hier ist ein Dollar, geh und kauf Essen und bring es mir in's

<sup>1</sup> Sejid Thueni hatte sich namentlich durch Einführung verschiedener Steuern unbeliebt gemacht (vergl. die Einleitung).

qālu nẓū u l'ẓādīm ẓaḥ l'qurš u sār  
 jāktery l'ān u darʒal sejid sālum ji l-  
 āḥšin wa iḥa waḡad ẓādīm qālis taršū  
 ile mekān mī bāḥ ile bāḥ u huwe jiflā'  
 u l'ẓādām mā qā' de jsyru ila mekān  
 jūm sejid rūqid rēr sejid sālum mā jrō-  
 mu jḡlūlū inne hūc mā nsyr ilēn ẓaḥ  
 l'ferse u sār wāḥi uāḥi jumšy mā baqa  
 ḥad mīl ẓādām qryḥ sejid Ẓuḥny wa lū  
 waḥid kullhum samwālhum hyle ḥatte  
 ẓarag l'gemy' u sejid Ẓuḥny rāfy mā  
 'endu ẓabr b ḥaḥa l'aur u sār sejid sā-  
 lum jitmekšān waḥid u hintēn u šaḥn  
 rūqid mīḥl l'esed fūy sseryr wa l'arag  
 mī sejid sālum juẓrny mīḥl ssēl mīl  
 ẓḡf u tefak fydū lū fryqēn u šqes 'alēh  
 u sejid Ẓuḥny rāfy jḡrr u'ās u sejid  
 sālum wḡuḡf 'alijatu u šqes 'alēh u jun-  
 qa' ttefaq jḡāribu ji lubbet l'fucad u  
 ẓaragē rriḡase mīn ḡulbet ẓẓahr wa la  
 ṭḥarrak ābādān n fez sejid sālum 'ala  
 qfū qadr ẓamst'asr ḡrā' ḡuḡub ẓan-  
 gryn u cadd ramje ji ttefaq n rād jzy-

Quartier\*. Der Slave sprach: »Gut\*,  
 und nahm den Dollar und ging Essen  
 zu kaufen. Und Sejid Salum trat  
 ein in das Schloss und wo er einen  
 Sklaven sitzend fand, sandte er ihn  
 irgendwohin, von Thür zu Thür und  
 er selbst stieg hinauf. Und die Sklaven  
 hatten nicht die Gewohnheit, weg-  
 zugehen, wenn Sejid schlief, nur bei  
 Sejid Salum konnten sie nicht sagen,  
 wir gehen nicht. So schaffte er sich  
 die Gelegenheit und ging nach und  
 nach, Niemand von den Sklaven blieb  
 in der Nähe Sejid Thueni's, auch  
 nicht einer, alle überlistete er sie, bis  
 sie sämmtlich hinaus waren. Und  
 Sejid Thueni schlief, er wusste nichts  
 von diesen Vorgängen. Und Sejid  
 Salum ging und schlich sich Schritt  
 für Schritt heran und sah ihn schla-  
 fend wie ein Löwe auf seinem Lager.  
 Und der Schweiß strömte Sejid Salum  
 herab wie ein Strom vor Furcht und  
 ein Gewehr hielt er in seiner Hand,  
 ein zweiläufiges, und er legte auf ihn  
 an und Sejid Thueni schlief und  
 schnarchte. Und Sejid Salum stellte  
 sich über ihn, zielte auf ihn und das  
 Gewehr ging los und er traf ihn mitten  
 ins Herz und die Kugel ging durch  
 das Rückgrat hinaus und er rührte  
 sich nicht mehr. Und Sejid Salum  
 sprang zurück, etwa 15 Ellen, und  
 zog seinen Dolch und that eine wei-  
 tere Patrone in das Gewehr, denn er

<sup>1</sup> Sühne bint S'yd, die spätere Fran Rüte, schildert den Tod ihres Bruders allerdings ganz anders als der Erzähler in seiner brutalen Weitschweifigkeit thut. (vergl. Memoiren einer arabischen Prinzessin. Bd. I S. 176). Nach ihr hat Sejid Salum, von missvergnügten Arabern aufgebracht, von seinem Vater kategorisch die Aufhebung der erwähnten Steuerverordnungen verlangt und hat sich, da dieser sich dessen weigerte, in der Wuth dazu hinreissen lassen, seinen Vater zu erschliessen. Mir ist die Sache jedoch stets in der obengeschilderten Weise erzählt worden. Vielleicht ist der bint S'yd der Hergang nicht richtig hinterbracht worden, vielleicht widerstrebte es ihr auch, ihren Neffen als vorsätzlichen Vaternörder zu brandmarken. — Die oben gegebenen Einzelheiten des Mordes werden natürlich zum grössten Theil der Phantasie des Erzählers entsprungen sein.



du tērhe darbe u kân henāk had wāqif  
 ma 'end sālum min 'ijāl bu s'yd hammed  
 bin hammed wad l'imām u qboḍ sejid  
 sālum mil jid u qālu la tzydu darbe  
 jukfy teiddu ḡdarbe lauliye wa rregāl  
 mā'it esūfu ma jitharrak qālu ḡallyni  
 ezydu darbe qālu la tzydu 'ageb d'ḡil  
 sūfu u d'ḡal hammed bin hammed u  
 laqāh ḡāribitu rriṣāse fi lubbit l'fuwād  
 u ḡārge min bēn ydēn u bedl l'ḡurfe  
 'atēh u l'ḡidām u l'qōm ma 'endhum  
 ḡabr b hāḍa l'amr b ma ṣaḥ innu sejid  
 sālum qatl ebūh wa la huwe ḡabr  
 ḡad wa min ba'd jōm qhūm mil lōḡān  
 erād jidbāḥ kull min kân rō'y Sweṇy  
 bin s'yd min ktātyb u min mutḡāribyn  
 kullhim rbā' jryd juḡtilhum min ba'd  
 qālu nān regḡāl ḡijjer min ehel ṣṣelāḥ  
 ine ḡaḍyle nās la tuḡtilhum ḡaḍyle n-  
 nās mustarḡdimyn qālu ma jḡālyf an-  
 ḡoṭṭhum tau u qāl 'a wāḥi mil ḡidām  
 ḡāt nāye u ḡawād 'atēhe u jurkeb sejid  
 sālum u jrakbu bijāḥ elādye huwe u i-  
 jāhum fi šōr wāḥi wa gumlet nās ma  
 'endhum ḡabar b ma ṣaḥ 'ala sejid  
 Sweṇy ṣāfu sejid sālum rkuḥ u rukbu  
 bijāḥ nās gumle ṣannu innu sājur fi  
 be mil blādym u huwe mrādu juqboḍ  
 mesqeṭ qabl min jṣaḥḥ l'ḡabar u jista'-

wollte ihm noch einen Schuss geben.  
 Und es war dort Jemand, der bei Salum  
 stand, von der Familie der Busaid's,  
 Hammed, Sohn des Hammed, des  
 Sohnes des Imām, der fasste Sejid  
 Salum bei der Hand und sagte ihm:  
 »Gieb ihm keine weitere Kugel, es  
 genügt, die erste Kugel hat ihn ge-  
 nügt und der Mann ist todt, ich sehe,  
 er rührt sich nicht mehr«. Er er-  
 widerte: »Lass mich, ich werde ihm  
 noch einen Schuss geben«. Er sagte:  
 »Schiess nicht mehr«. »So geh hin-  
 ein und sieh ihn an.« Und Hammed  
 bin Hammed ging hinein und traf ihn,  
 die Kugel hatte ihn mitten in's Herz  
 getroffen und war zwischen den Armen  
 herausgegangen. Und er schloss die  
 Thür hinter ihm. Und die Diener  
 und das Volk wussten nichts von  
 dieser Sache, was passirt war, dass  
 Sejid Salum seinen Vater ermordet  
 hatte, und der sagte es auch Niemand.  
 Und darauf, als er von dem Schlosse  
 herabstieg, wollte er jeden von dem  
 Gefolge Thueni bin Said's abschlichten,  
 Schreiber und Honoratioren, alle mit-  
 einander wollte er sie tödten. Da  
 sagte ihm Jemand, ein rechtlich den-  
 kender Mann, einer von den versöhn-  
 lichen Leuten: »Diese Männer tödte  
 nicht, die Leute sind Diener«. Er  
 antwortete: »Es schadet nicht, ich  
 werde sie verschonen«, und er befahl  
 einem der Selaven: »Bring ein Kameel  
 und sattele es«. Und Sejid Salum  
 stieg auf und mit ihm die, welche  
 von seiner Partei waren. Und die  
 meisten Leute wussten nicht, was  
 mit Sejid Thueni geschehen war; sie  
 sahen Sejid Salum fortreiten und ritten  
 mit ihm; die grosse Menge dachte, er  
 wollte nach irgend einer Stadt gehen.  
 Doch er hatte die Absicht, Maskat  
 zu nehmen, bevor die Sache bekannt  
 würde und die Leute es erfahren.

limu nnās l'eyel mā jō'raf 'an ḥad  
 jesubqu 'ala mesqet u juqbodha u rkub  
 sejid sāhum min šār šubḥ u ḥawea barqe  
 u ma ḥabar elady qābod fi barqe u  
 štell fi l ḥāl ba'd min t'āmu rkābhūm  
 u kellu gaudu 'ala rkābhūm u rukbūhin  
 marre fi l ḥāl u ḥatfan jitḥāban ilēn  
 wašlu maṭrah u min maṭrah tḥātju ile  
 mesqet jōm wašil mesqet awal ḍalek ilā'  
 fi kōt šserq u qāl l ilgemadār<sup>1</sup> kebyr  
 'askr l beluḥ qālu ta'rafny ene min a'-  
 refak ḥebāby nte sāhum bin Swēny qālu  
 ene sāhum bin Swēny qāl n'an qāl 'a-  
 greb ene qtalt Swēny qālu nte qtalt Swēny  
 qālu nām fa in kint ḥālek ḥāly 'ala  
 h ma kunt qābod 'a Swēny atubod  
 ḥāly ene qālu nām aqbod nte weled  
 Swēny bissawijje nte u ḥūk wa nāḥne  
 ḥidām min melek qālu ḥluf qul 'ala  
 'ahul allāh u rasūlu innay ma arjūn 'alēk  
 ma dimnt ḥaie ene u nte qālu boss ḥa-  
 laṣ l klām u qāl sāhum 'ageb gles mešil  
 l'āde fa lemme ḥalaṣ l klām ma bēn-

Deshalb erzählte er es nicht, damit  
 Niemand ihm nach Maskat vorauseilte  
 und es einnähme. Und Sejid Salum  
 brach Morgens von Sohar auf und  
 kam am Nachmittag nach Barka und  
 denen, welche Barka besetzt hielten,  
 erzählte er nichts. Und er brach so-  
 fort wieder auf. Nachdem sie ihre  
 Reitthiere gefüttert und gegessen  
 hatten, sattelten sie die Reitthiere  
 und bestiegen sie alsbald und trabten  
 davon, bis sie in Matrah ankamen.  
 Und von Matrah zogen sie nach Mas-  
 kat. Als er in Maskat ankam, stieg  
 er zuerst auf das östliche Fort und  
 sprach zu dem Gemadar, dem Ober-  
 sten der Belutschentruppe, und sagte  
 ihm: «Kennst du mich, (weisst du)  
 wer ich bin?» «Ich kenne dich, mein  
 Herr, du bist Salum bin Thueni.»  
 Er sagte: «Ich bin Salum bin Thu-  
 eni?» Er sagte: «Ja». Er antwortete:  
 «Nun, ich habe Thueni getödtet». Er  
 erwiderte: «Du hast Thueni ge-  
 tödtet?». Er sprach: «Ja. Und wenn  
 du auf meiner Seite sein willst, so  
 kannst du unter denselben Bedingun-  
 gen, wie du für Thueni (die Festung)  
 inne hattest, dieselbe auch bei mir  
 behalten». Er antwortete: «Ja, ich  
 werde sie behalten. Du bist Thueni's  
 Sohn. Ihr seid gleich, du und dein  
 Vater, und wir sind Diener, wer auch  
 herrschen möge». Er sprach zu ihm:  
 «Schwöre, sage: Beim Bündniß Got-  
 tes und seines Propheten, ich werde  
 dir nicht untreu werden, so lange wir  
 leben, ich und du». Er antwortete:  
 «Abgemacht». So endete die Ver-  
 handlung und Salum sprach: «So  
 bleib hier, wie es früher war». Als

<sup>1</sup> Bedeutet so viel wie Befehlshaber und ist belutschisch. Die Belutschen wurden von den Sultanen von Oman und Zanzibar vielfach als Soldaten verwendet. In Zanzibar war bis Ende vorigen Jahres eine grössere Anzahl Belutschen als Wächter des grossen Forts angestellt.

hum wa l' uqūd gāt mātāje l qahwe u  
 tqahweu sejid huwe wa l hādryn ma'u u  
 min ba'd hboṭ sejid u sār ile l kōt  
 l'arby u hādṛ l gemadar Sēny elady  
 fi l kōt l'arby jom gles 'endu qālu  
 ta'rafny ene min qālu a'arefek maulāne  
 nte sālum bin Sēny qālu ene qatalt  
 ebūi u in kint tryd tuqboḍ meṣil ma  
 kunt qāboḍ li Sēny glis u in kint ma  
 trōm nzil mil kot qālu la nte u Sēny  
 sauce qālu qul 'ala 'ahd allāh u rasūlu  
 innēk mā tẖūn abadan ma dummt hāi  
 qālu hēwallah e'āhedek inni ma eẖūn  
 abadan qāl emūr ḥad jinḥill l bendere  
 u drub wāhi u 'iṣryn ḍarbet medfa' jōm  
 ene ahboṭ min hene temm l kelām ma  
 bēnkum wa l'ahd u gāt l qahwe u  
 tqahhwiju sejid u min ma'u u hboṭ sejid  
 mil kōt huwe wa rbā'tu jōm ḥasse wṣil  
 fi l bēt neṣṣar l gemadār l bendere u  
 ḍarb l medfa' wāhi u 'iṣryn ḍarbe u  
 ṣaḥ ime l milk li sejid sālum bin Sēny  
 jōm ṣāf rā'i l kot ṣṣerqy in nūṣret l  
 bendere fi l qōt l'arby qām huwe rā'i  
 kot ṣṣerqy u neṣṣer l bendere u ḍarab  
 wāhi u 'iṣryn ḍarbe miṣl l kot l'arby

die Verhandlung zwischen ihnen zu  
 Ende war und der Schwur (geleistet  
 war), wurde der Kaffee gebracht und  
 sie tranken, er und die Anwesenden,  
 mit ihm. Darauf stieg Sejid herab  
 und ging zu dem westlichen Fort und  
 liess den zweiten Gemadar kommen,  
 der in dem westlichen Fort war. Als  
 er bei ihm sass, fragte er ihn:  
 •Weisst du, wer ich bin?• Er sprach:  
 •Ich kenne dich, o Herr, du bist  
 Salum bin Thueni-. Er sagte ihm:  
 •Ich habe meinen Vater getödtet und  
 wenn du das Fort haben willst, wie  
 du es unter Thueni hattest, so bleib  
 und wenn du das nicht kannst, so  
 steig herab von dem Fort.• Er sagte:  
 •Nein, du und Thueni, ihr seid gleich. •  
 Er sprach: •Sage bei dem Bündniss  
 Gottes und seines Propheten, dass  
 du niemals von mir abfallen wirst,  
 so lange du lebst. • Er antwortete:  
 •Jawohl, ich schwöre, dass ich nie  
 abfalle. • Er sagte: •Befiehl einem,  
 er soll die Fahne herunterziehen und  
 feuere 21 Kanonenschüsse ab, wenn  
 ich von hier herabsteige. • So schloss  
 die Verhandlung zwischen ihnen und  
 der Eid (wurde geleistet) und der  
 Kaffee wurde gebracht und sie  
 tranken, Sejid und die mit ihm  
 waren. Und Sejid stieg herab vom  
 Fort mit seinem Gefolge. Als er  
 der Berechnung nach etwa in sei-  
 nem Hause ankam, senkte der Ge-  
 madar die Fahne und die Kanone  
 feuerte 21 Schüsse und es wurde  
 bekannt, dass die Herrschaft an  
 Sejid Salum bin Thueni übergegan-  
 gen war. Als der Wächter des öst-  
 lichen Fort sah, dass die Flagge  
 auf dem westlichen Fort herab-  
 ging, schickte er, der Wächter des  
 östlichen Forts sich auch an und liess  
 die Fahne herab und gab 21 Schuss  
 vom östlichen Fort aus ab. Als sie

jōm sōm'u dārbet l medfa' mīl kytān  
 nišret l benādyr fi mesket kulhe u qah  
 l'ilm innu Siwēny qatlūh sālum wa l'ān  
 l mulk li sālum bin Siwēny ehel 'onnān  
 ḥad minhum fruḥ bi qatl Siwēny u ḥad  
 minhum qātu inu sālum ma sawe šē  
 jōm qatl ebū ma ga ḡḡer wa la sawe  
 ḡḡer ḥāda l mulk rāb u sselām<sup>1</sup> kul min  
 kān henāwey<sup>2</sup> u ḥālu ḥāl luhnāwije ma  
 rādī bi qatl Siwēny u min kān rāfery  
 u ḥālu min ḥāl rāferyje furḥān b qatl  
 Siwēny u baqa sālum fi l mulk qām u  
 keteb ta' āryf 'ala kul l bilād jryd min-  
 hum lūgāh u ehel l maḡāboḥ tarāš l hum  
 turūš inkum kil ḥad mekānu ma jil-  
 ḥarrak wa la jḥarrak sākin wa inne  
 'awā'idkum atūšalkum mešil bnū kān  
 Siwēny u min ba'd gḡen'u lumtawwā'<sup>3</sup>  
 u sārū 'end sejid 'azzān bin qōs fi  
 rristāq u qalūlu 'endeua waṣr mhū tqūl  
 anšawar 'ala sālum bin Siwēny nryd  
 nuṣṣbek<sup>4</sup> imām u sālum ma lu qūwe  
 mešsil ebūh qāl ene regāl ma 'endy māl  
 u naqlat lūgāš tibṭa māl wa ene wa

die Kanonenschüsse von den beiden  
 Forts hörten, gingen die Fahnen in  
 ganz Maskat nieder und die Kunde  
 verbreitete sich, dass Thueni von Sa-  
 lum ermordet war und die Herrschaft  
 jetzt Salum bin Thueni gehörte. Die  
 Leute von Maskat waren theils erfreut  
 über den Tod Thueni's, theils sagten  
 sie, Salum hat nicht recht gehandelt,  
 als er seinen Vater tödtete. Das wird  
 nicht gut und er handelte nicht gut.  
 Dieser Staat ist erledigt und Gruss!  
 Jeder, der Henawi war und zu den  
 Henawi's gehörte, war unzufrieden mit  
 der Ermordung Thueni's und Jeder  
 der Raferi war und zu den Raferi's  
 gehörte, freute sich über die Ermor-  
 dung Thueni's. Und Salum blieb auf  
 dem Thron und er machte sich auf  
 und schrieb Briefe an alle Städte, dass  
 er ihren Besuch wünschte. Und an  
 die Leute in den Forts sandte er Boten:  
 »Keiner von euch rühre sich von seinem  
 Posten und lasse auch keinen Ein-  
 wohner heraus. Und euer Übliches  
 wird euch zu Theil werden wie es  
 (unter) Thueni war. Darauf versam-  
 melten sich die Priester und gingen  
 zu Sejid Assan bin Kis in Ristak und  
 sagten zu ihm: »Wir haben einen Vor-  
 schlag. Was meinst du? Wir ziehen  
 gegen Salum bin Thueni zu Felde,  
 wir wollen dich als Imam einsetzen.  
 Und Salum hat nicht dieselbe Macht  
 wie sein Vater. Er antwortete: »Ich  
 bin ein unbemittelter Mann und der  
 Transport eines Heeres verlangt Geld.

<sup>1</sup> In dem Sinne gebraucht: »Nun ist es Schluss!«

<sup>2</sup> Henawi und Raferi sind die beiden grössten Stämme in Oman, in die sich die einzelnen Familien theilen.

<sup>3</sup> Wörtlich: die sehr Gehorchenden, d. h. die sich eines besonders religiösen Lebens befleißigen. Dieselben gewinnen wegen dieses ihres Lebens einen hohen Einfluss über die Gläubigen und sind in religiösen Fragen maassgebend, so dass sich in Ermangelung eines passenden anderen Wortes die Übersetzung als Priester rechtfertigen mag.

<sup>4</sup> Contrahirt aus *nuṣṣbek*.

'endy hatte anqil qēs ile mesqet u SSāny  
 hazyle ehel 'ōmān keme ma t'arafūhum  
 l haqq šā'ib 'alēhum qalūh in ša allah  
 ta'āla innēk nte l imām u tarāmet l gēs  
 'alēne elady jty' u elady ma jty' anqāthū  
 u ma jistui lne lle nżūl hāda l fusūd u  
 zšilm 'asse allāh a jewaffiqne 'ala l haqq  
 qāthum inša allah 'ass allah qālūh nte  
 Sawar b ma ma'k min ehel erristāy u  
 elady hālu hālek u naḥne sairyn 'annek  
 nšimmer l gēs elady hālu hālna wa  
 anittāqa inša allah fy maṭrah fi jīm  
 luftānyje fy šeher keḍa u keḍa nte  
 Sawar b ma ma'ak u naḥne nSawar  
 b ma ma'ne qāl nżēn temm l qlām  
 gaudu 'ala bōšhum u rukbu u ḡargu mir  
 ristāy sejid 'azzān fi l hālu qām jōdemmer  
 l gēs elady hālu min ehel erristāy  
 u ʔerhum mā' bintāl ejādy wa hum sārū  
 nōbe matta wošlu hlādnyhum emru 'ala  
 gny' šhabhum mā' bintāl ejādyhum u-  
 demmeru l gēs u sejid 'azzān Sawar mir  
 ristāy hūnce u elady mā'u mil qōm u rkaḍ  
 'ala ḥšin barke u ḡaḍu u qtil<sup>1</sup> bu qtil  
 mil faryqēn u bāy l'askr elady fy lōḥ  
 šin fālbu li emān u qāthum kubtū mil  
 lōḥšin ma jaybkum šē u qaḥmu l'askr

Ich habe selbst nicht genug, ein Heer  
 bis nach Maskat zu bringen und zwei-  
 tens, die Leute von Oman! Wie wenig  
 kennt ihr sie! Das Recht ist ihnen  
 eine Last-. Sie sagten ihm: -So Gott  
 der Allmächtige will, wirst du der  
 Imam. Und die Kosten des Heeres  
 tragen wir, wer folgen will. Und wer  
 nicht folgen will, den schlagen wir  
 todt. Und wir können nicht anders  
 als diese Schlechtigkeiten und das Un-  
 recht aufzuheben. Möge Gott uns doch  
 zum Recht verhelfen-. Er antwortete  
 ihnen: -So Gott will! Das walte Gott-.  
 Sie sprachen zu ihm: -Du mache dich  
 auf mit den Leuten von Ristak und  
 wer sonst auf deiner Seite steht. Und  
 wir gehen, das Heer bereit zu machen,  
 wer immer zu uns stehen mag, und  
 so Gott will, treffen wir uns in Ma-  
 trah an dem und dem Tage im Monat  
 so und so. Geh mit deinen Leuten  
 und wir gehen mit unsern Leuten-.  
 Er sagte: -Gut-, und die Verhandlung  
 war zu Ende. Sie sattelten ihre  
 Kameele, ritten los und verliessen  
 Ristak. Sejid Azzan bildete sofort das  
 Heer aus seinen Leuten in Ristak  
 und denen die sonst noch im Bereich  
 seiner Hände waren. Und sie gingen  
 auch. Als sie in ihre Städte kamen,  
 riefen sie ihre sämtlichen Leute im  
 Bereich ihrer Hände und hielten das  
 Heer bereit. Und Sejid Azzan machte  
 sich auf von Ristak, er und seine  
 Truppen, und stürmte das Fort von  
 Barka und nahm es. Und es fiel  
 eine grosse Anzahl auf beiden Seiten,  
 und die Soldaten, die übrig blieben  
 in dem Fort, baten um Pardon. Und  
 er sprach zu ihnen: -Steigt herab  
 von dem Fort, es geschieht euch  
 nichts Böses-. Und die Soldaten  
 kamen herab von dem Fort und er

<sup>1</sup> Es fiel, wer fiel, d. h. wen es gerade traf.

mil lōhsin u haṭṭ fyh 'askr mi bny 'ady  
 min ehel erristāq u min ba'ad sejid 'azzān  
 Sawar min barke jryd maṭraḥ u meṣ-  
 qeṭ u tlaqqju huwe u ehel eššerkije fi syh  
 l'ħarmel u t'ḡābruḥum u sejid 'azzān qā-  
 lūlu mhū l'ḡabr qāl l'ḡabr ḡēr min  
 faḍl illāh ḡlafna 'ala barke wa rkaḍna  
 'ala lōhsin u haṭṭēne fyh 'askr beny 'adi  
 qabḍūh qālūlu l'ħamdu l'illāh 'ala ḍālek  
 ḥāḍa ma barke barket l'milk<sup>1</sup> u nauḡu  
 kulhum f syh l'ħarmel u qālu bākr inša  
 allāh anurkuḍ 'ala maṭraḥ jom ṣaḥ 'ašr  
 s'āt millēl qryb tlu' l'feger sāru kul-  
 hum u rakḍu 'ala maṭraḥ jom sūm 'ūhum  
 gāyn elodj qābiḍyn fi maṭraḥ 'askr sejid  
 sālum dorijūbhum u ṣaḥ l'ħarus foḡkum  
 l'arab 'endkum l'arab gāynukum kūnu  
 dārījyn qām ttefaq wa l'medfa' jdarbu  
 l'qōm bu gajyn 'ala maṭraḥ ehel iššerkije  
 u sejid 'azzān u min ma'hum u qām  
 ttefaq wu l'medfa' jsyh mil lumqābod  
 wa ddrāwcyz wa ssōr kullu ḍā'il nar wa  
 l'qelle wa l'garḥe ma jinḥesbu ilēn sa'tēn  
 min nahār ile an ḡalṣet maṭraḥ u qabadhe  
 sejid 'azzan u min ba'd qālu anurkuḍ  
 'ale mešet u demmer l'geš sejid sālum

legte Truppen hinein von den Beny  
 Adi, Leute aus Ristak. Darauf ver-  
 ließ Sejid Azzan Berka mit der Ab-  
 sicht, wider Matrah und Maskat zu  
 ziehen. Und er traf sich mit den  
 Leuten des Bundes in der Steppe  
 von Harmel und sie theilten sich ein-  
 ander ihre Erlebnisse mit, sie und  
 Sejid Azzan. Sie fragten ihn: »Wie  
 steht es«. Er antwortete: »Gut, durch  
 Gottes Gnade. Wir zogen wider  
 Barka, erstürmten das Fort und legten  
 Soldaten hinein. Die Beny Adi halten  
 es besetzt«. Sie sagten: »Der Preis  
 gebührt Gott. Das ist nicht Barka,  
 das ist der Segen der Herrschaft«. Und  
 sie biwakirten alle in der Steppe  
 von Harmel und sie sprachen: »Mor-  
 gen, so Gott will, werden wir gegen  
 Matrah ziehen«. Als es zehn Uhr in  
 der Nacht (gleich 4 Uhr Morgens) war,  
 bevor es dämmerte, brachen sie alle  
 auf und zogen gegen Matrah. Als  
 die, welche Matrah besetzt hielten,  
 die Soldaten Sejid Salums, sie kommen  
 hörten, da passten sie ihnen auf und  
 der Wächter schrie: »Die Araber  
 über euch, die Araber über euch,  
 sie kommen über euch, seid auf  
 eurer Hut«. Und es erhob sich  
 Flintengeknall und Kanonendonner,  
 sie beschossen das Heer, welches auf  
 Matrah zukam, die Leute des Bundes  
 und Sejid Azzan mit seinen Leuten.  
 Und es erhob sich Flintengeknall  
 und Kanonendonner, er erscholl vor  
 den Forts und den Thoren und der  
 Umwallung, alles leuchtete vom Feuer  
 und die Todten und Verwundeten  
 waren unzählbar. Endlich um zwei  
 Uhr des Tages (gleich 8 Uhr Morgens)  
 war Matrah erledigt und Sejid Azzan  
 besetzte es. Darauf sprachen sie:  
 »Wir wollen Maskat überfallen«.

<sup>1</sup> Das Wortspiel lässt sich in der Übersetzung nicht wiedergeben.

*u min ma' u jom Šāny šell sejid 'azzān*  
*u rakdu 'ala mesket u tqārabu hum u-*  
*rbū't sejid sālum fi mesket u qtil bu*  
*qtil mīl faryqēn u nqesru rbū't sejid*  
*sālum u duxlit mesket da'xluh chel šser-*  
*kije u sejid 'azzān qabaḍ mesket xalset*  
*kilhe l kytān u tēr l kytān u l qōm šellū*  
*gm'y tāmō' minhe u ma juḥṣa ḥḍa'xūjur*  
*min zemen sejid s'yel bin sultān ile mulk*  
*sālum bin Sweny wa tranmu l qōm*  
*kulhum bū gā i fi l ḥarb u r'yjet nna-*  
*šāre<sup>1</sup> thāmlu fi l xāseb u gelsu fi l baḥr*  
*ile an xalset l ḥarb u min ba'ad ray'u*  
*fi mesket u mā ḥad xad minhum šē rub*  
*in l qalyt rāb 'alēhum fa lene xalset*  
*mesqet ba'ad xams aḵām iḥtūdiru gmy'*  
*l mātawwa' u qālu nryd ninšub sejid 'azzān*  
*imām dālifā' u nehmū ba'd ma saweiju*  
*šōrhūm u qālu aneššrek imām 'alēne*  
*wa 'ala qāfet l muslimyn xāšē l furqe*  
*l ibāziye l muḥeqqe b dym mḥammed šala*  
*allah 'alē u jallimu qālhūm ma aqdar*  
*wa la abra imām l'egel hāḍa delehr mut*  
*'adder 'an ḍālek nnās jhibbu llehlu u-*

Und Sejid Salum und seine Anhänger  
 sammelten das Heer. Am zweiten  
 Tage brach Sejid Azzan auf und sie  
 zogen wider Maskat und sie kämpften  
 mit den Leuten Sejid Salums in  
 Maskat. Und es wurden eine Menge  
 getödtet auf beiden Seiten und die  
 Leute Sejid Salum's wurden ge-  
 schlagen und Maskat wurde einge-  
 nommen. Es nahmen es die Leute  
 des Bundes und Sejid Azzan besetzte  
 Maskat. Alles unterwarf sich, die  
 Forts und die übrige Stadt. Und die  
 Soldaten raubten sämtliche Werth-  
 sachen und es war nicht zu zählen,  
 was da aufgespeichert war von den  
 Zeiten Said bin Sultan's bis zur Re-  
 gierung von Salum bin Thueni. Und  
 Alle machten Beute, die Lente, welche  
 in den Krieg gezogen waren. Und  
 die Unterthanen der Christen wurden  
 auf Schiffe verladen und blieben auf  
 der See, bis der Kampf zu Ende  
 war. Darauf kehrten sie zurück nach  
 Maskat und Niemand hatte ihnen  
 etwas genommen, es sei denn, dass  
 irgend eine Kleinigkeit ihnen abhanden  
 gekommen war. Und als Maskat  
 nach fünf Tagen unterworfen war,  
 kamen die Priester zusammen und  
 sagten: »Wir wollen Sejid Azzan  
 zum Leiter der Vertheidigung (des  
 Rechts) machen«. Und sie riefen  
 ihn, nachdem sie ihre Berathung ab-  
 halten hatten und sprachen zu ihm:  
 »Wir werden dich zum Imam ein-  
 setzen über uns und über die übrigen  
 Muslim, in Sonderheit über die ibe-  
 ditische Secte, die wahrhaftige im  
 Dienste Mohammed's, Gott bete über  
 ihn und segne ihn!«. Er antwortete:  
 »Ich kann und will nicht Imam sein,  
 denn diese Zeiten sind ungünstig  
 dafür. Die Leute lieben den Tand

<sup>1</sup> Hauptsächlich Inder.

lrajl qātūlu ma jumkin lle nuṣṣbek  
 imam rādy ma rādy wa lle nqāttek u-  
 gtem'u kulhum rba' fi mesket lum-  
 faicwa' u gā sejid 'azzān u geles u'arrdu  
 'aleh surūt l'imāme u tqabélhe u ḫaṭab  
 l'ḫaṭyb u qurbet l'metāf' u qāmet nnās  
 tgy tišqy ma'u elady maṣlūm mi sāboq  
 u in kān ḥad qetl ḥad u lu ehel bāqyn  
 šeqju kaḍālek minnu u qāmet ššery' u-  
 nṭames ššilm u strāhet l'ibād mil gōr  
 u qām jinṣuf mi šālūm ila l'maṣlūm  
 elady 'aqūbtu b drāhim b drāhim u laḍy  
 'aqūbtu tūqtō' ydu qotō't u laḍy jōqtil  
 qtil u laḍy 'aqūbtu jūsgin sgin u qāmet  
 ššery' fi faql illahi u baqa l'imām fi  
 l'mulk Slāš snyn u sitt ešhur.

und die Sünde. Sie sprachen zu ihm:  
 »Es geht nicht anders, wir setzen dich  
 zum Imam ein, ob du willst oder nicht.  
 Andernfalls tödten wir dich. Und so  
 versammelten sich sämtliche Priester  
 in Maskat, und Sejid Azzau kam (in  
 ihre Versammlung) und setzte sich, und  
 sie entrollten ihm die Bedingungen,  
 unter denen er Imam werden sollte,  
 und er hiess sie gut und der Vorbeter  
 verkündete es und die Kanonen wur-  
 den abgefeuert. Und nun erhoben sich  
 die Leute und kamen, bei ihm zu klag-  
 en, Jeder, dem früher einmal Unrecht  
 geschehen war und wenn einer einen  
 getödtet hatte und der hatte Hinter-  
 bliebene, die klagten gleicher Weise  
 darüber. Und das Recht wurde gültig  
 und es erlosch das Unrecht, und die  
 Leute hatten Ruhe vor Gewaltthätig-  
 keiten. Und er urtheilte zwischen dem  
 Frevler und dem Verletzten. Wer Geld-  
 strafe verdient hatte, wurde zur Zah-  
 lung verurtheilt; wer verwirkt hatte,  
 dass ihn die Hand abgehauen wurde,  
 dem wurde sie abgehauen, und wer  
 den Tod verdient hatte, wurde getödtet,  
 wer eine Freiheitsstrafe verdient hatte,  
 wurde eingesperrt. Und das Recht  
 waltete durch die Gnade Gottes, und  
 es blieb der Imam in der Herrschaft  
 drei Jahre und sechs Monate.

Umschreibung. (Dr. Reinhardt, § 1.)

|   |             |              |             |
|---|-------------|--------------|-------------|
| 1. ا Elif <sup>(nur im<br/>Inlaut bezeichnet)</sup> | 8. د Dāl d  | 15. ض Ḍād ḍ  | 22. ك Kāf k |
| 2. ب Be b   | 9. ذ Ḍāl ḍ  | 16. ط Ṭe ṭ   | 23. ل Lām l |
| 3. ت Te t   | 10. ر Re r  | 17. ظ Ṭa ṭ   | 24. م Mym m |
| 4. ث Ťe ṭ   | 11. ز Ze z  | 18. ع 'Ān 'e | 25. ن Nūn n |
| 5. ج Gym g  | 12. س Syn s | 19. غ Rēn ṛ  | 26. ه He h  |
| 6. ح Ḥā ḥ   | 13. ش Šyn š | 20. ف Fe f   | 27. و Wāu w |
| 7. خ Xā ḫ   | 14. ص Šād š | 21. ق Qāf q  | 28. ي Je j  |



# Russische Arbeiten über Westasien.

Jahresbericht für 1901.

Von W. BARTHOLD.

## I.

Universität St. Petersburg. — Archäologische Gesellschaft. — Institut für orientalische Sprachen in Moskau. — Zeitschriften.

Von der Universität St. Petersburg herausgegebene Schriften:

1. N. Mjedenikow, Palästina von der Eroberung durch die Araber bis zu den Kreuzzügen, nach arabischen Quellen. Anhang II, 1. 2. 3 (drei Bände). St. Petersburg 1897 (erst 1901 erschienen, Magister-Dissertation). — Der vom Verfasser angekündigten (demnächst erscheinenden) historischen Untersuchung wird hier eine Zusammenstellung der arabischen Quellennachrichten vorausgeschickt. Bd. I: Auszüge aus den Werken der Geschichtsschreiber in chronologischer Folge von Ibn Ishaq bis as-Sujuti (dazu Karte von Syrien, Palästina, der Sinai-Halbinsel und Nordarabien; zwei Karten von Palästina und Süd-Syrien nach muhammedanischen Quellen); von ungedruckten Quellen ist nur die Chronik des Jahja al-Antaki (gest. 1066 n. Chr.) benutzt worden; Textausgabe versprochen, aber in der vorliegenden Arbeit nicht gegeben. Bd. II: Auszüge aus geographischen Werken von Ibn Chordadbeh bis Mudjir-ad-din (schrieb um 1496); ausser den arabischen Geographen ist der Perser Nasir-i-Chusrau (nach Schefer's Ausgabe) benutzt worden; dazu Plan von Jerusalem im X. und XI. Jahrhundert; Plan der Moschee al-Aqsa nach al-Muqaddasi; Plan des Haram asch-Scherif und der Moschee al-Aqsa nach Nasir-i-Chusrau; Moschee al-Aqsa und Qubbet-as-Sachra nach einer arabischen Zeichnung aus dem XVI. Jahrhundert. Bd. III: Ergänzungen, Berichtigungen und Indices; arabischer Text des Eutychius nach einer Handschrift der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek und nach Pococke's Ausgabe (beide Versionen ergänzen sich gegenseitig). Textverbesserungen, Conjecturen und Beiträge zur Quellenkritik (in den besonders gedruckten Thesen zusammengestellt):

a) Bei Ibn Ishaq (ed. Wüstenfeld p. ۷۹۴ Z. 6) bezieht sich das Suffix **ها** im Satz: **قري، zu قرية من قري البلقاء، يقال لها مشارف**، nicht zu قرية; ein Dorf Namens **مشارف** (so irrtümlich bei al-Bekri, Ibn al-Athir und Jaqut) hat nie existirt.

b) Bibl. Geogr. Arab. V, add. p. LVII l. **خَلَّةٌ** für **خَلَّةٌ**.

c) Ibid. VI, ۷۷ Z. ۷ l. <sup>جَنُوبُ</sup> <sup>الغور</sup> für <sup>جبل</sup> <sup>الغور</sup>.

d) Bei Kemal-ad-din (ed. Freitag p. 27) l. Isa ibn Ahmed für Ahmed ibn Isa.

e) Bei Entychius (ed. Pococke p. 274) l. <sup>وادی الرقاد</sup> für <sup>وادی الرماذ</sup>.

f) Der von Jaqut häufig citirte Ibn abi-l-Adjaiz, Verfasser einer Geschichte von Damascus, lebte gegen Ende des III. und Anfang des IV. Jahrhunderts H. (vergl. Ibn Tagribardi ed. Juynboll II, 13, 349).

g) Das gegen die Dhimmi erlassene Edict des Chalifen Mutewakkil wird von Ibn an-Naqqasch (Journ. As. 4, XVIII, 455 und 456) in apokrypher Fassung mitgetheilt.

h) Der von at-Tartuschi (ed. Bulaq p. 229 und 230) u. A. mitgetheilte Vertrag zwischen Omar I. und den Christen beruht auf einer Fälschung.

i) Sa'd ibn Zeid Abu-l-A'war al-Adawi wird bei Tabari in den von Seif ibn Omar entlehnten Stellen irrtümlich Ibn Sufjan und as-Sulami genannt.

k) Der unter Merwan II. eingekerkerte Zijad ibn Abdallah as-Sufjani, Enkel des Chalifen Jezid I., ist vom Urenkel desselben Chalifen Ali ibn Abdallah ibn Chalid (bei Jaqut Ali ibn Jahja) zu unterscheiden.

l) Bibl. Geogr. Arab. III, ۱۶۹ Z. 15 l. <sup>داخلها رواق آخر</sup> (das innere, letzte Schiff).

2. N. Marr, Texte und Forschungen im Gebiet der armenisch-georgischen Philologie (vergl. Westas. Studien IV, 175 und 176):

III. Hippolyt, Commentar zum Hohenliede. Georgischer Text nach einer Handschrift aus dem X. Jahrhundert (Übersetzung aus dem Armenischen) untersucht, übersetzt und herausgegeben (Doctor-Dissertation). — Die Handschrift stammt aus dem Kloster Schatberdi und befindet sich in der Bibliothek der »Gesellschaft zur Verbreitung der Elementarbildung unter den Georgiern« in Tiflis. Ergebnisse der Untersuchung (nach den besonders gedruckten Thesen):

a) Vardan, der Verfasser des armenischen »Commentars zum Hohenliede«, ist wahrscheinlich identisch mit dem Prediger Vardan aus Aigek, dem Verfasser der bekannten Parabeln (vergl. Westas. Studien III, 220).

b) Die Stellen, welche von Vardan als Citate aus Hippolyt's gleichnamigem Werke bezeichnet werden, rühren nicht von diesem Kirchenvater her.

c) Der angebliche armenische Text von Hippolyt's Commentar, dessen Einleitung bisher für authentisch gehalten worden ist, enthält in Wirklichkeit nichts Authentisches von Hippolyt.

d) Von Hippolyt's Commentar war bereits im IV. und V. Jahrhundert selbst in der Ursprache (griechisch) kein vollständiges Exemplar vorhanden; vielleicht war das Werk überhaupt nie vollendet worden. Die zahlreichsten Bruchstücke sind uns in der altgeorgischen Übersetzung erhalten.

e) In das Georgische ist der Commentar, wie auch die sechs anderen in der Handschrift erhaltenen Werke Hippolyt's, aus dem Armenischen übersetzt worden.

f) Die Handschrift enthält auch ein Fragment des armenischen Originals; trotzdem kann die Frage über die Herkunft der armenischen Version nach dem vorliegenden Material nicht mit Sicherheit entschieden werden. Einzelne Stellen scheinen für eine Übersetzung aus dem Syrischen zu sprechen.

g) Die georgische Übersetzung ist vor dem IX. Jahrhundert geschrieben worden.

h) Der Verfall der altgeorgischen Grammatik, besonders der Declination, dessen Beginn in eine viel frühere Zeit versetzt werden muss, hatte in der zweiten Hälfte des X. Jahrhunderts seinen Höhepunkt erreicht. In den Eigennamen hatten sich die alten Declinationsformen besser erhalten.

i) Viele dem Armenischen und Georgischen gemeinschaftlichen Wörter sind weder aus der einen Sprache in die andere aufgenommen, noch aus einer dritten Sprache entlehnt worden; diese Thatsache lässt sich nur durch die Annahme einer Verwandtschaft des Georgischen mit der vorarischen Ursprache Armeniens erklären.

Zapiski der Orientalischen Section der Kaiserlich Russischen Archäologischen Gesellschaft, Bd. XIII, zweite und dritte Lieferung (Fortsetzung, vergl. Westas. Studien IV, 184):

2. V. Shukowsky, Zur Geschichte des Pir Abu-Sa'id Meihenî. — Drei Abhandlungen (persischer Text) aus einer handschriftlichen Sammlung der Werke von Nimetallah-i-Kermanî, dem Begründer des Ordens der Nimetallahî (vergl. Westas. Studien IV, 179); die betreffende Handschrift befindet sich in der Privatlibliothek des Schah zu Teheran. Alle drei Ab-

handlungen führen den Titel رسالة حورائيه und sind wahrscheinlich von Chodscha Ahrar bei der Abfassung seines gleichnamigen Werkes (vergl. Westas. Studien III, 219) benutzt worden.

3. B. Turajew, Der Reichthum der Könige. Über einen Dynastiewechsel in Abessinien im XIII. Jahrhundert. — Das betreffende Werk (B'ëla Nagastat, XVII. Jahrhundert, hier äthiopisch und russisch mitgetheilt) ist uns in zwei Handschriften des Brit. Museums (Orient. 722 und Orient. 503, beide aus dem XVIII. Jahrhundert) erhalten; Basset (Études sur l'histoire d'Éthiopie, J. As. 1881, XVII, p. 431 sq.) und conti Rossini (Appunti ed osservazioni sui re Zagüe e Takla Haymanot, Reale Accad. dei Lincei, Rendiconti 1895, 341—359, 444—468) haben es nur nach der Beschreibung von Wright (Catalogue, p. 194 sq., Nr. 299) benutzt.

Im Gegensatz zu der bekannten Sage über die freiwillige Abdankung des letzten Herrschers aus dem Hause Zagüe zu Gunsten der Nachkommen der alten Dynastie wird dieser Herrscher hier gewaltsam entthront und getödtet; der neue Herrscher stand früher im Dienst des Hauses Zagüe; seine Vorfahren haben nicht in Schoa geherrscht, sondern lebten in der Verbannung, von Stadt zu Stadt ziehend und in Höhlen und Abgründen Zuflucht suchend.

4. V. Pisarew, Einige Worte über den Dialekt von Trebizond (Trapezunt). — Phonetische und grammatische Eigenthümlichkeiten, zum Theil vielleicht unter dem Einfluss der Sprache der Lazen entstanden. Lieder (Türkü), Sprichwörter, zwei längere Gedichte (Destan): über eine Schlägerei zwischen Muhammedauern und Christen in Jalta und über die Bewältigung eines Aufstandes in Kurdistan durch Osman-Pascha (transscribirter Text und russische Übersetzung).

Vierte Lieferung:

1. Protokolle der Sitzungen; darin:

a) Vortrag von N. Marr, Über die Werke des Hippolyt nach einer georgischen Handschrift aus dem X. Jahrhundert (vergl. oben).

b) Vortrag von J. Smirnow, Jaqut über eine bei der grossen Moschee von Damascus gefundene griechische Inschrift (mit Bemerkungen von Baron V. Rosen). — Nach Jaqut II. 592; dem Vortragenden war die betreffende Stelle nur in der höchst ungenauen Übersetzung von Guy Le Strange (Palestine under the Moslems, p. 267) zugänglich. Es wird hier ein „Liebhaber von Pferden“ erwähnt; wahrscheinlich hat den Arabern eine griechische Inschrift des Kaisers Philippus Arabs vorgelegen. Dieser Ansicht schliesst sich auch Baron V. Rosen an; dagegen wird von ihm bewiesen, dass der erste Theil der Inschrift nur auf arabischer Erfindung beruht und nicht, wie der Vortragende auf Grund der englischen Übersetzung annehmen wollte, auf Ereignisse des III. Jahrhunderts bezogen werden kann.

c) Vortrag von B. Turajew, Aus dem Leben der abessinischen Mönche im XIV. Jahrhundert. — Über das Leben des Eustathius, des Begründers des Klosters Dabra-Marjam und der streng-monophysitischen Richtung in der abessinischen Kirche (im Gegensatz zu dem von Takla-Chaimanot gegen Ende des XIII. Jahrhunderts begründeten Kloster Dabralibanos und dessen gemässiger Richtung); nach sechs Handschriften (davon vier in London, eine im Vatican und eine in der Sammlung d'Abbadie).

2. D. Kobeko, Michael Araslanowitsch Kaibulin, Tzarewitsch von Astrachan. — Der Tzarewitsch Abdullah (von den Russen Kaibula genannt, starb 1570) hatte zwei Söhne, Murtaza Ali und Araslan Ali; ersterer liess sich taufen, erhielt den Namen Michael und heirathete die Tochter eines Scheremetew. 1623 wird ein Michael Kaibulin erwähnt; der Verfasser der Geschichte des Hauses Scheremetew hält ihn für einen Sohn aus dieser Ehe, doch handelt es sich um einen Sohn von Araslan Ali, Kutlugirei, welcher schon 1616 das Christenthum angenommen und den Namen Michael erhalten hatte.

3. K. Inostrantzew, Aus der Geschichte alter Gewebe. Altabas, Dorogi, Zenden, Mitkal, Muchojar. — Erklärung der betreffenden russischen Fremdwörter: Altabas ist nicht, wie man häufig angenommen hat, orientalischen, sondern italienischen Ursprungs (*altobas* bei V. Gay, *Glossaire Archéologique du moyen âge et de la renaissance*, Paris 1887, aus *altobasso*). Dorogi ist das persische دارائی, Zenden زندهجی (vergl. Nerchakhy ed. Schefer, p. 13 und 14), Mitkal — arab. مقال (pers. مقالی nach John-

son für -kind of linen or flax-), Muchojar — arab. <sup>مخبر</sup> مخبر, davon auch franz. *moire*.

4. V. Golenischtschew, Inschrift des Königs von Van, Rusas' II. (mit zwei Keilschrifttafeln). — Vergl. jetzt C. F. Lehmann, Die neugefundene Steleninschrift Rusas' II. von Chaldia (ZDMG. LV1, 101—115).

5. P. Kokowtzw, Die Namen der Priester in den Inschriften von Nirab (vergl. Westas. Studien III, 225). — Gegen M. Lidzbarski ist in der ersten Inschrift keine Genetiv-, sondern eine Nominativ-Construction anzunehmen (nicht -(Grab) des Sinzirbani, des Verstorbenen-, sondern -Sinzirbani, der Verstorbenen-); vor dem Namen steht kein anderes *u*. Ebenso enthält die zweite Inschrift den Namen Schagebar (oder Schagabar) im Nominativ über den Götternamen *Scha* vergl. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten III, 62 und dazu noch *Amasak* 2. Sam. 17, 25; 19, 14.

6. S. Oldenburg, Drei Basreliefs aus Gāndhāra mit Abbildungen des Buddha und des nāga Apalāla. — Über die Bekehrung des Drachens durch Buddha vergl. Hsien-Tsang bei St. Julien, Mémoires sur les contrées occidentales etc., I, 133 und 134. Die Scene ist in Gāndhāra öfters abgebildet worden. Zwei dieser Reliefs widerlegen die von A. Grünwedel ausgesprochene Ansicht, dass eine Darstellung von zwei Scenen aus dem Leben einer Person auf derselben Platte in Gāndhāra unerhört wäre.

7. W. Barthold, Noch einmal die Ossuaria von Samarqand (vergl. Westas. Studien IV, 182 und 193). — Vor Alexander dem Grossen wurden in Baktrien die Leichen den Hunden vorgeworfen und die Gebeine nicht aufgeräumt (Strabo nach Onesikritos); bei den Parthern war die Vernichtung der Leichen ebenfalls den Hunden und Vögeln überlassen, doch wurden die Gebeine begraben (Justin); später wurde die Trennung des Fleisches von den Knochen, wie die Erzählungen von Tabari (II, 1694) und Nerseachi (ed. Schefer p. 60) zeigen, durch Menschen sofort nach Eintritt des Todes mit Messern oder anderen scharfen Instrumenten besorgt. Eine ähnliche Sitte beschreibt noch Abu-Ḥamid al-Andalusī (oder al-Gharnatī) im XII. Jahrhundert bei den Zirihgeran (den heutigen Kubetschi) in der Umgegend von Derbent im Kaukasus (vergl. Dorn, Mélanges Asiatiques VI, 700 f.). Im Anhang wird der Text von al-Andalusī nach einer Handschrift des Asiatischen Museums mitgeteilt.

8. V. Shukowsky, Einiges über Baba-Tahir den Nackten (عريان). — Zusammenstellung der spärlichen Nachrichten über diesen Sufi; drei vom Verfasser 1899 in Teheran gehörte Erzählungen, darunter eine über die Begegnung des Dichters mit dem Astronomen Nasir-ad-din Tusi. Eine ähnliche Erzählung über Baba-Tahir befindet sich auch in der Berliner Handschrift Nr. 663, f. 232<sup>a</sup> (nach einer Mittheilung des Prof. Dr. K. Foy), nur dass hier statt Nasir-ad-din Tusi Abu-Ali Sina (Avicenna) genannt wird.

#### Recensionen:

1. Protokolle der Sitzungen und Berichte der Mitglieder des Vereins der Freunde der Archäologie von Turkestan, Jahrgang V, Taschkent 1900, angezeigt von W. Barthold (vergl. Westas. Studien IV, 194 f.).

2. Sammlung von Materialien zur Statistik des Gebiets Syr-Darja (vom Statistischen Comité dieses Gebiets herausgegeben), Bd. VIII, Taschkent 1900; angezeigt von W. Barthold (vergl. ebenda S. 196f.).

3. Nachrichten der Turkestanischen Abtheilung der Kaiserlich Russischen Geographischen Gesellschaft, Bd. I, 2. Lieferung, Taschkent 1900; angezeigt von W. Barthold. — Der betreffende Band enthält eine Abhandlung von N. Sitnjakowsky, Bemerkungen über den zu Buchara gehörenden Theil des Zerafschan-Thales. Die Abhandlung enthält eine ausführliche Beschreibung des Irrigationssystems, Angaben über Culturpflanzen, über Wohnhäuser und andere Bauten, endlich ein Verzeichniß der Namen aller Bewässerungskanäle und Dörfer; mit den hentigen Namen werden die bei Nerschachi erwähnten Namen der Kanäle verglichen und in glücklicher Weise erklärt. Sonderbar berühren dagegen einige Bemerkungen über die Vergangenheit des Landes und über Denkmale aus dieser Vergangenheit; z. B. spricht der Verfasser von »Denkmälen aus der arabischen Zeit« in der Stadt Buchara, wo sich bekanntlich keinerlei Bauten aus der Zeit vor dem Mongoleneinfall erhalten haben.

4. L. Mseriantz, Studien zur armenischen Dialektologie. I. Vergleichende Phonetik des Dialekts von Musch in Bezug auf die Phonetik des Grabar, Moskau 1897 (vergl. Westas. Studien I, 158); angezeigt von N. Marr. — Nützliche, von einem wissenschaftlich geschulten Sprachgelehrten geschriebene Arbeit; von allen Linguisten, welche sich mit dem Armenischen beschäftigt haben, ist der Verfasser vielleicht der erste, welcher für das Altarmenische die Handschriften selbst, nicht nur Wörterbücher und unkritische Textausgaben, benutzt, die Litteratursprache des Mittelalters nach den Inschriften studirt hat. Dagegen ist es zu bedauern, dass er die Formen der klassischen Litteratursprache (des Grabar) unmittelbar einerseits mit den Formen der indoeuropäischen Ursprache (mit Übergangung der ältesten armenischen Handschriften), andererseits mit dem Dialekt von Musch (mit Übergangung der Litteratursprache des Mittelalters) zusammenstellt. Das Herbeiziehen der indoeuropäischen Sprachen zur Erklärung phonetischer Eigenthümlichkeiten des Armenischen hält Reesent für zwecklos, solange die Frage über die Herkunft der armenischen Sprache, besonders über das Verhältniß der nicht-arischen Ursprache zu der Sprache der arischen Einwanderer, noch nicht genügend aufgeklärt ist; doch muss er zugeben, dass der Verfasser sich hier auf das Beispiel aller seiner Vorgänger berufen kann. In Bezug auf den Dialekt von Musch werden leider die geographischen Grenzen der Verbreitung dieses Dialekts nicht angegeben.

5. Marjory Wardrop and J. O. Wardrop, Life of St. Nino [+ F. C. Conybeare, The Armenian Version of Djonanshér] (Studia biblica et ecclesiastica. Essays chiefly in biblical and patristic criticism by members of the University of Oxford), Oxford 1900; angezeigt von N. Marr. — In Conybeare's Übersetzung muss folgende Stelle verbessert werden: für den unverständlichen Satz »and entrusted the (record) of events to those who saw and fell in with him (or them) in his time« steht im Armenischen: »aber die Schilderung der Ereignisse der Zukunft hat er den Augenzeugen und

denen, die zu jenen Zeiten leben werden, überlassen-. Die Einleitung (von M. Wardrop und J. O. Wardrop) ist ohne genügende Sachkenntniss und ohne jede kritische Prüfung des Textes geschrieben; Conybeare's Ausführungen über die Herkunft des Werkes und die Einführung des Christenthums in Georgien werden mit Textstellen belegt, doch können diese Stellen nur im Lichte von dem grösseren Werke desselben Gelehrten (*The Key of Truth*) in dem ihnen hier gegebenen Sinne verstanden werden; die dort ausgeführten (bisher noch keiner eingehenden Prüfung unterworfenen) Ansichten über die Glaubenssätze der ersten armenischen Christen werden hier auf die Verbreiter des Christenthums in Georgien übertragen.

6. Ignazio Guidi, «Qēnē» o l'uni Abissini. Nota. Reale Accademia dei Lincei. Estratto dai Rendiconti. — Vol. IX, fasc. 8°. Ferie accademiche. Agosto 1900. Roma 1901; angezeigt von B. Turajew. — Würdigung der Bedeutung dieser Schrift als Beitrag zur Geschichte der abessinischen Literatur und der äthiopischen Liturgie.

---

Zapiski der Kaiserlich Russischen Archäologischen Gesellschaft. Section für classische, byzantinische und westeuropäische Archäologie, Bd. XII:

B. Turajew, Zur Geschichte der Hethiterfrage (Fortsetzung und Schluss, vergl. *Westas. Studien* IV, 184f.). — Die erwähnten zwei Basreliefs sind bereits 1880 vom General Lündquist in der Stadt Mar'asch erworben und zugleich mit einem dritten nach Tiflis gebracht worden; ob das dritte Denkmal sich noch dort befindet, ist unbekannt; hier wird es nach einer Zeichnung des Generals Lündquist abgebildet. Zugleich sind noch andere Gegenstände der hethitischen Cultur entdeckt worden; eine Fortsetzung der damals begonnenen Forschungen (durch welche Russland ein unbestreitbares Prioritätsrecht erworben hat) wäre sehr erwünscht. Der Verfasser giebt ein Verzeichniss der bisher in Mar'asch entdeckten, zum Theil noch dort befindlichen Alterthümer. Wie Sachau bewiesen hat, wird Mar'asch bereits in den assyrischen Inschriften unter dem Namen *Markasi* erwähnt; das Gebiet, vielleicht auch dessen ältere Hauptstadt (der Name *Markasi* kommt zuerst in den Inschriften Sargon's vor) hiess *Gurgum*. Eine Übersicht der assyrischen Nachrichten zeigt, dass der Ort als Vorposten alarodischer Cultur und politischer Macht eine grosse Wichtigkeit besass.

---

Orientalische Studien (*Trudy po vostokovedeniju*), herausgegeben vom Lazarew'schen Institut für orientalische Sprachen (Moskau):

Vierte Lieferung. N. Aschmarow, Übersicht der litterarischen Thätigkeit der muhammedanischen Tataren in Kazan 1880—1895; unter der Redaction von A. Krymsky herausgegeben. -- Die Proben der Volksliteratur (Text und Übersetzung) sind den *فواكه الجلساء* von Abd-al-Qajjum Nasyrow entnommen; als Proben der Kunstpoesie werden einige Gedichte des Mollah Abd-al-Dschabbar al-Kandali (gest. 1850) mitgetheilt (nur Übersetzung, im Original 1886 gedruckt). Wiedergabe des Inhalts einiger Romane und Dramen,

mit Übersetzung einer dramatischen Scene; die tatarische Romanlitteratur ist in den letzten Jahrzehnten unter dem Einfluss der russischen, zum Theil auch der französischen (durch Vermittelung russischer Übersetzungen) entstanden. Sehr zahlreich und sehr verbreitet sind Sammelwerke und kleinere Schriften didaktischen Inhalts. — Dazu Recension von P. Komarow (Turkistanische Zeitung Nr. 48), mit Berichtigung einiger Fehler in der Übersetzung und den Anmerkungen.

Sechste Lieferung<sup>1</sup>. Mirza Dschafar, Grammatik der persischen Sprache. Zweite Auflage, unter Mitwirkung des Akademikers Th. Korsch. — Der Grammatik ist die Sprache der Dichter zu Grunde gelegt. Besonderes Capitel über Syntax; ausführliche Behandlung der Metrik.

Siebente Lieferung. Ws. Müller, Skizze der Morphologie des hebräisch-tatischen Dialekts. — Nach den vom Verfasser 1892 veröffentlichten Materialien (vergl. Westas. Studien IV, 186), mit Hinzufügung einiger in Moskau nach den Angaben des Bergjuden J. Anisimow gemachter Notizen. Zusammenstellung der Formen dieses Dialekts mit den Formen der persischen Schriftsprache und einiger Dialekte (nach Shukowsky).

#### Journal des Ministeriums für Volksaufklärung:

1. J. Dschawachow, Die Missionsthätigkeit des Apostels Andreas und der heiligen Nina in Georgien. — Die vor zehn Jahren entdeckte Lebensbeschreibung der heiligen Nina (Handschrift aus dem Kloster Schatberdi), angeblich von ihren Schülerinnen nach den Erzählungen der Heiligen selbst niedergeschrieben, enthält eine grosse Zahl unzutreffender und widersinniger Angaben, kann erst im VIII. Jahrhundert entstanden sein und liefert den Beweis, dass es auch in Georgien eine pseudepigraphische Litteratur gegeben hat. Die beste georgische Quelle über die Einführung des Christenthums in Georgien ist die Chronik Moktzewaj Kartlisai, obgleich selbst diese Quelle von legendarischen Zusätzen keineswegs frei ist; der Bericht eines Zeitgenossen ist uns nur in lateinischer Sprache (Rufinus, Hist. eccles., lib. I, cap. 8) erhalten. Die Sage über die Missionsthätigkeit des Apostels Andreas in Georgien war den Georgiern selbst bis zum IX. Jahrhundert unbekannt, ist im byzantinischen Reiche entstanden und durch aus Byzantien zurückgekehrte Mönche in Georgien bekannt geworden.

2. B. Turajew, Hauptleute der Griechen. — Der betreffende Titel (-Hauptmann der Länder Hani-Nebu- oder -Hauptmann der Hani Nebu-) kommt in ägyptischen Texten und Grabinschriften aus der Zeit der XXVI. Dynastie vor und wird ägyptischen Würdenträgern beigelegt; vielleicht hatte der Titel keine militärische Bedeutung, sondern muss als Epitheton ornans der nominellen Statthalter von Naukratis oder Pelusium (wo sich die Wohnsitze der griechischen Söldner und Colonisten befanden) aufgefasst werden.

<sup>1</sup> Die fünfte Lieferung ist, soviel wir bekannt ist, noch nicht erschienen.



## Ethnographische Übersicht.

Nr. 1—3. P. Giduljanow, Über den Stand der Grundbesitzer und die Abhängigkeit der Rajat in Daghestan. — Nach der Sage<sup>1</sup> gab es in Daghestan vor der arabischen Eroberung keine starke Fürstengewalt und kein geregeltes Steuersystem. In muhammedanischer Zeit führten die mächtigsten Fürsten den Titel Schamchal (angeblich hiess so der erste arabische Eroberer); seit 1640 residirten die Schamchale in Tarki; von den Sefewiden sind sie häufig als Wali von Daghestan anerkannt worden, doch stand im XVIII. Jahrhundert nur noch das Küstengebiet unter ihrer Herrschaft; in einem Theil des Landes hatten sich noch freie Gemeinden unter erblichen oder gewählten Qadhis erhalten; die übrigen Gebiete standen unter einzelnen Chanen und dem *Utmi* (angeblich aus *Ismi*, vom arab. اسم) von Kaitaq. Seit dem XVII. und XVIII. Jahrhundert wird die Chansgewalt erblich; mit dem Erstarken der Chansgewalt bildet sich ein Stand von Grundbesitzern, Beks; die eigentlichen Beks (Mitglieder des Herrscherhauses und Theilnehmer an dessen Rechten) werden von den Qaratschi-Beks<sup>2</sup> unterschieden; später kommen noch ernannte Beks vor, welche nur auf einen Theil der Ernte (*Maludschehat*, in Naturalien) Anspruch haben, während die Geldabgaben dem Chan zufallen. Mit Ausnahme der Haussclaven (Qul, Qaravasch) und der zu Landarbeiten verpflichteten (Tschagar) besteht die Bevölkerung aus freien Männern (Uzden). Unter der russischen Herrschaft werden die Rechte der Grundbesitzer anerkannt und geschützt; die einheimischen Fürsten werden als Vermittler zwischen der Regierung und dem Volke angesehen und vermehren ungehindert ihre Macht auf Kosten des Volkes. Wo sich noch kein starker Grundadel gebildet hatte, wurde das Einporkommen dieser Classe, in welcher die Regierung einen Bundesgenossen gegen die übermächtige und fanatische Geistlichkeit zu finden hoffte, auf jede Weise gefördert. Die Unterscheidung zwischen erblichem und persönlichem (zur Nutzung überlassenen) Grundeigenthum, sowie zwischen den verschiedenen Abstufungen der Abhängigkeit und Hürigkeit wird aufgehoben; den Uzden wird das Recht des Verlassens von Grund und Boden genommen; nach Aussterben der männlichen Nachkommenschaft fällt das Erbe dem Bek zu, welcher die weiblichen Angehörigen des letzten Besitzers zu sich nimmt und zu Hausdiensten benutzt. Dagegen wird die Slaverei der Tschagar allmählich durch ein Hörigkeitsverhältniss ersetzt.

Von 1863 bis 1867 wird die Chansgewalt abgeschafft; das Gesetz über Aufhebung der Leibeigenschaft wird erst 1867 in Daghestan verkündigt;

<sup>1</sup> Der Verfasser macht keinen Unterschied zwischen sagenhaften und historischen Nachrichten; auch fehlte es ihm an den nöthigen Sprachkenntnissen, um die Herkunft der auf die socialen Verhältnisse bezüglichen Culturwörter zu bestimmen und dadurch den Gang der historischen Entwicklung aufzuklären. Deshalb wird hier der Inhalt des historischen Theiles dieser Arbeit nur in kurzen Worten wiedergegeben.

<sup>2</sup> Letztere sollen nach der Ansicht des Verfassers von den Fürsten der vor-muhammedanischen Zeit abstammen; die mongolische Herkunft dieses Ausdrucks ist dem Verfasser unbekannt geblieben.

doch ist die Lage der Rajat nahezu unverändert geblieben, da sie keinen Grundbesitz erhalten haben und den Begs dieselben Abgaben entrichten müssen. Die Höhe dieser Angaben ist durch Instructionen festgestellt, doch werden letztere von den Begs nicht beachtet; die Ortsverwalter (Nails) werden sämmtlich aus der Classe der Begs gewählt und nehmen stets für ihre Standesgenossen Partei. Die Begs haben nur Rechte, die Rajat nur Pflichten; selbst dort, wo das Land der Krone gehört, ist die Lage der Rajat nicht besser, weshalb sogar die Willkürherrschaft der Chane von Derbent und der Schamchale von Tarki im Gedächtniss des Volkes als eine bessere Zeit fortlebt.

Nr. 1 (dazu Recension von A. Diwajew, Turkestanische Zeitung Nr. 86):

1. B. Dalgat, Aus dem nordkaukasischen Epos. Sagen der Inguschen und Tschetschentzen über Narten, Riesen, Menschenfresser und Helden, 1892 nach den Erzählungen einiger Greise bei den Inguschen niedergeschrieben. — Vorzüglich Sagen über die *Nart* (vorgeschichtliche Menschen von übernatürlicher Kraft); von den frommen Nart werden die gewalthätigen *Orschchoi* unterschieden (öfters unter dem Begriff Nart-Orschchoi vereinigt; in den Sagen der Tschetschentzen wird zwischen den Nart und den *Orchustoi* kein Unterschied gemacht). Beide sind von Gott vernichtet worden. Alle Erzählungen dieser Art werden bald vergessen sein; bei den Tschetschentzen weiss die Jugend nichts, bei den Inguschen nur sehr Weniges aus diesem Sagenkreis. Unter den Märcen über Menschenfresser befindet sich auch eine Version des Mythos über den Cyklopen, durch welche die von Ws. Müller schon 1890 ausgesprochene Ansicht, dass die Tschetschentzen ausser der 1870 veröffentlichten noch eine andere, der griechischen näherstehende Version dieser Sage haben müssten, vollkommen bestätigt wird. Es werden auch historische Sagen über den lahmen Timur und dessen Sohn mitgetheilt; wie in Turkestan (vergl. Westas. Studien IV, 193) wird auch hier Timur die Errichtung eines Grabens (nach der kaukasischen Sage vom Kaspischen Meere bis zum Schwarzen) zugeschrieben.

2. A. Chachanow, Seltsame Sitte. — Wer in Mingrelien einen Fluch gegen seinen Feind aussprechen will, lässt sich zu diesem Zweck aus der Kirche ein Heiligenbild kommen. Eine besondere Kraft wird dem Bilde St. Georg's in der Kirche zu Kulis-Kari (Gouvernement Kutais, Kreis Zugdidi) zugeschrieben; ein vor diesem Bilde ausgesprochener Fluch soll seine Wirkung nie verfehlen.

3. Ws. Müller, Über den Schwur bei den Iraniern. — Besprechung des Ausdrucks *سوگند خوردن*, mit Hinweis auf Herodot IV, 70 und Lucian's Toxaris (in der oben erwähnten Recension wird noch auf den bekannten türkischen Ausdruck *اند ايمك* hingewiesen).

Recension:

Gräfin P. Uwarowa, Grabdenkmäler im nördlichen Kaukasus (Materialien zur Archäologie des Kaukasus, VIII. Lieferung), Moskau 1900; angezeigt von Ws. Müller. — Empfohlen; der Verfasser verfügt über ein

reicheres Material als Virchow und Chantre. Recensent berichtigt einige unzutreffende Bemerkungen über die ältesten Grabdenkmäler (aus der Zeit des Reiches Urartu), sowie die irrthümliche Angabe über die Eroberung Aegyptens durch Sargon.

Nr. 2:

V. Papazjan, Die armenischen Boscha (Zigener). — Das Wort *Boscha* bedeutet im Armenischen »Vagabund«; so werden die Zigeuner armenischen Glaubens, im Gegensatz zu den muhammedanischen Tschingene in Kleinasien, genannt. Ihre Sprache hat nur 500—600 Worte bewahrt; in der Grammatik lehnt sie sich an verschiedene armenische Dialekte (je nach dem Wohnort des betreffenden Theiles der Zigeuner) an. Sie haben keine Volkslitteratur, selbst Lieder nicht ausgenommen, und halten ihre Sprache für ein künstliches Jargon der Siebmacher (dieses Handwerk wird von den meisten Boscha betrieben), wie ähnliche zur Verständigung von Zunftgenossen erfundene Geheimsprachen auch anderwärts vorkommen; doch lässt es sich nachweisen, dass die Sprache zum indischen Zweige der arischen Gruppe gehört. Das Wanderleben besitzt für die Boscha einen unüberwindlichen Reiz; es gilt als grausamer Fluch, wenn Jemandem gewünscht wird, »er möge keine Esel, sondern Kühe zur Weide treiben«. Die Frauen zeichnen sich, im Gegensatz zu anderen Zigeunerinnen, durch eheliche Treue aus und sind ihren Männern körperlich und geistig überlegen. Es haben sich bei den Boscha eigenthümliche Hochzeitsgebräuche erhalten. In der Wand des Wohnhauses befindet sich ein Herd, an welchem nur einmal wöchentlich zu Ehren der verstorbenen Familienglieder Feuer angemacht wird.

Die grösste Zahl der Boscha lebt bei Bujbat im Wilajet Siwas; nach Russland sind sie seit 1828, zum Theil noch früher eingewandert. Sie besitzen eine eigene Gerichtsbarkeit und tragen weder in der Türkei noch in Russland ihre Streitigkeiten vor die allgemeinen Gerichte. Wichtige Angelegenheiten werden im Rath der Ältesten entschieden, an dessen Spitze der *Athopakal* (früher Dschamadar genannt) steht. In der Türkei wird der Athopakal von der Regierung bestätigt; die russische Regierung betrachtet ihn nur als geistliches Oberhaupt der Boscha und ernennt für weltliche Angelegenheiten einen *Ustadar*, als Haupt der Zunft der Siebmacher. Doch wendet man sich an letzteren nur wegen Erwerbung der Zunftrechte; der Athopakal steht in viel grösserem Ansehen. Das Schlusscapitel enthält einige Sprachproben und ein Wortverzeichniss.

Recensionen:

1. V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes etc., II—IV; angezeigt von A. Krymsky. — Empfehlende Anzeige; Ergänzung der Bibliographie durch Anführung einiger in slavischen Sprachen erschienener Publicationen.

2. J. Pantjuchow, Die Inguschen. Anthropologische Skizzen, Tiflis 1901; angezeigt von A. Maksimow. — Bei allen Mängeln kann die Schrift mit Nutzen gelesen werden.

3. Th. Michailow, Die eingeborene Bevölkerung des Transkaspischen Gebiets; Aschabad 1900; angezeigt von A. Maksimow. — Sehr

oberflächlich geschriebenes Buch; entspricht weder den Forderungen der Fachgelehrten noch den Bedürfnissen eines grösseren Publicums.

Nr. 3.

1. L. Nazarjantz, Hochzeitssitten und Familienrecht bei den neuen Armeniern im Kreise Scharuk-Dalgat, Gouvernement Eriwan. — „Neue Armenier“ nennt man die seit 1828 eingewanderte Bevölkerung; in Sprache und Sitten sind sie von den Tataren (Aderbeidschanern) und Kurden beeinflusst worden; als Hochzeitslieder (hier einige Proben mitgeteilt) werden von ihnen meist tatarische, zuweilen auch kurdische Lieder gesungen.

2. N. Dershawin, Zum hundertjährigen Jubiläum der Vereinigung Georgiens mit Russland. — Bibliographische Notizen über die seit 1802 erschienenen Arbeiten über georgische Geschichte und Litteratur.

Nr. 4. Recensionen.

1. Gibb, J.W., A History of Ottoman Poetry, London 1900; angezeigt von Vl. Gordlewsky. — Im Allgemeinen empfohlen, doch wird dem Verfasser vorgeworfen, dass er die Volkslitteratur zu wenig beachtet habe und dass seine Ansichten über die geistigen Fähigkeiten des türkischen Volkes und über die Zukunft der Türkei zu optimistisch gefärbt seien.

2. Finnisch-ugrische Forschungen, Bd. I, 1. 2; angezeigt von Vl. Gordlewsky. — Empfehlende Besprechung.

3. P. Poljakow, Traumdeuter, von den Muhammedanern dem Patriarchen Joseph zugeschrieben; dschagataiischer Text, russische Transcription und Übersetzung; angezeigt von Vl. Gordlewsky. — Empfohlen.

4. E. Weidenbaum, Kaukasische Studien (russisch), Tiflis 1901; angezeigt von A. Chachanow. — Absprechende Beurtheilung.

5. „Vtak“ („Strom“, armenisch). Sammlung belletristischer und wissenschaftlicher Arbeiten, unter der Redaction von V. Papazjan, dem Andenken von G. Dschanschijew gewidmet, Tiflis 1901; angezeigt von L. Nazarjantz. — Die Sammlung enthält Studien über die armenische Sprache, Litteratur, Geschichte, Kunst, über Gewohnheitsrecht und wirthschaftliche Zustände (nur armenisch).

6. Ethnographisches Sammelwerk zum Andenken an Emin, vom Lazarew'schen Institut herausgegeben. Erste Lieferung. Ethnographische Materialien, gesammelt von A. Mchitarjantz, Moskau 1901 (anonyme Anzeige). — Das Buch enthält Materialien zum Studium des armenischen Folklore (Proben der Volkslitteratur, abergläubische Vorstellungen, Sitten), der Verhältnisse und Beschäftigungen des Volkes (nur armenisch).

## II.

Kazan. — Tiflis. — Taschkent. — Wjernyj. — Semipalatinsk.

Gelehrte Nachrichten der Universität Kazan:

N. Pantusow, Materialien zum Studium des Dialekts der Qazaq-Qyrghyzen. Zweite Lieferung<sup>1</sup>. Erzählung über den Helden Nauruz-Baj,

<sup>1</sup> Über die erste Lieferung vergl. Westas. Studien IV, 188 (Qyrghyzische Sprichwörter).

Enkel des Sultans Ablaj-Chan (qyrghyzischer Text, russische Transscription und Übersetzung), mit Beifügung einer Genealogie der Nachkommen des Sultans Ablaj-Chan. — Nauruz-Baj, Sohn des Qasym-Chan und Bruder des bekannten Aufrührers Kenisary (vergl. Westas. Studien III, 229; IV, 199) ist in demselben Jahre (1847), in welchem sein Bruder sein Ende fand, von dem Qara-Qyrghyzen Dschantaj getödtet worden. Die hier mitgetheilte Erzählung berichtet über den dichterischen Wettkampf des damals siebzehnjährigen Jünglings mit einem Mädchen aus einem feindlichen Aul. Das Mädchen wird von Nauruz-Baj als Braut heingeführt, doch stirbt sie vor der Hochzeit; Nauruz-Baj errichtet ein Denkmal über ihrem Grabe.

Dritte Lieferung. Qyrghyzisches Märchen über Qara-Mergen (Text, Transscription und Übersetzung). — Kampf dieses sagenhaften Schützen mit einer Hexe (Dschahnauz) und einem Schlangungeheuer (Oq-Dschylany); Liebe des Helden zu einer Peri.

---

Nachrichten der Gesellschaft für Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kazan, Bd. XVII, erste Lieferung:

1. V. Moschkow, Materialien zur Charakteristik der Musik bei den fremden Völkern im Gebiet der Wolga und Kama<sup>1</sup>. III. Die Melodien der Nogaier und Qyrghyzen in Astrachan und Orenburg. Liederproben mit Text und Noten.

2. J. Michejew, Einige Worte über die Besermjan. — Die Besermjan (etwa 11000 Seelen) leben grösstentheils im Gouvernement Wjatka, Kreis Glasow, und stammen von den zum Christenthum übergetretenen Tataren ab. In ihren gegenwärtigen Wohnsitzen haben diese Tataren zum Theil die Sprache der Wotjaken angenommen, obgleich sie noch jetzt dieses Volk als unter sich stehend betrachten; Ehen zwischen Besermjanen und Wotjaken werden selten geschlossen. In den Sitten des Volks haben sich Spuren sowohl des Islams wie des Heidenthums erhalten.

3. V. Borisow, Alte Ansiedelung beim Dorfe Staryj Urmat, Kreis Kazan. — An der Kazanka, auf dem Wege von Kazan nach Arsk, befinden sich drei Ruinenstellen, die Ruinen einer alten Festung (am rechten Ufer) und die Dörfer Knjaz-Kamajewa (Iski-Kazan) und Urmat (am linken). Die Entfernung zwischen den drei Orten beträgt nur wenige Werst; vielfach wird angenommen, dass sie einst ein Ganzes gebildet haben, obgleich sie, wie die Überreste beweisen, niemals mit einander unmittelbar verbunden waren.

4. S. P., Zur Topographie der Ruinen von Bolghar. — Von den Bauern des Dorfes Bolghary werden häufig Ausgrabungen in der alten Stadt zur Erbeutung von Bruchsteinen gemacht. Bei einer solchen Gelegenheit ist im Winter 1898/99 die Mauer eines grösseren Gebäudes aus Ziegeln, auf steinerne Fundament, blossgelegt worden. Das Gebäude war am Fuss der oberen Terrasse des Dorfes gelegen; dieser niedrig gelegene.

---

<sup>1</sup> Die beiden ersten Theile sind in Bd. XI, XII und XIV derselben „Nachrichten“ erschienen.

durch Erdschlisse verschüttete Theil der Stadt war den Russen bis 1869 unbekannt geblieben und hat deshalb weniger von den erwähnten Ausgrabungen gelitten.

5. A. Stukenberg, Materialien zur archäologischen Erforschung des Gouvernements Kazan. — Es werden hier einige Orte in den Kreisen Tzarewokokschaïsk, Kozmodenjansk, Tschelboksary und Tziwilsk genannt, wo Gegenstände aus der bolgharischen und der tatarischen Zeit gefunden worden sind.

6. Zu den Nachrichten über die alte Ansiedelung beim Dorfe Ukretsch (Kreis Laischew). — Nach einer Mittheilung von M. Pokrowsky wird an dieser Stelle in alten Rechenbüchern eine tatarische Befestigung (Ostrog) erwähnt.

#### Zweite und dritte Lieferung:

1. V. Magnitzky, Verzeichniss der Mischarendörfer im Kreise Buinsk, Gouvernement Simbirsk. — Die Mischaren (gewöhnlich Meschtscherjaken genannt) werden von den Russen häufig, selbst bei Volkszählungen, als »Tataren« bezeichnet, ebenso die Tschuwaschen und einige andere Völkerschaften. Der Verfasser tritt für eine genauere Unterscheidung der einzelnen Völkerschaften ein.

2. N. Pantusow, Arasan am Kegen. — Die hier besprochene Gegend befindet sich am rechten Ufer des Kegen im Gebiet Semirjetchje (Kreis Dscharkent). Den Namen Arasan führt eine kalte Quelle in den Bergen; auf dem Felsen über dem Wasser sieht man buddhistische Inschriften in tibetischer und mongolischer Sprache. In derselben Gegend sind viele künstliche Hügel, deren Errichtung einem Volke »Mych« zugeschrieben wird.

3. V. Magnitzky, Schätze aus kleinen Silbermünzen im Gouvernement Wjatka. — Über daselbst gefundene alte Münzen und deren Verwendung als Opfer zu Ehren der Vorfahren.

#### Vierte Lieferung:

1. A. Stukenberg, Materialien zur Erforschung der Bronzezeit in den östlichen Gegenden des europäischen Russlands. — Beschreibung der in den Gouvernements Kazan, Wjatka, Samara und Ufa gefundenen Waffen und Geräte aus dieser Periode, mit Abbildungen.

2. N. Pantusow, Das Grabmal Aq-Tam, bei der Stadt Dscharkent. — Jetzt stark zerstört; nach der Aussage der Qyrgyzen soll es vor mehr als 200 Jahren für die Tochter eines chinesischen Obersten, nach der Aussage der Chinesen vor mehr als 100 Jahren für Noin-Kambu, einen Lama der Kalinücken, errichtet worden sein. Nach der qyrgyzischen Sage ist die Jungfrau, obgleich sie den Islam nicht angenommen hatte, von einem muhammedanischen Einsiedler heilig gesprochen worden.

3. Derselbe, Notizen über eine Reise in der Gemeinde (Wolost) Altyn-Emel (Kreis Kopal, Gebiet Semirjetchje). — Bereits 1900 in Taschkent gedruckt, vergl. Westas. Studien IV, 194; ebenso der folgende Artikel.

#### Fünfte und sechste Lieferung:

N. Pantusow, Die Schlucht Terektj und der Fluss Koksü beim Dorfe Dschanghyz-Aghatsch (Kreis Kopal).

Anhang zu allen Lieferungen (mit besonderer Pagination):

A. Alektorow, Index der Bücher, Zeitschrift- und Zeitungsartikel über die Qyrglyzen. — Fortsetzung dieser bibliographischen Arbeit (vergl. Westas. Studien IV, 189) bis »Kirgizskaja Stepnaja Gazeta«.

Sammlung von Materialien zur Beschreibung der Länder und Völker des Kaukasus, Bd. XXVIII, Theil I (Vorwort von L. Lopatinsky):

1. E. Takaischwili, Quellen der georgischen Annalisten. I. Die Bekehrung Georgiens zum Christenthum. II. Über die Bagratiden, Chronik des Sumbat, Sohn David's. III. Chronik in einer Bibelhandschrift (Psalter) aus Meschi. — Die erste Abhandlung enthält eine Übersetzung der oben (S. 32) besprochenen pseudepigraphischen Lebensbeschreibung der heiligen Nina. Die Geschichte der Bagratiden von Sumbat ist einer Handschrift (1636—1646 n. Chr.) der Chronik Kartlis-Tschovreba als besonderes Capitel beigelegt, sie schildert die Ereignisse bis zum XI. Jahrhundert; wir haben hier eine selbständige Chronik, nicht, wie Brosset (Histoire de la Géorgie I, 217) angenommen hat, eine Abschrift vor uns. Die dritte Handschrift enthält historische Notizen aus den Jahren 1559—1587, zur Zeit des Königs Vachtang geschrieben.

2. A. Djatschkow-Tarasow, In den Bergen des Grossen und Kleinen Qaratschaj. — Excursion mit Schülern des Gymnasiums zu Jekaterinodar.

3. A. Dolguschin, Durch Swanetien zum Elbrus.

Theil II (Vorwort von A. Bogojawlensky):

Armenische Legenden, Sagen, Märchen, humoristische Erzählungen, Anekdoten und Fabeln, nach der Mittheilung mehrerer Personen (nur Übersetzung).

Theil III:

Texte in der Sprache der Tschetschentzen, mitgetheilt von T. Eldarchanow. — Darin einige neue Erzählungen über den Mollah Nasr-eddin. Bd. XXIX, Theil I (Vorwort von L. Lopatinsky):

1. N. Karaulow, Nachrichten der Araber über den Kaukasus, Armenien und Aderbeidschan. I. al-Istachri. — Text (nach der Ausgabe von de Goeje), Übersetzung und Anmerkungen.

2. N. Ostroumow, Maasseinheiten für den Tauschhandel bei Naturvölkern. — Über die von verschiedenen Völkern vor Einführung des Metallgeldes als Werthmaassstab verwendete Waaren.

3. E. Takaischwili, Chronik im Gebetbuch des Hauses Eristaw. — Die Handschrift (vom Jahre 1681) enthält Gebete an die Mutter Gottes, mit schön gemalten Miniaturbildern; am Schluss (von einer anderen Hand) kurzgefasste Chronik der Ereignisse von 1072 bis 1665, ohne Quellenangabe. Die Ereignisse des XIV. Jahrhunderts sind dem Verfasser unbekannt geblieben; nach dem Jahr 1246 folgt das Jahr 1456. Georgischer Text und Übersetzung.

4. Derselbe, Das »Sham-Gulani« von Kantschaet und die historischen Notizen auf den ersten Blättern. — Gebetbuch für verschiedene Tage

nach der Ordnung des Gottesdienstes; Handschrift vom Jahre 1674, mit Miniaturbildern, befindet sich im Dorfe Kantschaŭt (Kreis Dnschet); historische Notizen (bis 1679 von einer Hand) über Ereignisse von 1444 bis 1754, darunter einige sonst unbekannte (1664 Ankunft des Patriarchen von Antiochien Makarios, 1665 Ankunft des Patriarchen von Alexandrien Paisios und des Erzbischofs vom Sinai Ananias). Georgischer Text und Übersetzung.

5. Derselbe, Georgische Inschriften in Achala. — Inschrift aus dem XIII. Jahrhundert (über die Erbauung einer Kapelle) und einige kleinere Inschriften im Kloster zu Achala, nicht weit von der Eisenbahnstation gleichen Namens, etwa 75 Werst südlich von Tiflis.

6. Derselbe, Ultimatum des persischen Schah Agha-Muhammed-Chan an den König von Georgien Heraklins II. — Georgische Übersetzung eines persischen Firmans, dessen Original verloren gegangen zu sein scheint.

7. A. Tumanow, Die alten armenischen Handschriften des Klosters St. Thomae. — Die Bibliothek des genannten Klosters (Gouvernement Eriwan, Kreis Nachitschewan) besitzt u. A. achtzehn Evangelienhandschriften, darunter einige mit Notizen (auf den ersten und letzten Seiten) über geschichtliche Ereignisse: so Handschrift vom Jahre 1661, mit Notiz vom Jahre 1796 über Agha-Muhammed-Chan; Handschrift vom Jahre 1295, mit Notiz vom Jahre 1489 über die gewaltsame Verbreitung des Islams im Gebiet von Van und vom Jahre 1579 über die Grausamkeit des neuen Schah Chudabendah (1578—1587).

8. M. Dschanaschwili, Adam's Vertreibung aus dem Paradies. Nimrod und die sieben Völker nach der Sintfluth. — Das Buch Nimrod, (angeblich) schon im IV. Jahrhundert, noch zur Heidenzeit, erwähnt, ist uns in einer Handschrift etwa aus dem XVII. Jahrhundert erhalten. Hier wird der Inhalt des Buches wiedergegeben.

9. G. Vantzian, Armenische Zigeuner. — Über die sogenannten Boscha (vergl. oben S. 35).

10. W. Wasilkow, Sitten der Temirgoier. — Dieses Volk tscherkessischer Abkunft lebt jetzt in sieben Dörfern (etwa 2000 Seelen) des Kreises Maikop (Gebiet Kuban). Wie bei allen Tscherkessen, wird bei ihnen die Milchverwandschaft höher als selbst die Blutverwandschaft geschätzt. Die übrigen Sitten des Volkes werden in folgenden Abschnitten besprochen: Bruderschaft (Tchariosch); Vertheilung des Besitzes und der Erbschaft; gegenseitige Hülfeleistungen und gemeinnützige Arbeiten (zum Theil unter russischem Einfluss); Vertreibung der Viehseuche (abergläubischer Gebrauch); Vertreibung der Cholera (Procession und Opfer); Gebet um Regen; Hochzeitsfeier; Ehescheidung; Wittwenschaft; Keuschheit und strenge Bestrafung für Ehebruch (früher Steinigung, jetzt Vertreibung aus dem Aul); Frauenkleidung; Bestattung; religiöse Anschauungen und christliche Legenden (von der christlichen Zeit hat sich der Glaube an die Dreieinigkeit erhalten); Lieder.

11. G. Gubanow, Sitten der Kalmücken am Terek. — Historische Nachrichten (Einwanderung im XVII. Jahrhundert); Beschreibung der Ge-



gend (Klima, Boden, Pflanzen- und Thierwelt); Sitten und Beschäftigungen (Wohnung, physischer Typus, Kindererziehung, Kleidung, Viehzucht und Nebenerwerbe, Nahrung, traurige wirtschaftliche Lage).

12. S. Melnikow-Razvedenkow, Excursion zum Gletscher der Tzeja (Nebenfluss des Ardon in Ossetien).

13. V. Djevitzky, Mineralquellen in den Gouvernements Eriwan und Kars.

14. J. Moisejew, Der Hauptort von Letschum (vergl. Westas. Studien IV, 190). — Beschreibung des georgischen Fleckens Tzagery.

#### Theil II:

1. J. Zimmer, Colonie Helenendorf, Gouvernement und Kreis Jelisawetpol. — Gründung (1818, durch Colonisten aus Württemberg); Lage, Boden und Bewässerung; Klima, Krankheiten; Pflanzen- und Thierwelt; Einrichtung; Bevölkerung (ausser den etwa 1800 deutschen Colonisten noch dreissig armenische, zehn tatarische und fünf russische Familien); häusliche Einrichtung (Wohlstand); physischer Typus, Kleidung und Nahrung; geistiges Leben; Beschäftigungen und Verwaltung.

2. A. Mikeladze, Dorf Kwemo-Tschala, Kreis Gori, Gouvernement Tiflis. — Geschichtliche Nachrichten (das Dorf wird bereits im XV. Jahrhundert erwähnt); Lage; Name (Bedeutung: -unterer Hain-); Klima; Bevölkerung; Kirchen mit georgischen Inschriften aus dem XVI. und XVII. Jahrhundert; Heiligenbilder, Legenden.

3. Mamed-Hassan-Efendijew, Dorf Lahitsch, Kreis Göktschaj, Gouvernement Baku. — Historische Nachrichten (Sage über die Gründung des Dorfes durch Einwanderer aus Lahidschan in Persien und über die Grausamkeit des Chans von Kuba); Beschreibung des Dorfes und der Umgegend; Sitten und abergläubische Vorstellungen der Einwohner; Beschäftigungen (vorzüglich Kupferschmiedearbeit); Sprache (persischer Dialekt, das Tatarische als Verkehrssprache); scherzhafte Erzählungen über die Bewohner des Dorfes.

#### Theil III; Vorwort von M. Karpinsky.

1. M. Charlamow, Abergläubische Vorstellungen in der Stadt Jejsk. — Ereignisse von guter und schlechter Vorbedeutung; Beschwörungen gegen Diebe, gegen Insecten, für Jäger und Fischer; Voraussagung des Wetters; Vorstellungen über Geister und Hexen, über Schlangen, über Träume und deren Deutung, über Krankheiten (Heilung durch Beschwörungsformeln).

2. M. Wasilkowa, Hochzeitsfeier im Dorfe Ladoschkaja, Gebiet Kuban. — Mittheilung von Hochzeitsliedern.

3. Dieselbe, Lieder, im Dorfe Ladoschkaja niedergeschrieben. — Lieder aus dem Leben; Liebeslieder.

4. M. Karanlow, Lieder, im Dorfe Galjugajewskaja (Terek-Gebiet, Kreis Mozdok) gesungen. — Hochzeitslieder, Liebeslieder, Lieder aus dem Familienleben, Kriegslieder, Lieder allegorischen und scherzhaften Inhalts, Tanzlieder, geistliche Lieder der Sectirer.

## Theil IV (Textproben).

1. Sechs Märchen der Tschetschentzen, mitgetheilt von T. Eldarchanow, mit Nachwort (grammatischen Inhalts) von L. Lopatinsky.
2. Zwei Sagen der Kabardintzen, mitgetheilt von P. Tambijew.

Protokolle der Sitzungen und Berichte der Mitglieder des Vereins der Freunde der Archäologie von Turkestan. Jahrgang V (Fortsetzung):

24. Protokoll Nr. 4.
25. N. Mallitzky, Zur Geschichte von Taschkent unter kokandischer Herrschaft (aus der »Turkestanischen Zeitung« für 1900, vergl. Westas. Studien IV, 198).
26. Derselbe, Zur Geschichte Taschkents im XVII. Jahrhundert (aus derselben Zeitung für 1899, vergl. Westas. Studien III, 235).
27. A. Diwajew, Über die Entstehung des asiatischen Taschkents (aus derselben Zeitung für 1900, vergl. Westas. Studien IV, 198).
28. B. Ilkin, Excursion, unternommen zu dem Zweck, um Nachrichten über den in W. Barthold's »Turkestan zur Zeit der Mongolenherrschaft« (Theil II, S. 170/171) erwähnten Ort Udschakent oder Uldschakent zu sammeln (vergl. Westas. Studien IV, 176 und 198). — Die Existenz einer Sage, dass hier einst Christen gewohnt hätten, wird bestätigt; der christliche Herrscher Anka soll von Ali's Sohn Muhammed ibn Hanafije besiegt worden sein, dem Sieger seine Tochter zur Frau gegeben und den Islam angenommen haben. In der Umgegend sieht man einige Ruinenhügel, angeblich aus der christlichen Zeit.
29. und 30. Zwei Artikel von W. Wjatkin aus der »Turkestanischen Zeitung« und der Zeitung »Russisch-Turkestan« für 1900 (vergl. Westas. Studien IV, 198 und 199).
31. E. Smirnow, Die Ruinen der Stadt Kanka (auch in der »Turkestanischen Zeitung« für 1901 erschienen). — Die Ruinen befinden sich an Qara-Su, einem Verbindungskanal zwischen dem Tschirtschik und dem Angren; die Stadt muss nahezu denselben Umfang wie das heutige Taschkent gehabt haben. Es werden hier viele Gegenstände, darunter Reste einer einheimischen Glasindustrie, gefunden. Der Verfasser erinnert an die Erwähnung eines Landes Qangha oder Qancha im Bundesheesch.
32. I. Poslawsky, Excursion zum Atrek und Gürgen. — Der Verfasser beschreibt den Erdwall Qyzyl-Alan (schon von Vambéry erwähnt), welcher sich vom Kaspischen Meere bis zum Tschandyr ziehen soll, und besonders die Ruine Gumbeth-i-Qabus<sup>1</sup> (am linken Ufer des Gürgen), Grabmal des Zijariden Qabus ibn Waschnegir (gest. 1012 n. Chr.), mit einer gut erhaltenen kufischen Inschrift über die Erbauung des Thurmes im Jahre 397 H. oder 375 nach der persischen Aera (1006/07 n. Chr.).

<sup>1</sup> Vergl. J. B. Fraser, Narrative of a journey into Khorasan, London 1825, p. 613.

## Jahrgang VI:

## 1. Protokoll Nr. 1.

2. N. Pantusow, Das Grabmal Aq-Tam, bei der Stadt Dscharken (vergl. oben S. 38; hier mit Abbildung).

## 3. Derselbe, Arasan am Kegen (vergl. oben S. 38).

4. W. Kallaur, Ruinen »Syrly-Tam« im Kreise Perowsk. — Grabdenkmal einer Frau, mit datirter arabischer Inschrift (Safar 678 = Juni-Juli 1279), 70 Werst von Perowsk (mit Abbildung); daneben Ruinen einer Befestigung.

5. N. Ostroumow, Maasseinheiten für den Tauschhandel bei Naturvölkern (vergl. oben S. 39; auch in der »Turkest. Zeitung« erschienen).

## 6. Protokoll Nr. 2.

7. N. Lykoschin, Zur Frage über folgende dem Museum (des Vereins) gehörende Gegenstände: kupferne Trompeten, eine thönerne Graburne mit Abbildung eines Vogels auf dem Deckel und eine zweiköpfige Schlange. — Abbildungen der betreffenden Gegenstände hat der Verfasser dem nach Turkestan gekommenen syrisch-orthodoxen (früher nestorianischen) Priester Michael Abramow aus Urmia gezeigt, dessen Äusserungen über ihre Herkunft und Bedeutung hier mitgetheilt werden<sup>1</sup>.

8. P. Komarow, Zur Frage über die in Samarkand gefundenen thönernen Särge (vergl. Westas. Studien IV, 182 u. 193 und oben S. 29). — Hinweis auf die in St. Petersburg 1776/77 erschienene, aus dem Deutschen übersetzte »Beschreibung aller im Russischen Reiche wohnenden Völker« (Bd. II, S. 139); aus dem dort Gesagten ist ersichtlich, dass die Sitte, das Fleisch der Leichen von den Knochen zu trennen, den Völkern tatarischer Abkunft noch im XVIII. Jahrhundert bekannt war; wenn man den Verstorbenen in der Nähe seiner Verwandten oder eines Heiligengrabes bestatten wollte und der Tod fern von diesem Orte eingetreten war, so wurden das Fleisch und die Eingeweide an Ort und Stelle begraben und nur die Knochen mitgenommen.

9. B. Ilkin, Besuch der Gegend des alten Uldschakent. — Ausführliche Beschreibung der vom Verfasser im Frühling 1901 zum zweiten Mal (vergl. oben) besuchten Gegend und Abbildung einiger Ruinenhügel.

10. M. Masing, Ursprung der Keramik und ihre Bedeutung für die Archäologie.

11. W. Kallaur, Alte Städte, Festungen und Grabhügel am Syr-Darja im östlichen Theil des Kreises Perowsk. — Beschreibung einiger Ruinenstellen an beiden Ufern des Syr-Darja, mit Karte; die Ruinen Qyrghy-Uzgent (westlich vom Syr-Darja und südlich von der Station Tjumen-Aryk) werden mit der von Dschantschi zerstörten Stadt Uzgend identificirt<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Wie zu erwarten war, sind diese Äusserungen wissenschaftlich völlig werthlos.

<sup>2</sup> Diese Lage der Stadt entspricht keineswegs den historischen Nachrichten über die Ereignisse der Jahre 1219/1220.

Sammlung von Materialien zur Statistik des Gebiets Syr-Darja (vom Statistischen Comité dieses Gebiets herausgegeben), Bd. IX (dazu Recension von P. Komarow, Turkest. Zeitung Nr. 45); Theil II<sup>1</sup>.

1. A. Diwajew, Dämonologische Erzählungen über Dschalmavyz-Kempir (qyrghyzischer Text und russische Übersetzung). — Vier Erzählungen, davon drei im Kreise Tschinkent, die letzte im Kreise Taschkent niedergeschrieben. — In den drei ersten Erzählungen tritt Dschalmavyz-Kempir (eigentl. »das gefräßige alte Weib«, vergl. oben S. 37 Dschalmauz) als menschenfressendes Ungeheuer auf, von dem die Welt zuletzt befreit wird; in der vierten Erzählung (eheliche Treue der Frau eines Schmiedes, Beschämung und Bestrafung der Versucher; Anklang an die bekannte Erzählung in Lai d'Aristote) wird dieselbe mythische Figur nur beiläufig als Kupplerin erwähnt.

2. Derselbe, Der Glaube an Vorbedeutungen bei den Qyrghyzen. — Mittheilung eines Qyrghyzen (Text und Übersetzung) über Ereignisse von guter und schlechter Vorbedeutung; besonderes Capitel über Traumdeutung.

3. Derselbe, Die Paarung der Hausthiere in der qyrghyzischen Viehzucht. — Erzählung eines Qyrghyzen (Text und Übersetzung).

4. N. Lykoschin, Weisheit des Hazret-Sultan-Arifin Chodscha Ahmed Jesewi. — Übersetzung der Gedichte dieses Mystikers (vergl. Westas. Studien II, 84) mit Anmerkungen.

---

Aus der »Turkestanischen Zeitung« für 1901<sup>2</sup>:

Nr. 20, 24 und 25. A. Diwajew, Sage über Ismail-Ata; aus dem Qyrghyzischen übersetzt, mit Anmerkungen. — Ismail-Ata lebte angeblich etwa 100 Jahre vor Timur im Dorfe Turbat, zwischen Taschkent und Sairam; sein Grabmal soll von Timur erbaut worden sein.

Nr. 33. Derselbe, Gewerbe und Beschäftigungen der Eingeborenen in der asiatischen Stadt Taschkent (vergl. über diesen Ausdruck Westas. Studien IV, 198, Anm. 1). — Alphabetisches Verzeichniss (nach den Buchstaben des arabischen Alphabets) der in Taschkent gebräuchlichen Ausdrücke für verschiedene Handwerke und Gewerbe, mit Übersetzung und Erklärung.

Nr. 38. N. Lykoschin, Seltsame Anleitung zur Erlernung der Schiesskunst. — Wiedergabe des Inhalts einer anonymen Broschüre (Risale) in osttürkischer Sprache; angebliche Aussprüche muhammedanischer Heiliger über die Bedeutung der Schiesskunst; Vorschriften über die beim Schiessen zu sprechenden Gebete. Im Anschluss daran werden einige Bemerkungen über die Risale im Allgemeinen<sup>3</sup> gemacht. — Dazu Berichtungen und

<sup>1</sup> Der erste Theil enthält Berichte über Gesundheitsverhältnisse und statistische Angaben.

<sup>2</sup> Vergl. auch die bereits erwähnten Artikel und Recensionen.

<sup>3</sup> Fast für jedes Handwerk oder Gewerbe giebt es solche Schriften, in welchen dem betreffenden Gewerbe (durch angebliche Aussprüche des Propheten, seiner Genossen und Nachkommen) eine religiöse Weihe verliehen und die Beobachtung bestimmter religiöser Vorschriften empfohlen wird; für jede einzelne Arbeitsleistung werden besondere Gebetsformeln vorgeschrieben.

Ergänzungen von P. Komarow, Einige Worte über die Risale (Nr. 45); hier wird betont, dass die Übersetzung und Erklärung dieser Schriften wegen der vielen technischen Ausdrücke mit grossen Schwierigkeiten verbunden ist.

Nr. 39 und 41. A. Diwajew, Urkunde, von Timur der Moschee Hazret-Jesewi in Turkestan verliehen. — Neue Übersetzung (vergl. Westas. Studien I, 168 und II, 97 und 98).

Nr. 41, 44, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 61, 65, 67, 71 und 79. Radscha Bikram und Bajtal; aus dem Hindustani übersetzt von I. Jagello.

Nr. 46. P. Komarow, Zum Artikel »Maasseinheiten für den Tauschhandel bei Naturvölkern« (oben S. 39 und 43). Ergänzungen und Berichtigungen, besonders in Bezug auf die Qyrgyzen (genauere Bestimmung des Alters der als Werthmaassstab gebrauchten Schafe und Pferde).

Nr. 58, 60, 61 und 64. V. R., Von Samarqand bis Termez. — Kurze Beschreibung der neu eröffneten Poststrasse; dazu Berichtigungen von N. Lykoschin (Nr. 68).

Nr. 63. W. Sjerow (Nekrolog). — Zum Andenken des am 14. Juli a. St. gestorbenen Helden von Ikan (1864).

Nr. 68, 73, 74 und 77. N. Lykoschin, Diwana-i-Maschrab und seine Lehrer. — Biographische Angaben über den als Freigeist bekannten Sufi (1640 n. Chr. in Namangan geboren, Todesjahr unbekannt, ist in Balch hingerichtet und nicht weit von derselben Stadt begraben worden) und seine Lehrer Damullah Bazar-Achund und den berühmten Afaq-Chodscha aus Kaschgar.

Nr. 96 und 101. P. Komarow, Aus der Welt des qyrgyzyischen Aberglaubens. — Vorhersagung des Wetters bei den Qyrgyzen nach dem Erscheinen des Planeten Venus (Theuerung), nach der Menge von Mäusen und Wachteln (warmer Winter), von Sperlingen und Henschrecken (gute Ernte), ob die Störche niedrig fliegen (kalter Winter). Vorstellung über eine vom Wolf ausgehende geheime Kraft, welche Menschen und Thiere unbeweglich machen kann; Überzeugung von der Heilkraft der Galle, des Fleisches und der Knochen des Aasvogels Jurtschi als Mittel gegen Syphilis.

---

Aus der Zeitung »Russisch-Turkestan«:

Nr. 21. P. Komarow, Chudajar-Chan und der Fall des Chanthums Kokand (nach russischen Quellen).

Nr. 25. W. Barthold, Ein neues Buch über Turkestan (Fr. von Schwartz, Turkestan, die Wiege der indogermanischen Völker. Freiburg im Breisgau 1900). — Absprechende Beurtheilung des Buches. Die Vorstellungen des Verfassers über den Gang der Geschichte Mittelasiens sind mit den historisch festgestellten Thatsachen durchaus unvereinbar; auch die gegenwärtigen Zustände und die Aussichten auf die Zukunft werden ohne genügende Kenntniss der wirklichen Verhältnisse behandelt.

Nr. 26 und 27. Ein (anonymer) langjähriger Einwohner, Zur Chronik der Ereignisse in Chiwa. — Über Streitigkeiten zwischen der Re-

gierung des Chans und den Turkmenen wegen des für die Kanäle Kunja-Darjalyk und Lauzan nöthigen Wassers; mehrere Mal, zuletzt im Sommer 1900, ist es zu einem bewaffneten Aufstand der Turkmenen gekommen.

Nr. 60 und 62. N. Lykoschin, Aus dem Leben des Chans Iskander. — Sagenhafte Nachrichten über diesen Chan (1560—1583 n. Chr.), nach einer Mittheilung von M. Aidarow (ohne weitere Quellenangabe).

Nr. 97. W. Barthold, Zur Amu-Darja-Frage. — Hinweis auf zwei bis jetzt nicht beachtete historische Nachrichten: über die Fahrt der Sejjide von Mazanderan vom südlichen Ufer des Kaspischen Meeres nach Chorezm im Jahre 1392 (vergl. Dorn, Sehir-Eddin's Geschichte von Tabaristan, Text S. 436, Übersetzung S. 449) und über die militärischen Operationen des Timurids Husein in den Jahren 1460 und 1464 am Amu-Darja in der Nähe des Kaspischen Meeres (Chondemir im Habib-as-Sijar). Die vom Verfasser in der erwähnten Frage vertretene Ansicht (vergl. Westas. Studien II, 85) wird hiermit durch das Zeugniß unbefangener, von geographischen Theorien völlig unabhängiger Historiker bestätigt. Der Widerspruch zwischen den Ergebnissen geologischer und historischer Forschung zeigt, dass die Frage noch nicht als gelöst betrachtet werden kann.

Nr. 224 und 251. J. F., Eine neue Richtung in der muhammedanischen Sehne. — Über einige für die muhammedanischen Elementarschulen vom Standpunkt der europäischen Wissenschaft geschriebene Lehrbücher (in Kazan und Bachtchisarai erschienen).

Jahrbuch und Adress-Kalender des Gebiets Semirjetchje für 1901. Verlag des Statistischen Comités des Gebiets<sup>1</sup>:

1. Nachrichten über den Handel mit Tschugutschak in den Jahren 1899 und 1900 (nach Angaben des Consuls daselbst).
2. N. Seeland, Gesundheitsverhältnisse in der Stadt Wjernyj.

Jahrbuch des Gebiets Semipalatinsk für 1901 (vom Statistischen Comité dieses Gebiets herausgegeben; dazu Recension von J. Geier, Russisch-Turkestan Nr. 20):

1. N. Konschin, Über die wirtschaftliche Lage der Qyrghyzen im Gebiet Semipalatinsk. I. Die auf den Ländereien der Kozaken lebenden Qyrghyzen. — Historische Nachrichten über die Colonisation der Gegend am Irtysch durch die Kozaken seit 1713; Übersicht der den Kozaken gegenwärtig gehörenden Ländereien und Betrachtung der rechtlichen Stellung der qyrghyzenischen Pächter gegenüber den Grundbesitzern. Von den Qyrghyzen wohnen einige hier Winter und Sommer, andere nur im Winter, noch andere nur im Sommer; Gegenstand der Untersuchung (ausführliche statistische Angaben) bilden nur die beiden ersten Kategorien. In vielen Gegenden sind die Qyrghyzen bedeutend zahlreicher als die Kozaken; fast alle schweren Arbeiten werden ausschliesslich von Qyrghyzen verrichtet, die sich mit einem

<sup>1</sup> Vergl. auch den Bericht für die „Ostas. Studien“.

sehr geringen Lohne begnügen müssen. Häufig wird der Lohn als Vorschuss in Empfang genommen und die Schuld durch persönliche Dienstleistungen abgetragen; der Preis der Arbeit wird dann um die Hälfte niedriger als sonst berechnet. Die meisten Qyrghyzen befinden sich im Zustand einer hoffnungslosen Verschuldung; durch neue russische Colonisten werden jetzt die Pachtpreise noch mehr in die Höhe getrieben. Der Aufsatz enthält auch einige Bemerkungen über die gegenseitige Beeinflussung der Kozaken und Qyrghyzen in Bezug auf Gesichtstypus, Sprache und Sitten. In den folgenden Theilen der Arbeit sollen die Verhältnisse der im Bergbezirk Altai und in den Städten und Flecken des Gebiets lebenden Qyrghyzen besprochen werden; im Ganzen beträgt die Zahl der ausserhalb der Weidegebiete ihres Volkes wohnhaften Qyrghyzen etwa 100000 Seelen (mehr als der sechste Theil der qyrghyzischen Bevölkerung des Gebiets).

2. A. Bukeichanow, Aus der Correspondenz des Chans der mittleren Qyrghyzenhorde Bukey und seiner Nachkommen. — Vier Briefe russischer Befehlshaber an Bukey (1811 und 1817, darunter ein Brief des Ministers K. Nesselrode), zwei Briefe an dessen Sohn Ghazy (1824 und 1838), drei Briefe an Bukey's Enkel Tursun (1832 und 1833); ein Brief an den Bij Tschon, Sohn des Idyge (1824; der Bij wird hier ersucht, sich mit dem Sultan Ghazy zu verständigen).

3. V. Majewsky, Materialien zur Genealogie der Qyrghyzen. — Genealogie des Geschlechtes Murun (im nördlichen Theil des Kreises Zaisansk), mit Geschlechtstafeln, nach Angaben der Qyrghyzen 1874 zusammengestellt.

4. N. Konschin, Von Pawlodar bis Karkaralinsk (Reisebilder). — Darin einige Bemerkungen über alte Gräber und Steinfiguren beim Dorfe Bajan-Aul, nach der Erzählung des in Bajan-Aul lebenden Kaufmanns A. Sorokin; an den äusserst roh gearbeiteten Steinfiguren ist nur der Kopf, keine Hände und Füsse, zu sehen. Im Kreise Karkaralinsk werden einige Schriftsteine erwähnt und der sogenannte »Palast« von Qyzył-Gjantsch (vergl. Westas. Studien IV, 195) beschrieben.

## Sprichwörter und Redensarten aus dem Libanon.

VON DA'ŪD SAĞ'ĀN.

Die folgenden Sprichwörter und Redensarten — meistens aus dem *ḥūf* stammend — habe ich in meinem Geburtsort *مطلة إقليم الحروب* *mṭallet iqlīm iharrūb*<sup>1</sup> gesammelt. Die Sprache des Ortes unterscheidet sich nicht von der der anderen christlichen Dörfer jener Gegend. Diese weicht nicht wesentlich von der im übrigen Libanon gebräuchlichen ab. Besondere locale Eigenthümlichkeiten, wie sie zum Beispiel Hammāna und Brummāna im Matn auszeichnen, kommen meines Wissens nicht vor. Dagegen zeigt die Sprache der Drusen, die im *ḥūf* die Mehrzahl bilden und zwischen denen die Christen zerstreut wohnen, einige Unterschiede, doch nur lautlicher Art. Diese Unterschiede betreffen die Buchstaben: ق, ذ, ث und ظ.

1. Das *ث* wird von den Drusen durchgängig als *t* (vergl. *th* in *think*) gesprochen, von den Christen bald als *t*, bald als *ʔ*, doch überwiegend *t*;

2. das *ذ* wird von den Drusen durchgängig als *d* gesprochen, von den Christen bald als *d*, bald als *ʔ*, doch überwiegend *d*;

3. das *ظ* wird von den Drusen sehr energisch ausgesprochen, mit vollem Übertritt der Zungenränder über die Backenzähne; die Christen sprechen es meistens als einen zwischen *ض* und *ظ* der Drusen liegenden Laut, doch nehmen sie vereinzelt auch an der drusischen Aussprache theil;

4. das *ق* wird von den Drusen und der Mehrzahl der Christen wie *k* gesprochen; nur ein kleiner Theil der Christen spricht es wie Hamza aus.

Bei der Umschrift bin ich der bei den Christen überwiegenden Aussprache gefolgt.

Die deutsche Übersetzung ist möglichst wortgetreu dem Arabischen angepasst.

<sup>1</sup> Dieses Dorf gehört zum *مديرية الشوف* *kaḏā' . ḥūf* *mudirijet iqlīm iharrūb*. Den Namen *Mṭallet* erhielt es wegen der schönen Aussicht, das es bietet, von meinem Vater, der vor etwa 30 Jahren das erste Haus dort baute, und dem bald Andere folgten. Der auf einem Hügel gelegene Ort ist mit Feigen-, Oliven-, Maulbeer- und Mandelbäumen umgeben. Pinienwälder bedecken die anstossende Gebirgsgegend und verleihen derselben ein reizvolles Grün. Gegenwärtig hat das Dorf etwa 35 Häuser; die Bewohner sind sämmtlich Christen (fast alle Maroniten, wenige Protestanten). In derselben *mudirije* giebt es noch ein Dorf gleichen Namens, das zum Unterschiede *مطلة الدروز* *mṭallet iddrūz* oder *mṭallet iḥḥūf* genannt wird. Dessen Bewohner sind sämmtlich Drusen (etwa 60 bis 70 Häuser).



## (١) نَقْطَةُ عَقْطَةِ بِنْتَلِي الرِّمِيلِ

*nu(i)kta 'anu(i)kta<sup>1</sup> hjintli -lbariml.*

Tropfen auf Tropfen, und das Fass wird voll.

يَعْنِي الشَّغْلَةُ مَا يَنْتَخِصُّ عَلَى فَرْدٍ مَرَّةً إِلَّا شَوَيْ شَوَيْ وَشَيْ بَدِ شَيْ

*ja'ni -šagla mā bntħlšš 'ala fard marra, 'illa ħuai ħuai, ušī ba'd ħī.*

Das heisst, die Arbeit wird nicht auf einmal fertig, sondern langsam, langsam, und Eins nach dem Andern.

## (٢) هَالِي مُشْ كَارِهِ يَا نَارُهُ

*halli muš kārū, jā nārū.<sup>2</sup>*

Zu bedauern ist der, welcher treiben will, was nicht sein Handwerk ist.

إِذَا كَانَ وَاحِدٌ بِهِ يَعْمَلُ شَيْ شَغْلَةً وَلَكِنَّهُ مَا تَعْلَمُشْ الْكَارَ وَمَعَ أَنَّهُ قَاصِدٌ

وَنَاقِي يَعْمَلُ شَيْ وَلَكِنْ مَا يَطْلَعُشْ بِيَدِهِ يَقُولُ هُوَ هَيْكَ وَالنَّاسُ كَانَ يَنْقُلُهُ هَيْكَ

*'ida kān wāħid biħi ya'mal šī šagla ulākin mā t'allānš -lkār, umā 'imnu kāšid unāwi jā'mal šī ulākin mā hijtla'š bīdu, biħul hū ħeik minnāš kamān biħkullu ħeik.*

Wenn Jemand irgend eine Arbeit thun will, er aber das Handwerk nicht gelernt hat, oder wenn er sich vornimmt etwas zu thun, es ihm aber nicht gelingt, so sagt er selber also, und die Leute sagen ebenfalls so zu ihm (vergl. ZDPV. Bd. XIX, S. 100).

## (٣) تَعَبْنَا شَقِينَا شَيْ مَا لَقِينَا

*t'ibna šqīna, šī mā lqīna.*

Wir sind müde geworden, haben uns angestrengt (geplagt), Nichts haben wir erreicht (gefunden).

يَقُولُوا هَامَلْتُ الْأَهْلَ لِأَوْلَادِهِمْ إِذَا رُبُّهُمْ وَمَا شَافُوا مِنْهُمْ شَيْ وَلَا أَنْفَعُوا

مِنْهُمْ بَشِي

*biħūlu halmṭu l-ahl la ulādħum 'ida rabbūħum umā šāfu minħum šī ulā -ntāfa'u minħum bšī.*

Dieses Sprichwort sagen die Eltern zu ihren Kindern, wenn sie sie erzogen und keinen Nutzen von ihnen gehabt haben.

<sup>1</sup> Eigentlich نَقْطَةُ عَلَى *'ala nu(i)kta*.<sup>2</sup> *jā nārū* = o sein Feuer, wird angewandt, um ein lebhaftes Bedauern auszudrücken.

## (٤) يَا مُسْتَعِجِلَ هَدْيٍ تَقْلُكْ

*jā mista'gil haddi ta-ḡullak.*

O du Eilender, warte, damit ich dir (etwas) sage.

إذا كانَ واحدٌ بَدْهُ يَخْلُصُ شَغْلَهُ قِوَامٌ وَلَكِنْ دَائِمًا يَنْجِي قَدَامَهُ شَيْءٌ يَأْخُذُهُ

وَيَرْجُمُهُ لَوْ رَأَى عَوْضَ عَنْ لَقْدَامٍ مَنَّهُ يَطُولُ بِشَغْلِهِ

*'ida kān nāḡad biddu iḡallig šaḡli ḡawām ulākin dāiman bjijī ḡuldāmu šī i'āḡḡru ujrāḡḡ'u la-udra 'uwaḡ 'an laḡudlām taminnu' iḡāwul bišāḡltu.*

[So sagt man] wenn Einer mit seiner Arbeit schnell fertig werden will, aber ihn immer etwas passirt, das ihn hindert und zurück- anstatt vorwärts- bringt, so dass er mit seiner Arbeit lange macht (vergl. TALLQVIST S. 125).

## (٥) هَالِي يِعْمَلُ حَالَهُ مَزِيلَةً بِنَبَحَةِ الدَّجَاجِ

*halli bjā'mal ḡālu māzibale btiḡḡašu -dāḡḡāj.*

Wer sich selbst zu einem Misthaufen macht, den durchwühlen die Hühner.

دَارِجٌ هَالَمَتْلَ عَالَانَسَانِ إِلَيَّ يِيكُونُ بَلِيدٌ وَقَلِيلُ الدُّبَارِ وَيِخْطِي كُلَّ وَاحِدٍ

يَقْطَعُ نَصِيْهُ وَيَطْمَعُ فِيهِ وَلَكِنْ هُوَ يَنْبَقِي سَاكِتٌ

*dāriḡ ḡalmātāl 'al'insān illi bikūn baḡlul uḡalil iddubbār ubiḡhalli kull uāḡad ḡiḡḡa' našibū uḡiḡma' fiḡ ulākin ḡūwī biḡbḡḡa sākit.*

Dieses Sprichwort ist gebräuchlich für den, welcher blöde ist und sich nicht zu helfen weiss (wörtlich: wenig Auskunftsmittel besitzt), sich von Jedem sein Glück rauben und ausnutzen lässt und dazu schweigt.

## (٦) الطَّمْعُ ضَرُّ مَا نَفَعُ

*iḡḡama' ḡarr<sup>2</sup> mā nafa'.*

Die Begierde schadet (mehr) als sie nützt.

يَقُولُوا هَامَتْلَ لَوَاحِدِ آلِي مَا يِيكْتَفِي بِشَيْءٍ وَكُلُّ مَا حَصَلَ عَلَى شَيْءٍ بِدْهُ

قِوَامٌ غَيْرُ شَيْءٍ

*bikūlu ḡalmātāl la-uāḡad illi mā biḡktiḡi bišī ukull mā ḡaḡal 'ala šī biddu ḡawām ḡeūr šī.*

<sup>1</sup> Eigentlich حَتَّى أَنَّهُ = dass er.

<sup>2</sup> Fehlt das Wort أَكْثَرُ = mehr.

Man sagt dieses Sprichwort Einem, welcher mit nichts zufrieden ist, und (immer) wenn er etwas hat, gleich etwas Anderes haben will.

(٧) حِسْرِي مِثْلُ الْحِمَارِ

*hišri miṭl ilḥmār.*

Eindringling, wie der Esel.

إذا كان واحدٌ يتداخلُ بأشياءٍ ما بَتَغْنِشٍ ولا يَتَخَصُّهُ أو إذا كان اثنين  
عَمِيحَكُوا مع بعضهم عن شيءٍ واجبٍ هو يَنْتَصُّ عليهم وإِسمع حديثهم يقولوا عَه  
الكلام هذا

*'ida kân uāḥad biṭṭalāḥal bi'asjā mā bti'niḥš ulā biṭṭaḥṣu, 'an 'ida kân  
ittēn 'ambjiḥku mā ba'diḥu(i)m 'an šī u'agā hū jitmāṣṣat 'lēhum u'jisma' ḥadīṭ-  
hum, biḡūlu 'annu -lkalām ḥādā.*

Wenn sich Einer einmischt in Sachen, die ihn nichts angehen, oder wenn zwei über eine Sache zusammen reden und er kommt, sie zu belauschen und ihr Gespräch zu hören, so sagt man von ihm diese Worte.

Zu Nr. 7 und 8 ist bei den Erklärungen zu erwähnen, dass in بعضهم wahrscheinlich das  $\text{—}$  nach مع in dem ي gehalten hat; Nominativ und Accusativ immer nur بعضهم, dagegen nach Präpositionen gewöhnlich mit ي, so z. B. بعضهم زلوا في بعضهم *nizlu fī ba'diḥum.*

(٨) هَالِي يَلْبَسُ مَعَ الْقَطِّ لَازِمٌ يَحْتَمِلُ خَرَامِشَهُ

*halli bjil'ab mā ilḡatt lāzim jiḥtmil ḥrāmīšu.*

Wer mit dem Kater spielt, muss seine Kratzen vertragen.

إذا كان واحدٌ بدُّهُ يَلْبَسُ مَعَ واحدٍ وقعٍ وجَقَمٍ ويصبروا يَتَنَكَّحُوا مع  
بعضهم ولكن واحدٌ ما يَقدِرُش يَحْتَمِلُ هزار الثاني ويأخذ اللب عن جَدِّ  
يقولوا عَه هَالْتَل

*'ida kân uāḥad bidḍu jil'ab mā uāḥad wīḡim ubiṣru jitmānkaḥu  
mā ba'diḥu(i)m ulākin uāḥad mā bjīḡdarš jiḥtmil ḥzār ittāni wibjāḥud illi' b 'an  
ḡadd, biḡūlu 'annu ḥaltāl.*

Wenn Einer mit einem Frechen und Eigensinnigen spielen will, und sie anfangen, sich mit einander zu necken, aber Einer des Andern Spiel nicht

<sup>1</sup> Fehlt das Wort يَريد = er will.

vertragen kann und (schliesslich) das Spielen zum Ernst macht, so sagt man von ihm dieses Sprichwort (vergl. TALLQVIST S. 23; BURTON, Unexplored Syria, p. 276; ZDPV. Bd. XIX, S. 92).

(٩) حَلَوِيَّتُهُ عَلَيَّ

*hilueñtu(o) 'leñji.*

Seine Belohnung liegt mir ob (ist auf mir).

إِذَا كَانَ وَاحِدٌ ضَيْعٌ — ضَوْعٌ — نَبِيٌّ ثَمِينٌ يَقُولُ لِلنَّاسِ: اَنَا ضَيْعٌ  
— ضَوْعٌ — اَلَّذِي الْفُلَانِي وَالَّذِي بِيَلَاغِهِ حَلَوِيَّتُهُ عَلَيَّ يَعْنِي اَنَا بَعَطِيهِ بَخْشِيشٍ  
يُعْجِبُهُ وَيَسْطُهُ

*'ida kân uāḥad dañja' — ḍaūu' — šī ṭamin biḫūl lannās 'ana ḍañja't  
— ḍaūu'a't — iškī ilfulāni willi biḫāḫih hilueñtu(o) 'leñji, ja'ni 'ana ba'ṭih  
baḥṣiṣ jī' ḡbu ujibastu.*

Wenn Einer etwas Werthvolles verloren hat, sagt er zu den Leuten: ich habe das und das verloren und wer es findet, soll von mir belohnt werden, das heisst ich gebe ihm ein Geschenk, das ihm gefällt und erfreut.

(١٠) كَثْرَةُ حَرَكَهٖ وَقَلَّةُ بَرَكَهٖ

*kitrit ḥarake uqillit bārake.*

Viel Bewegung, aber wenig Segen.

يَقُولُوا هَذَا لِلَّذِي يَمَشُورُ كَثِيرَ رَاغٍ جَائٍ وَمَا إِلَهَاشُ مَشَاوِرُهُ فَائِدَةٌ لِّكَ  
بِسَ تَبْرِجِي حَالَهُ وَيَسْمَعُ النَّاسُ صَوْتَهُ وَيَقُولُ عَنْهُ الْمَصْرِيُّ «غَلَاوِي»

*biḫūlu ḥāḍa lallī bimashūr kif rājiḥ ḡāi umā 'ilhās mšāwiru faide lākin  
bās taifārgi ḥālu utaisammi' -nnās ṣawtu, ubiḫūl 'annu -lmaṣri 'ḡalabāui.*

Man sagt das von dem, welcher viel hin- und hergeht, ohne dass seine Wege einen Zweck haben, nur damit er sich zeigt und seine Stimme vor den Leuten hören lässt, und den der Aegypter »Schwätzer« nennt.

(١١) هَيْدُولِي مِثْلَ الْقَطَّةِ وَالْفَارِ

*heidōli miṭl ilkuṭṭa uḫfār.*

Diese sind wie die Katze und die Maus.

إِذَا كَانَ آتَيْنِ مَا يَحْتَمِلُوشُ بَعْضُهُمْ لَكُنْهُمْ دَائِمًا بِنِقَارٍ وَخَنَاقٍ وَشِمَاطَةٍ بَيْنَ  
بَعْضِهِمْ يَقُولُوا عَنْهُمْ هَالْمَلَّةَل

'ida kân -tnên mâ bjihtimlûs ba'dhum lâkinnhum dâiman binḡār uighnâḡ  
usamâta bein ba'dhum biḡûlu 'anhum halmâtal.

Wenn zwei sich gegenseitig nicht vertragen können, sondern immer  
in Zank, Schimpf und Streit unter einander sind, so sagt man von ihnen  
dieses Sprichwort (zu بعضهم vergl. Anm. bei Nr. 26).

## (١٢) مش كل الوقعات زلاية

muš kull iluqâ'ât z-lābje.

Nicht alle Mahlzeiten sind (gezuckerter) Pfannkuchen.

زَنَكان واحد عمل عمليّة وتخلّص منها اول مرّة من دون ما حدى يدرى فيه  
وعاد جرب هالعمليّة وعلق ثاني مرّة يقولوا عنه هيك

n-kân uāḡad 'imil 'amalije uithallaḡ minha 'aūwal marra min dūn mā ḡidu  
jūtri fih u'ād ḡarrab ha'amalije u'ilik tāni marra biḡûlu 'annu heik.

Wenn Einer etwas Böses beging und kam beim ersten Male durch,  
ohne dass Jemand es gemerkt hatte, und er versucht dieselbe That zum  
zweiten Mal und wird dabei erwischt, so sagt man von ihm also (vergl.  
JEWETT, Journal of the American Oriental Society, vol. XV, 1893, p. 100:  
كل الزقات زلاية = muš kull izzalkāt z-lābje).

## (١٣) حمل الحملّة وقع تحتها

ḡamal ilḡāmli, uāḡa' taḡtha.

Er trug die Last, fiel (aber) darunter.

يعني عمل حاله شي كبير وفرجى — ورّى — حاله للناس دورنا فتّشنا  
تاريخه ماو شي

ja'ni 'imil ḡālu šī kbīr ufarḡja — warra — ḡālu lannās, laūuarna fattaḡna  
tūritu māu šī.

Das heisst, er machte von sich etwas Grosses und zeigte sich vor den  
Leuten, nach der Untersuchung (wörtlich: wir gingen herum, wir suchten)  
aber war das Resultat, dass er Nichts ist.

## (١٤) فرجته — ورّيه — وجه فرجاني القفا

fargētu — warreitu — uigh, fargāni ilḡāfa.

Ich zeigte ihm (ein freundliches) Gesicht, er zeigte mir den Rücken  
(Hinterkopf).

يعني فرجته — ورّيته — وجه نحووك وعمله صاحب إالي لكتنه بعدين دار  
لي ظهره وما ردش يلتفت لي

*ja'ni farjeitu — uarreitu — wajh dahūk u' miltu ṣāhīb 'ili lākinnu ba'din  
dār li ṣahrū umā radš jiltift liji.*

Das bedeutet: ich zeigte ihm ein freundliches Gesicht und machte ihn mir zum Freunde, aber nachher drehte er mir seinen Rücken, und wollte mich nicht ansehen.

(١٥) قام الدب يرقص قتل سبع ثمان تنفس

*kām iddi(u)b tūj(u)rkus, ḡattal sal' tmān-tinfus.*

Der Bär stand auf um zu tanzen, da machte er sieben, acht Leute todt.

نكان حدا بليد وبده يفرجي حاله للناس ولكن مع انه ما يقدرش على  
شي ويقوم ويخلى الناس تضحك عليه يشبهوه بالدب — او ان كان يطلع من  
الدب شي يطلع من واحد مثل هذا شي

*n\_kān ḥada balid ubiddu ifarji ḥālu lannās ulākin ma' innu mā bjik-  
dars 'ala š ubikūm ubihalli -nnās tiḡhak 'lēh bišabbhū biddi(u)b — 'au n\_kān  
bjitla' min iddi(u)b š bjitla' min uāḥad miḡl ḥāda š.*

Wenn Einer blöde ist und sich vor den Leuten zeigen will (dass er was kann), während er doch nichts kann, und wenn er sich von den Leuten auslachen lässt, so vergleicht man ihn mit dem Bären, — oder, wenn der Bär etwas zu Stande bringt, so kann auch ein Solcher etwas zu Stande bringen.

(١٦) يا فرحتي يا صبرتي (يا زبرتي)<sup>1</sup>

*jā farḡti jā ṣabrti (jā zabrti).<sup>1</sup>*

O meine Freude, o meine Geduld (o mein Penis).

يقولوا الاهل هالكلام عن ابن او قريب إلهم الي ما طلعش منه ولا مرة  
شي وصدت مرة وطلعت بأيد شغله

<sup>1</sup> Die meisten, welche mir dieses Sprichwort gesagt haben, haben stets *zabrti* gesagt, während wenige *ṣabrti* mit deutlichem *ṣ* gesprochen haben, und das wird das Richtige sein, wie auch aus der Erklärung hervorgeht. Für das Eintreten von *z* an Stelle von *ṣ* liegen auch sonst Beispiele vor.

*bikūlu -fahl halkatān 'an 'ibn 'au karīb 'ilhum illi mā-ṭil'š minnu uā marra šī ušadfit marra uṭil'it būtu šajli.*

Die Eltern sagen diese Redensart von einem Sohn oder einem Verwandten von ihnen, der auch nicht ein einziges Mal etwas geleistet hat und dem zufällig einmal etwas gelungen ist.

(۱۷) شبعان لبن أمه

*šabān laban 'ummu.*

Er ist satt von der Milch seiner Mutter.

ن كان واحد بيتباح مع ناس كثار ويكون هو دائما غالب وما حداث  
قدر يغلبه يقولوا عنه هيك

*n-kān uāḥad bjitbāḥ ma' nās kṭār ubikūn hū dāiman gālīb, unā ḥadaš kidir jiglibu bikūlu 'annu heik.*

Wenn Jemand mit vielen Leuten streitet (ringt) und immer Sieger bleibt und Niemand ihn besiegen kann, so sagt man von ihm also.

(۱۸) باطخني وباطخته من كثر عزمي جيت تحه

*bāṭaḥni ubāṭaḥtu min kṭr 'azmi jīt taḥtu.*

Er rang mit mir und ich rang mit ihm, vor allzugrossem Eifer bin ich unter ihn zu liegen gekommen (ähnlich dem deutschen Sprichwort: Blinder Eifer schadet nur).

اذا كان واحد بيتباح مع واحد ومفتكر انه هو غالب ولكنه من

قد ما هو مفتكر بقوته وعزمه وقع قوام

*'ida kān uāḥad bjitbāḥ ma' uāḥad umiftkir 'innu hūwi gālīb ulākinnu min ḥadd mā hū miftkir bkūutu 'āzmu uāḥa' ḥauām.*

[Das sagt man] wenn Einer mit Einem ringt und bei sich denkt, dass er Sieger ist und doch schnell zu Falle kommt, weil er gar zu viel an seine Stärke und an seinen Eifer denkt.

(۱۹) ايش العمل والدبار؟

*ēš il'amaḥ uidlubbār?*

Was ist da zu thun und wie kann man sich helfen?

اذا كان انسان واقع بحيرة وما بيعرفش شو بده يسوي يقول قدام الناس

هيك حتى يمكن في عند حدا راي إله

'iḡla kân 'insân uāḡi' bḡirā(e) umā bja'rāfs kū biḡdu isāwī biḡl kuddām innās he'k ḡatta jimkin fi 'ind ḡada rūi 'ilu.

Wenn Einer in eine Verlegenheit gerathen ist und nicht weiss, was er thun soll, sagt er vor den Leuten so, dass vielleicht Jemand einen Rath für ihn habe.

(۲۰) كل ما كبر كل ما هبل

kull mā kibir, kull mā hibil.

Je grösser er wird, desto dümmer wird er.

إذا كان رجلاً مع كبره ورجالته يبقى يعمل عمال اولاد بينقال عنه هيك

'iḡla kân riḡḡāl mā' kubru uriḡḡālitu biḡibḡa ja'mal 'amājit ulād, biḡimḡāl 'annu he'k.

Wenn ein Mann trotz seines Alters und obwohl er Mann ist, fortwährend Kindereien macht, so sagt man von ihm also.

(۲۱) الحيلة والفتيلة

-lḡīle(i) uilfīle(i).

Das Einzige und der Docht.

يقولوا هيك عن ولد وحيد لأهله وأهله وين ما راح فسكرهم عنده وما

يرحس ابداً عن بالهم؛ ومثل ما هي الفتيلة لازمة للسراج هيك هو لأهله

bikūlu he'k 'an nālād uāḡlū la'ahlu n'ahlu wein mā rāḡ fikrhum 'indu umā biruḡḡ 'abadan 'an bālhum; umiḡl mā hī -lḡīle lāzmi(e) lassrāj he'k hū la'ahlu.

Man sagt so von Einem, der der einzige Sohn seiner Eltern ist und der ihnen nicht aus dem Sinn kommt, wo er auch hingeht; und wie der Docht der Lampe nöthig ist, so er seinen Eltern.

(۲۲) فوق الدكة شرطوطة

fauḡ uldakke šarḡūṭa.

Über die Ladung ein Lappen — oder Ärger über Ärger.

نكان واحد صابته مصيبة مزعلة ومحزنة واجي واحد ثاني وخبره كان

خبرية مكدره زوادة عن الاولى يقول هالكلام

<sup>۱</sup> Das Wort حيلة *ḡīle* in diesem Sprichwort hängt vielleicht damit zusammen, dass man sagt: ما حيلناش غيره *mā ḡilītnāš ḡeirū* im Sinne von -Wir haben keinen Andern als ihn-. Doch ist die Aussprache حيلة in dem Sprichwort sicher, während in jener Redensart der Vocal dem *ē* näher steht.



*n\_kān uāḥad ṣābittu mṣībī mi'li umih:ni u'aḡa uāḥad ṭāni uḥablaru kamān ḡabarije mkaddra zuādi 'an il'ūla biḡul halkalām.*

Wenn Einem ein ärgerliches und betrübendes Unglück getroffen hat und ein Zweiter kommt und ihm eine unangenehme (niederschlagende) Nachricht zur ersten hinzubringt, so sagt er diese Worte (vergl. TALLQIST S. 79).

(۲۳) بالوجه — بالوش — مرايه وبالقفا صرميه

*biluigh — biluik — mrāje ubilḡafa ṣirmāje.*

Im Gesicht ein Spiegel und hintern Rücken ein Schuh.

إذا كان واحد مصاحبه نبي صاحب ويفرجيه وجه بشوش وانيس  
لكن لما بقى عنه يصير يحكي عنه كل كلام قبيح ومشر منيع — مليح —  
يقولوا عنه هيك

*'iḡa kān uāḥad mṣāḡiblu ḡi ṣāḡib ubiḡfariḡ uigh baṣūš u'anis lākin lam-ma jikfi 'annu biṣir jikfi 'annu kull kalām ḡabūḡ umuš mniḡ — mliḡ — biḡūlu 'annu ḡaik.*

Wenn Einer sich mit Einem befreundet hat und er ihm ein freundliches und liebenswürdiges Gesicht zeigt, aber sobald er ihm den Rücken dreht, alles Hässliche und Schlechte über ihn zu reden anfängt, sagt man von ihm also (vergl. J. R. JEWETT, Journal of the American Oriental Society, vol. XV, 1893, p. 61: بالوجه مليس وبالقفا قرّيس ZDPV. S. 71).

(۲۴) إرمي كلك عالي نلك

*'irmi kāsarak 'alli nāsarak.*

Wirf deine Faulheit auf den, der dich in die Welt gesetzt hat.

إذا كان واحد يقوم من النوم بعده تعبان ويصير يتجدّب والناس بعدهم  
عنده يقولوا له هائل

*'iḡa kān uāḥad biḡūm min innūm ba'du ta'bān ubiṣir jitḡaddab uinnūs ba'dhum 'indu biḡūlu halmatal.*

Wenn Einer noch müde vom Schlafe aufsteht und sich zu recken anfängt, während die Leute noch bei ihm sind, sagen sie ihm dieses Sprichwort.

(۲۵) ناطرين عنقطة شتى من غيمة

*nāṭrin 'anu(i)ḡṭit šita min ḡaime.*

Wir warten auf einen Tropfen Regen von einer Wolke.

إذا كان واحد بيدلق مَيَّ كَثِيرَ والمي قليلة باليت وعاوزينها ضروري  
يقولوا لَيَّ عَامِيكَب المي هيك

*'ida kân uāḥad bidaldik maj ktir uilmaj katūle bilbēt u'auzīnha d'rūrī biḡūlu lallī 'ambikabbib ilmaj heik.*

Wenn Einer viel Wasser verschüttet und das Wasser im Hause nützlich ist und man es notwendig braucht, sagt man so von dem, der das Wasser verschüttet.

(٢٦) ن ردت ولّا مآ ردت بترید احکيلك حكاية ابريق الزيت؟

*n\_ridt uilla mā\_ridt, bitrid ehkilak hkājet briq izzēt?*

Magst du hören oder nicht, willst du, dass ich dir die Geschichte vom Ölkrug erzähle?

ن كان اثنين بدهم يقطعوا الوقت وما عندهم شي يستلوا فيه مع بعضهم  
يقول الواحد للثاني تما تاحكيلك حكاية ابريق الزيت، ن كان يقول  
الثاني ما بديش يعود يقوله الاول: ن كان بدك ولا ما بدكش بترید احکيلك  
حكاية ابريق الزيت؟ او ن كان جاوبه أيوى يعود يقوله: ن قلت أيوى  
ولّا ما أيوى بترید احکيلك....؟ او ن جاوبه اسكت بيقله ن قلت اسكت  
ولا ما اسكت بترید احکيلك....؟ وھيك يقولوا بعض مرّات ساعات حتى  
يتعبوا بالآخر(ي)

*n\_kān iṭnēn badhum jiktā'u -luākt umā'indhumš šī jitsallu fik mā ba'dhum biḡūlu -luāḥad lattāni t'ā tahkilak hkājet -briq izzēt; n\_kān biḡūlu iṭtāni mā biddīs bi'ūd iḡūlu -l'aūwal; n\_kān biddak uilla mā biddakš bitrid iḡkilak hkājet ibriq izzēt? au n\_kān ḡāuabu 'ajua bi'ūd biḡūlu: n\_kult ajua uilla mā 'ajua bitrid iḡkilak ....? au n\_ḡāuabu '(i)uskut biḡūlu: n\_kult '(i)uskut uilla mā '(i)uskut bitrid iḡkilak ....? uheik biḡūlu ba'd marrāt sātāt ḥatta jīt'abu bilāḡir(i).*

Wenn Zwei sich die Zeit vertreiben wollen und Nichts haben, womit sie sich die Langeweile vertreiben können, so sagt der Eine zum Andern: Komm, dass ich dir die Geschichte vom Ölkrug erzähle; sagt dann der Zweite: Ich will nicht, so sagt der Erste zu ihm: Wenn du willst oder wenn du nicht willst, willst du, dass ich dir die Geschichte vom Ölkrug erzähle? Antwortet er ihm nun ja, so sagt er zu ihm: Sagst du ja oder sagst du nicht ja, willst du, dass ich dir ....? Antwortet er ihm: Schweige!

so sagt er zu ihm: Sagst du schweige oder sagst du nicht schweige, willst du, dass ich dir ....? Und so bleiben sie manchmal stundenlang dabei, bis sie schliesslich müde werden.

Deutlich habe ich es bei Nr. 7 und 8 مع بعضهم ي mit verstanden, dagegen wurde in Nr. 11, 26 und 53 mit Schwankungen gesprochen. Einige mit ي, Andere mit *kasra* und Manche gänzlich ohne *i*-Laut mit *jezma* über dem ض und *damma* über dem ر = بعضهم. Manche haben sogar öfters den letzten Buchstaben م mit ن verwechselt und بعضهم statt بعضهم gesprochen.

### (٢٧) عند البلون ضاعت العقول

'ind ilbūn qā'it il'kul.

Bei den (Mahlzeiten) Bäuchen ging der Verstand verloren.

إذا كان تحضر الأكل وقعدوا الكل حتى ياكلوا والطباخ بده من يساعده  
وبينه ولكن ما حدش يرد عليه يقول للقاعدين على الصفرة هيك

'ida kān ṭḥaddar l'akl uqā'adu -lkull ḥatta jāklu wiṭṭabbāḥy biddu min isā'du wiḥjindah ulākin mā ḥadans birudd 'leih biḥul lalkā'din 'ala -ssufra heik.

Wenn die Speisen bereitet sind, sich Alle zum Essen gesetzt haben und der Koch Jemand zur Hilfe braucht und ruft, aber Niemand ihm antwortet, so sagt er zu den am Tische Sitzenden also.

### (٢٨) كل الدنيا عفاه (عطيره) شو بيهمه؟

kull idunja 'akafā, ('aṭizu) šū bihimmu?!

Die ganze Welt kann ihn am Hintern lecken, was kümmert es ihn?!

يقولوا هيك أن كان واحد دائماً مبسوط وما يسألش عن حدا ولا عن  
شي في الدنيا

biḥulu heik n-kān uāḥad dāiman mabsūṭ umā ḥjis'alš 'an ḥada ulā 'an šī fi -ddunja.

So sagt man, wenn Einer immer vergnügt ist und nach Niemand und Nichts in der Welt fragt.

### (٢٩) مثل العزة الجربا

miṭl il'anci -ḡḡarba.

Wie die krätzigte Ziege.

إذا كانت جماعة ماشية سوى وواحد منهم إما وراهم إما قدامهم وما يمشيش  
مهم يقولوا عنه هيك عشان العزة الجربا بتقى دائماً بيده عن شلة العزى

'ida kānit ḡamā'a māšje sūwa u-uāḥad minhum 'imna uarāhum, 'imna ḥuddāmahum umā ḥjimšiš mā'hum biḥulu 'annu heik, 'ašān il'anci -ḡḡarba btiḥka dāiman b'ide 'an šal'it ilmi'za.

Wenn eine Gesellschaft zusammengeht und einer darunter entweder zurückbleibt oder vorläuft und nicht mit ihnen Schritt hält, so sagt man von ihm also, dieweil die krätzig Ziege immer weit ab von der Ziegenherde bleibt.

(٣٠) شُهُ مَفْقَسٌ مِنَ الْبَيْضَةِ

*šinnu mfaqqis min ilbeida.*

Er ist kaum aus dem Ei gekrochen.

هَالِي يَكُونُ بَعْدَهُ صَغِيرٌ وَبُدَّ يَعْمَلُ عَمَالٍ نَاسٍ كَبَارٍ وَمَا يَبْطَلِشُ بَايْدَهُ لَكِنْ  
مَا يَبْتَعَاتِشُ عَشَانُهُ بَعْدَهُ صَغِيرٌ يَقُولُوا عَنْهُ هَيْكْ

*halli bikün ba'du ṣḡar ubbidu ja'mal 'amā'il nās kbār umā bjittla š bābū, lākin mā bjit'atab š 'ašinnu ba'du ṣḡar biḡūlu 'annu heik.*

Wer noch jung ist und Mämmerthaten thun will, aber keinen Erfolg dabei hat, jedoch nicht zu tadeln ist, weil er noch jung ist, von dem sagt man so.

(٣١) يَجْرَحُ وَيَرْبُطُ

*bjjraḡ uibjirbuṭ.*

Er verwundet und er verbindet.

اِذَا كَانَ وَاحِدٌ زَعَلٌ وَاحِدٌ ثَانِيٌ وَعَادَ تَرَاضَىٰ مَعَهُ قَوَامٌ اَوْ اِذَا تَرَاعَلَ مَعَ  
وَاحِدٍ وَتَصَاحَبَ قَوَامٌ مَعَ وَاحِدٍ ثَانِيٌ يَقُولُوا عَنْهُ هَيْكْ

*'ida kām uāḡad za'al uāḡad ṭāni u'ād trāḡa mā'u ḡawām, 'au 'ida tza'al mā' uāḡad uitsāḡab ḡawām mā' uāḡad ṭāni biḡūlu 'annu heik.*

Wenn Einer einen Zweiten böse macht und sich gleich wieder mit ihm befreundet, oder wenn er sich mit Einem verfeindet und sich gleich mit einem Zweiten befreundet hat, von dem sagt man also.

(٣٢) اَسَالُ مَجْرَبٍ وَلَا تَسَالُ حَكِيمٌ

*'is'al mjarrib ulā tis'al ḡakīm.*

Frage einen der es selbst probirt hat und frage nicht einen Arzt.

اِذَا كَانَ وَاحِدٌ صَابِتُهُ مَصِيبَةٌ اَوْ مَرَضٌ وَاَجَى شَاوِرٌ نَاسٍ يَجَاوِبُهُ وَاحِدٌ  
كَانَتْ صَابِتُهُ هَالْمَصِيبَةِ ذَاتَهَا وَيَقُلُّهُ اَنَا صَابِتِي هَالْمَصِيبَةِ وَتَحْلَصْتُ مِنْهَا اَعْمَلْ هَيْكْ وَهَيْكْ  
بَطِيبٌ وَبَرْوَقٌ

*'ida kām uāḡad ṣābittu mṣībī 'au mārāḡ u'aḡa šāwar nās biḡāwbu uāḡad kāmīt ṣāṭibittu ḡalmṣībī ḡāṭha ubiḡkullu, 'ana ṣābitni ḡalmṣībī uithḡallast minḡha, 'i'māl ḡwīk ḡheik biṭṭib ubiṭrūk.*

[So sagt man] wenn Einem ein Unglück oder eine Krankheit getroffen hat, er Leute um Rath fragt und ihm Einer antwortet, der von demselben Schicksal betroffen war: Mich traf dieses Schicksal und ich kam davon los; thue das und das, dann wirst du gesund und frisch (vergl. TALLQVIST S. 53).

Bemerkung über إمالة *imale*: Die إمالة *imale* ist im *šuf* nicht beliebt, und es fällt auf, wenn z. B. ein Mädchen aus dem *matn* in dem *šuf* heirathet und *ēna* statt *ana* sagt, wie es schon vorgekommen ist.

(٢٢) مثل ما احي مثل ما راح

*miṭl mā 'aḡa, miṭl mā rāḡ.*

So wie er gekommen ist, so ist er weggegangen.

إذا كان الأهل ودوا أبهم على لمدرسة أو بخصوص شي شغلة وشافوا لمن  
رجع انه مش مستفيد شي يقولوا عنه هائل

*'ida kān -l'ahl uaddu 'ibnūhum 'ala -lmaḡdrasi 'au biḡzūḡ ḡi šaḡli ušāfu ḡimmin riḡi' innu muḡ miṣṭifid šu biḡzūlu 'annu halmāḡal.*

Wenn die Eltern ihren Sohn zur Schule oder zu irgend einer Arbeit geschickt haben und bei seiner Rückkehr sehen, dass er nichts profitirt hat, so sagen sie von ihm dieses Sprichwort — ähnlich dem deutschen Sprichwort: -Es ging ein Gänschen über den Rhein und kam als Gänserich wieder heim\*.

(٢٤) يا شمس يا شمس خذي سن الحمار وأعطيني سن الغزال

*jā šams jā šams, ḡuḡi sinn ilḡmār u'ṭini sinn ilḡazāl.*

O Sonne, o Sonne, nimm den Zahn des Esels und gib mir den Zahn der Gazelle.

إذا كان واحد انقلع سنه وهو بعده صغير يمسكه بأيده بيتفرج عليه وبعين  
يرمه بالعلو ويقول اذا كانت الشمس مشرقة هيك

*'ida kān nāḡad -nḡala' sinnu uḡū ba'ḡdu ḡjaḡar ḡjimsku būlu, ḡjilfarraḡ 'lḡ uba'dēm ḡjirmāḡ bil'lū ubiḡzūl 'ida kānit iṣḡams miṣṡḡa ḡeḡk.*

Wenn Einem ein Zahn ausgezogen wird, während er noch klein ist, nimmt er ihn in die Hand, sieht ihn sich an und nachher wirft er ihn in die Höhe, und wenn die Sonne scheint, sagt er so.

(٣٥) قلنا نور قال احلبوه

*ḡulna tr(au)r, ḡāl iḡlbū.*

Wir sagten ein Ochs, er sagte melket ihn.

ن كان واحد قال لواحد ثاني شي وما فهموش وجاوبه على غير شي من آلي  
 قلّه اياه قبل ويعمل حاله غشيم بيقوله الاول هيك . او ما عرك تبقى نجابوب  
 اذا ما فهمتش الشي آلي سالوك عنه

*n\_kān uāḥad kāl lauāḥad tāni šī umāfihmūš uǧāuabu 'ala ġeīr šī mn\_illi  
 kallu -ijāḥ kabl uibjā'mal ḥālu ġašīm liḡsullu -l'aūwal ḥeīk. 'au mā 'o(u)mrak  
 tibka tǧāuib 'iǧla mā\_šhmtš -iškī -lli sa'aluk 'annu.*

Wenn Jemand zu einem Zweiten etwas sagt, dieser ihn aber nicht versteht und ihm eine Antwort giebt, die auf das Gesagte nicht passt und sich dumm stellt, so sagt der Erste zu ihm also; oder auch: Nie und nimmer sollst du eine Antwort geben, wenn du nicht verstehst, wonach man dich gefragt hat (vergl. LANDBERG, Proverbes, Vol. I, p. 235).

### (٣٦) منأله من الشرق يجاوب من الغرب

*mnis'alu mn\_iškark, biǧāuib mn\_ilǧarb.*

Wir fragen ihn von Osten, er antwortet von Westen.

ن كان واحد بكون يحكي مع كان واحد ويسأله عن شي ولكن هو  
 يجاوب عن غير شي ما يتعلقش مع الشي آلي سأله عنه يزعل هذاك بالآخر منه  
 وبقله هيك

*n\_kān uāḥad bikūn jiḡki mā kamān uāḥad uibjis'alu 'ān šī ulākin hū  
 biǧāuib 'an ġeīr šī mā\_bjit'allakš mā' iškī -lli sa'alu 'annu hji'el ḥaḡāk biḡāhir  
 minnu ubiḡkullu ḥeīk.*

Wenn Jemand mit einem Anderen spricht und ihn nach etwas fragt, dieser aber auf etwas Anderes, das keinen Zusammenhang mit dem Gefragten hat, antwortet, so wird jener schliesslich böse und sagt zu ihm also.

### (٣٧) خليه يعوي — يتبح — مثل الكلب

*ḡallih i'aūni — inabbiḡ — mitl ilkalb.*

Lass ihn bellen wie einen Hund.

ن كان واحد يشتم واحد ثاني ويحكي عنه كل كلام بطال ومش لايق  
 ولكن هذاك عشته مؤدب ما يردّس عليه

*n\_kān uāḥad bjištu(i)m uāḥad tāni uibjiḡki 'annu kull kalām baḡḡāl umuš  
 lājiḡ ulākin ḥaḡāk 'asa(i)nnu m'addab mā\_biriddš 'leḥ.*

[So sagt man] wenn Jemand einen Zweiten beschimpft und über ihn hässliche und unangemessene Reden führt, dieser aber, dieweil er gut erzogen ist, ihm nicht antwortet.

(۳۸) بوس الايادي نَحْكُ عَالِي

*bāūs il'ajādī duḥkun 'alliḥa.*

Das Händeküssen ist nichts Anderes als Verspotten der Bärte.

إذا كان واحد معتبر أو خوري اجى لعد أحمابه أو رعته — ابرشته —

لازم البعض ييوسوا ايده ومع انهم ما ييريدوش ييوسوا ايده ولكنهم ملزومين

حسب عادة البلاد يقولوا لما ييوسوا ايده قدام الناس هيك

*'ida kān uāḥaḥ mu'tabar 'au ḥūrī 'aga la'ind -ḡhālū 'au r'ītū — 'abra-ḡītū — lāzin ilba'ḡ ibūsū 'idu, umā' 'innhum mā birūdūš ibūsū 'idu ulākinnhum malzūmīn, ḡasab 'ādīt ilblād, biḡūlu lamma ibūsū 'idu kuḡdām innas ḡe'k.*

Wenn ein Vornehmer oder ein Geistlicher zu seinen Freunden oder zu seiner Gemeinde kommt, so müssen Einige seine Hand küssen; da sie dieselbe nun nicht gerne küssen, es aber nach der Landessitte thun müssen, so sagen sie vor den Leuten also (vergl. LANDBERG Proverbes, Vol. I, p. 189).

Das Sprichwort wird auch so gesprochen, indem man die Nuration durch *ḡezma* (*sukūn*) ersetzt und عَالِي عَلَى اللى sagt; dann würde es so zu lesen sein: بوس الايادي نَحْكُ عَلَى اللى *bāūs il'ajādī duḥk 'la -lliḥa.*

(۳۹) كاني ماني حباله

*kāni māni ḡajalla.*

Unbedacht, abgemacht: Nur immer drauf los!

الانسان الّتي يعمَل الشغلة بالعجلة ومن دون فكر بس حتى يكون اسمه

سوى شي ويرمي كل شي مثل ما ييجي ييعزروه وبيقولو له كان هالكلمات

*-l'inšān illi ḡja'mal iḡḡaḡli(r) bil'ajāl(r) umīn dūn fikr, bass ḡatta ikūn 'ismu saūna ḡi, uilḡirni kull ḡi miḡl mā ḡjiḡi, bi'azrū ubiḡulūlu kamān ḡalkilmāt.*

Wer eine Sache eilig und gedankenlos macht, nur damit er den Namen hat, dass er etwas gethan hat, und wirft Alles wie es gerade kommt, den tadelt man und sagt ihm noch diese Worte.

(٤٠) يَا تَعْبِرِي! يَا ذَلِي! يَا خَرَابَ بَيْتِي!

*jā ta'tīri<sup>1</sup>, jā dilli<sup>1</sup>, jā ḥarāb beiti<sup>1</sup>*

O (du) mein Elend, o (du) mein Wehe, o (du) Ruin meines Hauses!

يَقُولُوا هَيْكَ الْاهْلَ لَوْلَدِ الْهَمِّ مَا هَوَيْشَ بِالْبَيْتِ إِلَّا لِلْخَرَابِ يَكْسِرُ كُلَّ

شَيْءٍ وَيَلْعَبُ بِكُلِّ شَيْءٍ

*bikūbu heik -l'ahl la-ūlad 'ilhum mā-hūwiš bilbeit 'illa lahharāb bikassir  
kull šay' nibjil'ah bikull šay'.*

Es sagen dies die Eltern zu ihrem Sohne, der für nichts Anderes als zum Verwüsten im Hause ist, Alles zerbricht und mit Allem spielt.

(٤١) يَا بَنَ اللَّيْثَةِ وَاللَّيْثَةِ وَالْمَقْطُوعِينَ ذَنُوبَهُنَّ

*jābn illēha<sup>2</sup> uillēha uilmqattāsin dānēha.*

Du Lēha (Schelm) Sohn und wieder Lēha (Schelm) Sohn, und (du Sohn) derjenigen, deren Ohren abgeschnitten sind (die Hündin).

نَ كَانَ وَاحِدٌ سَوَّى لَوَاحِدٍ ثَانِي شَيْءٍ مِنْ دُونِ مَا يَكُونُ دَايِرَ بَالِهِ يَلْتَقِئُهُ

وَيَجَرِّزُهُ بَأَيْدِهِ وَيَقْلَعُهُ هَيْكُ

*n-kān uāḥad saūna la-uāḥad tāni šay' min-dūn mā-ikūn ittāni dājir bālu  
bjiltfiṭlu ubiḥarrzu bādu ubikullu heik.*

Wenn Einer einem Anderen etwas thut, ohne dass der Andere vorbereitet ist, so blickt er ihn an, droht ihm mit der Hand und sagt zu ihm also.

(٤٢) مَنِّي قَامَ عَلَيَّ

*minni kām 'alayy.*

[Er ist] von mir, und erhob sich wider mich.

يَقُولُوا هَيْكَ عَنِ الْوَلَدِ آلِي يَكُونُ عَنِدَ مُضَاضٍ لِأَهْلِهِ بِكُلِّ شَيْءٍ وَبِالْأَخْصِ

لَامَهُ وَدَائِمًا يَنْفِرُ فِيهَا وَمَا يَطِيعُهَاشَ أَبَدًا بِالشَّيْءِ هَالِي بِتَقْلَعُهُ عَنْهُ لَكُنْهُ بَبُرُوحَ

وَيَقِطَعُ الْوَقْتَ بِاللَّعْبِ وَالِدُورَانَ رَأً مَعَ أَوْلَادِ الضَّبْعَةِ وَأَنْ قَاتَلَهُ أُمُّهُ عَنْ شَغْلَةٍ مَا

<sup>1</sup> Fehlt das Wort أنت *int*.

<sup>2</sup> ابن اللبنة ist hier nicht Schimpfwort, sondern mehr Spass.



يَتَفَنَسْ لِكَلَامِ أُمِّهِ وَمَا يَمْعَلُش الشَّغْلَةَ إِلَيَّ قَاتِلَهْ عَنْهَا إِلَّا بِأَلْفِ غَصِيَّةٍ وَيَجَاوِبَهَا  
جَوَابَاتٍ وَحَقَّةٍ وَمَشْ لَايَقَّةٍ تَنْقَالَ لِلْأُمِّ

bikūlu ha'k 'an ihualad -lli bikūn 'anūd uindāqīd la'ahlu bikull šī ubil'ahās  
lammu udāiman hjinfur f'ihā umā-bi'fī hās 'abadan biššī halli bitku(i)lu 'annu,  
lakinnu birūh uibjiktā' ihuakt billi(u)'b uiddauarān barra mā' ulād i'hlē'i'a, uin-  
kāl(a)thu 'ummu 'an kaqli mā hjiłtītā takatām 'ummu umā-hja' malš iškagli lli  
kāl(a)thu 'anha 'illa b'alf jaš'ihi ubigāuīhka gāuābāt uikha umuš lājka tīnkāl  
lal'umm.

Man sagt so von dem Sohn, der eigensinnig und widerspenstig gegen seine Eltern in Allem ist, und besonders gegen seine Mutter, sie immer anschreit und ihr niemals in dem, was sie ihm aufträgt, folgt, sondern fortläuft und die Zeit mit Spielen und Herumtreiben mit den Dorfjungen zubringt, auch wenn ihn seine Mutter eine Arbeit aufträgt, ihre Rede unbeachtet lässt und das Aufgetragene nicht thut, ausser mit tausend Nöthigungen, und freche Antworten giebt, die der Mutter zu geben sich nicht ziemen.

(٤٣) قَلَّةُ أَخْبَارِ أَخْبَارِ خَيْرِ

kīllti 'ahbār 'ahbār h'ēr.

Wenig Nachrichten sind gute Nachrichten.

الْأَهْلُ هَالِيَّ يَكُونُ إِنْهُمْ بِالْفَرَةِ وَيَبْعَثُ جَوَابَاتٍ قَلِيلَةً لِأَهْلِهِ أَوْ أَهْلِهِ مُنْتَظِرِينَ

مِنْ جَوَابَاتٍ وَلَكِنْ مَا يَجِبُهُمْ مِنْهُ وَلَا جَوَابَ يَقُولُوا هَيْكَ تَعَزُّوا بِهِمْ

l'ahl halli bikūn 'ihuhum bilgu(i)rbī uihjil'at gāuābāt ka'li la'ahlu au 'ahlu  
mintizrin minnu gāuābāt ulākin mā hji'itumš minnu ulā gāuāb bikūlu hek ta-  
i'azzu ba'dhum.

Wenn ein Knabe in der Fremde ist und er wenig Briefe an seine Eltern schreibt, oder wenn seine Eltern Briefe von ihm erwarten, aber auch nicht ein einziger Brief von ihm ankommt, so sagen sie also, um einander zu trösten.

(٤٤) هَيْنَ فَلَكَ وَلَا تَهَيْنَ نَفْسَكَ

hīn fīlsak ulā thīn nafsak.

Verachte dein Geld und verachte dich selbst nicht.

بَنِي أَصْرَفَ آخِرِ قَرَشٍ إِلَيَّ بِحَبِيكَ وَمَا تَحْلِشْ حَدِي بِحَكِي بِحَقِّ نَبِي

مَشْ لَايَقْ

ja'ni 'uṣraf 'āhīr kīrš illi bji'ibak umā-thallīš hāda jīhki bhakḥkak šī  
muš lājīk.

Das heisst: Verzehre den letzten Piaster, den du in deiner Tasche hast und lass Niemand etwas Unrechtes von dir sagen (vergl. LANDBERG Proverbes, Vol. I, p. 270).

(٤٥) خلي يكون بيتنا خبز وملح

*halli ikūn bēnna ḥubz uma(i)ḥ.*

Lass zwischen uns Brot und Salz sein.

المرّة لئن بتكون قاعدة عامتخبز ويمرق صاحب لسا ما أكلش عندهم من  
خبزهم بتاوله رغيف خبز<sup>١</sup> سخن وبتقله هيك بالاخص يعملوا هيك البنات  
للكدعان<sup>٢</sup>

*-lndra limmin bitkūn kādī 'ambtiḥḥuz uibjinruk ṣāḥib lissa mā 'akalš  
'indhum min ḥubzhum bitnāulu rǧīf ḥubz<sup>1</sup> suḥn ubitkullu heik, bil'ahṣṣ hja'mlu  
heik -lbanāt lālqiḍ'ān.<sup>2</sup>*

Wenn die Frau beim Backen sitzt und ein Bekannter vorbeikommt, der bei ihr noch nicht von ihrem Brot gegessen hat, so reicht sie ihm ein Brot und sagt zu ihm also; mit Vorliebe thun das die jungen Mädchen zu den jungen Männern.

(٤٦) زعل مني يدق راسه بالحيط

*zī'il minni idikḥ rāsu bilḥeṭf.*

Ist er mir böse, so stosse er seinen Kopf an die Mauer.

إذا كان واحد عاميلب مع كان واحد وعلى فرد مرّة زعل منه يقول  
الثاني للناس الحاضرين هيك

*'ida kān uāḥad 'ambjil'ab mā' kamān uāḥad, u'ala fārd marra zī'il  
minnu, biḥṭl iṭṭāni lannās ilḥāḍrīn heik.*

Wenn Einer mit Einem spielt und auf einmal ihm böse wird, so sagt der Andere zu den anwesenden Leuten also.

(٤٧) ملا<sup>٣</sup> جلبوط

*ma(i)lla<sup>3</sup> ḡalbuṭ.*

(Eigentlich: Du bist nichts Anderes als ein aus dem Ei geschlüpfter Vogel.) Na, so ein Grünschnabel!

<sup>1</sup> Fast im ganzen Libanon ist das Fladenbrot noch üblich und wird mit Vorliebe gegessen; es ist dünn wie Papier und zusammenzuwickeln, bequem für die Reise.

<sup>2</sup> Über das dem Aegyptisch-Arabischen entlehnte *geda'* (für جذع *ḡudá'*) siehe HARTMANN, Lieder der Libyschen Wüste, S. 23, Anm. 2.

<sup>3</sup> ملا *malla* ist abgekürzt von ما هو *mā hū 'ilka*.

هَلِّي بِيَكُون بَدَه صَغِير وَبُدَّ يَعْمَل عَمَالِيل مَا بِيَقْدِرْش عَلَيَّا بِيَقُولُو لَهُ هَبْ  
وَيَسْتَهْوِه بِالْجَلْبُوطِ

*halli bikūn ba'du ḡjir ubiddu ja'mal 'amājl mā hjikdarš 'leha bikūlū  
heṭk ubiṣabbhū biḡjalbūt.*

Der noch jung ist und Thaten thun will, die er nicht kann, zu dem sagt man also und vergleicht ihn mit einem Kuchlein.

(٤٨) تَمْعَطُ النَّاسُ صُوفَهُ عَنْ جِلْدِهِ

*btim'aṭ innās ṣūfu 'an ḡildu.*

Die Leute rupfen ihm seine Wolle aus seinem Felle aus.

إِذَا كَانَ وَاحِدٌ غَنِيمٍ وَيَخْتَلِي كُلُّ شَيْءٍ بِعِجْبِهِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ وَيَصْرِفُ  
مَصَارِيهَ عَالَسٍ إِلَيَّ يَسْتَهْلُوهُ وَيَضْحَكُوا عَلَيْهِ

*'ida kān uāḡad ḡaṣim ubiḡhalli kull šī' ḡbu min kull uāḡad ubiḡṣrif maṣārīḥ  
'annās illi bjistabbhū ubiḡḡḡaku 'lēh.*

[Das sagt man] wenn Einer albern ist, sich von Jedem Alles gefallen läßt und sein Geld für die Leute ausgibt, die ihn zum Narren halten und ihn auslachen.

(٤٩) حُوْ حُوْ يَأْرَدِي فَتَقْوَشُهُ حَطَبٌ مَا عِنْدِي!

*hū hū jā bardi faṣḡūṣiḥ ḡaṭab mā 'indi!*

Ach, ach, ich friere, und dabei habe ich nicht ein Hälmlchen Holz!

فِي وَقْتِ السَّعَةِ الْقَوِيَّةِ يَقْعِدُوا الْأَوْلَادُ بِالْصِّعِغِ فِي الْبَيْتِ عِنْدَ الْكَانُونِ<sup>١</sup>  
وَيَصِيرُوا يَقُولُوا إِذَا مَا كُنْشْ عِنْدَهُمْ حَطَبٌ لِلتَّشْعِيلِ هَبْ. وَأَوَاقَاتُ كَثِيرَةٌ  
يَبْوَاقُوا بِالْحَاصُورَةِ وَيَغْنُوا هَالِحْدَاوِيَّةً

*fī waḡt issaḡ'a -lḡawīje bjik'du -lulād biḡḡiḡa' fi-lbeṭ 'ind -lḡanūn' ubiḡṣru  
iḡlū 'ida mā kīnš 'indhum ḡaṭab lattas' il heṭk, u'auḡāt kīri bjūḡaṣu bilḡaḡūra  
ubīḡannu halḡeddāwīje.*

Bei strenger Kälte sitzen die Kinder auf den Dörfern im Hause beim Feuerherd und sagen, wenn kein Brennholz vorhanden ist, also. Öfters auch stehen sie in der Ḥākūra und singen diese Ḥeddāwīje.

<sup>1</sup> Es ist so genannt worden nach den Monaten الثاني وكانون الاول وكانون الثاني, December und Januar, weil sie kalte Monate sind, und man kânûn il'auwal u kânûn il'itini, Dezember und Januar, weil sie kalte Monate sind, und man kânûn zum Einheizen braucht; wenigstens haben mir das mehrere Landsleute gesagt.

Bemerkung 1: حاكورة *hākūra* ist das zu einem Landhause gehörige Grundstück, welches mit allerlei Obstbäumen, Gemüsen und Gewürzen bepflanzt ist. Im Libanon, wo viel Seidenzucht getrieben wird, sind diese حواكير *hauākīr* vorwiegend mit Maulbeerbäumen bepflanzt. Cypressen dürfen bei Begüterten nicht fehlen. Auch Blumen werden gepflanzt, wie ورد *ward* = Rosensträucher, قرفل *krunful* = Nelken, عطر *'utr* = Levkojen und andere Arten. Von den Gewürzpflanzen sind am beliebtesten حب *hābak* = Basilicum, مردكوش *mardakūš* = Majoran und نناع *ni'nā* = Minzkrant.

Bemerkung 2: Eigentlich gilt der Ausdruck حدّاوية *heddāwīje* von solchen Liedern, die von Kameelstreibern und -reitern gesungen werden. Im *šūf* versteht man unter حدّاوية eine Rede, deren Worte immerwährend wiederholt werden wie die obige Redensart: حو حو *hū hū* u. s. w. Ein

anderes Beispiel ist: شتي عفرعة ستي *šatti ja dīja šatti, šatti 'a-ḡar'it sitti* = regne (o Welt), regne, regne auf das Haupt meiner Grossmutter. Das sagt man, wenn es zu sehr regnet, und شتي عفرعة ستي

hängt mit einer Sage zusammen. Ein anderes Beispiel ist: وز عينك قهح نار *uiz: 'ēnak tiḡdaḥ nār, bilḡaddūm ubilminšār* = summe, möge dein Auge wie Feuer strahlen mit Hammer und Säge. Das wird gesagt, wenn man Jemand ärgern will, besonders wenn man ihm etwas, was er gerne haben möchte, nicht geben will. Eine als *heddāwīje* zu betrachtende

Rede ist ferner: يا حج محمد يويه. وأسكريني حصانك يويه. لاركب وسافر يويه. عبلاد اسكندر يويه. واسكندر مات يويه. خلف بنات يويه وهلم جرا *jā ḡaḡj muḥammad, jōhja, uikrīni ḡabānak, jōhja, larkab uasāfir, jōhja, 'ablād -skandar, jōhja, uiskandar māt, jōhja, ḡallaf banāt, jōhja, uahalumma ḡarran* = O ḡaḡz (Wallfahrer) Muḥammad, Jōhja, vermiethe mir dein Pferd, Jōhja, damit ich reite und verreise, Jōhja, nach dem Lande Alexander's, Jōhja, Alexander ist gestorben, Jōhja, er hinterliess Töchter, Jōhja u. s. w. Dieser Spruch wird meistens bei Belustigungen und während der Erntezeit gesungen. »Jōhja« von Allen, während das Übrige nur von Einem gesprochen wird.

Die حدّاوية ist nicht mit ردّة zu verwechseln, die sich mit dem Refrain vergleichen lässt.

## (٥٠) الرّفيق بتعرفه بساعة الضيق<sup>١</sup>

*irrīfīk btārfa bsā't idḡīk.*

Den Kameraden erkennt man zur Stunde der Noth.

<sup>1</sup> Das Sprichwort wird auch so angewandt: الرّفيق يوم الضيق *irrīfīk jō(aū)n idḡīk.*

يَني اِذَا كَانَ اِلَک رَفِیقُ وُوقَّتَ فِی ضِیقٍ وَسَاعَدَکَ وَاِنْتَ مَنَاضِقُ هَذَا

يَیكونُ سَاجِدُ الحَقَّانِی

*ja'ni 'ida kân 'ilak rfîk u-uakūt fî dîk usū'adik, u'int minūlak, hāda bikūn ṣāḥbak ilḥakkāni.*

Das heisst: wenn du einen Kameraden hast und du in Bedrängniss kommst und er dir in deiner Noth hülft, so ist dieser dein aufrichtiger Freund.

(٥١) مَینَ غَرِبَ الناسُ نَحْلُوهُ

*mīn garbal innās nahalūh.*

Wer die Menschen (mit dem Weizensieb) sieht, den durchsieben sie (mit dem Mehlsieb).

يَني هَالِیْ بُدُّ یَفْتَم — یَفْتَمَن — نَاسٌ غَیرُهُ وَهُوَ یَحْصِبُ حَالَهُ أَفْهَمُ مِنْهُمْ

یَفْتَمُوهُ — یَفْتَمُونَهُ — هُمُ اکْثَرُ

*ja'ni halli biddu ijaššim — ijašmin — nās ġe'ru uhū biḥassib ḥālū 'afham minhum bijaššmū — bijašminū — humm 'akṭar.*

Das heisst: Wer andere Leute zum Narren halten will und sich klüger dünkt, den haben sie erst recht zum Narren.

(٥٢) مِثْلُ القَرَقَةِ وَالصَّیصَانِ

*miṭl ilḥirka wiṣṣān.*

Wie die Bruthenne und ihre Küchlein.

اِذَا كَانَ رَفَاقَةٌ یَبْقُوا دَایماً مَعَ بَعْضِهِمْ فِیْ مَا رَاحُوا یَقُولُوا عَنْهُمْ هَالمِثْلِ

*'ida kân rafāka bjibku dāiman ma' ba'dhum fe'n mā rāhu bikūlu 'anhum halmiṭal.*

Wenn Freunde immer zusammenbleiben, wo sie auch hingehen, so sagt man von ihnen dieses Sprichwort (zu بعضهم s. Anm. bei Nr. ٢٦).

(٥٣) مَلَا فَاجِرٌ

*m(i)alla fājir.*

(Du [bist nichts Anderes als] Schreier.) Na, so ein Schreihals!

اِذَا كَانَ وَاحِدٌ غَضُوبٌ وَکُلُّ مَا حَکَى مَعَهُ وَاحِدٌ شِیْءٌ کَلِمَةً یَصِیْحُ فِیْهِ

وَيَطْرُدُهُ مِنْ عِنْدِهِ

*'ida kân uāḥad ḡaḍūb ukull mā ḥāka ma' u uāḥad šī kilmī biṣīḥ fīh uiljitrdu min 'indu.*

[So sagt man] wenn Einer jähzornig ist und immer, wenn Einer mit ihm irgend ein Wort spricht, ihn anschreit und von sich fortjagt.

## (٥٤) مثل بومة الحراب

*mitl būm ilharāb.*

Wie die Eule der Ruinen.

نَ كانت بنت باليت دايماً بنقار مع امها وأبوها وقرايها وكل ما حكي  
معا حدى بتصير تَعِيط وتخانق كل مَن يحاكبها يقولوا عنها هيك

*n kānit bint bilbeit dāiman binqār ma' ummha u'abūha uqarājibha,*  
*ukull mā ḥaka ma'ha ḥāda biṣīr t'awjīṭ uithāniḥ kull mām biḥākīha, biḥūlu*  
*'anha heik.*

Wenn ein Mädchen im Hause immer im Zank mit ihrer Mutter, ihrem Vater und ihren Verwandten lebt, und wenn Einer mit ihr spricht, zu brüllen anfängt, und sich mit Jedem, der mit ihr spricht, zankt, sagt man also von ihr.

## (٥٥) في كانون صر الكُمُون'

*fī kanūn ṣurr ilkamūn.*

Im December (Januar) wickle den Kümmel zusammen.

ينقال هذا عن هالتهرين لأنهم اسقع اشهر في السنة

*bjinḡāl ḥāḏa 'an ḥašṣāḥrēm la'innhum aṣḡa' 'ašḡur fī -ssane(i).*

Man sagt das von diesen beiden Monaten, weil sie die kältesten im Jahre sind.

## (٥٦) اذار ابو الزلازل والامطار

*'āḏār 'abu -zzalāzil uil'amṭār.*

März ist der Monat der Erdbeben und Regengüsse.

عشائهُ يَجِي في شهر اذار زلازل وشقى كثير يسموا هالتهر هيك

*'ašī(r)nu bjīji fī šahr 'āḏār zalāzil ušīta ktīr bisammū ḥašṣāḥr heik.*

Dieweil im Monat März viel Gewitter und Regen kommt, nennt man diesen Monat so.

## (٥٧) في تموز أقطف الكوز

*fī tammūz iḡṭuf ilkūz.*

Im Juli pflücke die Feigenfrucht.

صر الكُمُون', eigentlich den Kümmel zusammenschmüren, ist das Zusammenlegen der Fingerspitzen; wenn es sehr kalt ist und Jemand sich stellt, als friere er nicht, so sagt man zu ihm *ṣurr ilkamūne*, um zu sehen, ob er es noch fertig bringt, denn mit erstarrten Händen kann man es nicht.

بما إنه يبدى التين يستوي في هالنهر واللبنانية يحبوا اكل التين  
 الاخضر كثير وكل واحد يبتشوق لاول كوز تين سبروا هائل عشر تموز  
 مثلاً لما يكون آخر شهر حزيران يقول واحد قرب تموز ويجاوبه الثاني في تموز  
 أقطف الكوز

*bma 'innu bjibda -ttin jistui fī haššahr uillubnānīje biḥibbu 'akl ittin  
 il'aḥḍar kṭir ukull uāḥad bjittānuak la'auual kūz tīn saḡaru halmātal 'ašahr  
 tammūz; māṭalan lamna ikūn āḥir šahr ḥzaurān biḡul uāḥad kirib tammūz  
 ubiḡāubu -ttāni; fī tammūz iḡṭuf ilkūz.*

Dieweil die Feigen in diesem Monat anfangen reif zu werden und die Libanesen mit Vorliebe die grünen Feigen essen und Jeder sich nach der ersten Feigenfrucht sehnt, so wendeten sie dieses Sprichwort auf den Monat Juli an; zum Beispiel, wenn der Monat Juni nahe am Ende ist, so sagt Einer: »der Juli ist nahe« und der Andere antwortet: »im Juli pflücke die Feigen« (vergl. TALLQVIST, S. 35: تموز تغلي الماء بالكوز).

#### (٥٨) في آب كول غنب ولا تهاب

*fī āb kūl 'inab ualā thāb.*

Im August esse Trauben ohne Besorgniss.

عشائه شهر آب يستوي الغنب وكل واحد بدّه باكل أول عنقود غنب  
 يستوي بكرمه او على عريشته يقولوا عن شهر آب هبك. مثلاً اذا كان  
 واحد عاميحصكي مع واحد ثاني ويقول الاول: راح تموز واجى آب يجاوبه  
 الثاني: في آب كول غنب ولا تهاب

*'ašniṣnu bišahr 'āb bjistiui il'inab ukull uāḥad biddu jākul 'auual  
 'ankūd 'inab bjistiui bkarmu au 'ala 'arāṭu' biḡūbu 'an šahr 'āb ḥeik, māṭalan  
 'ila kān uāḥad 'ambjiḥki mā' uāḥad tāni ubiḡul il'auual: rāḥ tammūz u'ajja  
 'āb, biḡāubu itāni; fī āb kūl 'inab ualā thāb.*

Dieweil im Monat August die Trauben reif werden und Jeder die ersten Trauben, welche in seinem Weingarten oder an seiner Weinlaube reifen, essen will, so sagt man vom Monat August also; zum Beispiel, wenn

<sup>1</sup> عريشة *arīṣ(r)* ist eine aus Weinreben umkränzte Laube; auch nennt man die an Steineichen und auf anderen Bäumen rankende Weinrebe عريشة; so kommt es vor, dass manchmal kleine Steineichenwäldchen mit solchen Reben durchzogen sind und so heisst dann auch jede an diesen Bäumen durchgezogene Rebe عريشة. Meistentheils aber verwendet man diesen Ausdruck nur für die vor oder nahe dem Hause gepflanzten Weinreben.

Einer mit einem Andern spricht und der Erste sagt: Juli ist zu Ende und August beginnt, so antwortet der Andere: •in August esse Trauben ohne Besorgniß• (vergl. TALLQVIST, S. 11: آب اللهاب = August ist Gluth).

(٥٩) زي السم والقطران

zei issamm ulkuṭṭrān.

Gerade wie Gift und Theer.

إذا كانوا اثنين لئن يكونوا عند بعضهم أول اعدا ولكن لما يفرقوا عن

بعضهم ييكتابوا بعضهم عدنه ما فش بينهم شي ابدأ يقولوا عنهم هائل

'ūla kānu tnein linmin bikānu 'ind ba'dhum 'aūual 'a'da, ulākin lamma jifṭirku 'an ba'dhum bikāthu ba'dhum 'iddinnu mā fišš beinhum šī 'abadan, biṭūlu 'anhum halmātal.

Wenn zwei die grössten Feinde sind, sobald sie zusammen sind, aber wenn sie von einander getrennt sind, mit einander correspondiren, als ob zwischen ihnen Nichts wäre, so sagt man von ihnen dieses Sprichwort.

(٦٠) من بعد ما كان سيدهم صار يطبل في عرسهم

min ba'd mā kān sejdhum, ḡar iṭabbil fī 'urshum.

Nachdem er ihr Herr gewesen, wurde er Trommler bei ihrer Hochzeit.

ن كان واحد اله قيمة وهية بين اصحابه وكل شي بآيده ولكن بدين ييكبوا  
عليه ويتصير الكلمة لهم وهو يصير تحت حكمهم ويقبل منهم كل شي يقولوا  
عنه هيك

n kān uḡhad 'ilu kīmi uheṭbi bein -ḡḡabu ukull šī būdu, ulākin ba'dein lɟikbaru 'leṭh ubiṭšir ilkilmi ilhum uḡu biṭir taḡt ḡukmhum uibɟikbal minhum kull šī biṭūlu 'ammu heṭk.

Wenn Jemand Ansehen und Respect bei seinen Freunden und Alles in seinen Händen hat, sie aber nachher ihn ausstechen und allen Einfluss gewinnen, er ihnen untersteht und sich Alles von ihnen gefallen lässt, so sagt man so von ihm.

(٦١) هالي فيه مسلة بتنفزه

ḡalli fih msallī btingazu.

Wer eine Sacknadel bei sich trägt, wird von ihr gestochen.

يعني ما بتشكس في حدا لو ما كنتش انت مسوي شي ينشك فيه

ɟa'ni mā biṭšikkīš fī ḡāda lau mā kuntš 'int msaūwi šī jnšakk fih.

Das heisst, man nimmt Niemand in Verdacht, wenn man nicht etwas gethan hat, was zu Verdacht Anlass giebt. (Man sucht Niemand hinter der Thür, wenn man nicht selbst dahinter gesteckt hat.)



(٦٢) ما يضرب المرء الا الحرى

*mā bjūdrub ilmāra 'illa -lhāra.*

Niemand schlägt das Weib als ein Taugenichts (Verrückter).

يعني عيب عالرجال أنه يضرب المرء لان المرء ما بتقدرش تعمل شي للرجال

ولا رجال يضرب المرء الا المجنون

*ja'ni 'eṭb 'arrijāl 'innu jūdrub ilmāra la'inn ilmāra mā-btiḡdarš ta'mal šī larrrijāl ulā riḡjāl bjūdrub ilmāra 'illa -lmaǧnūn.*

Das heisst, es ist eine Schande für einen Mann, ein Weib zu schlagen, denn das Weib kann dem Manne nichts thun, und kein Mann schlägt ein Weib, ausser ein Verrückter.

(٦٣) مثل ابو طبر<sup>١</sup> بتروح بسيرة وبتجي بخبر*miṭl abu ṭabar<sup>1</sup>, bitrūḥ bsīri ubtiǧi bḡabar.*

[Du bist] wie Abu Ṭabar, du gehst um einer Sache willen, und kommst mit einer andern Nachricht zurück.

اذا كانوا بشوا واحد بشغلة ولكنه يروح ويبجيب اخبار جديدة فوق

الشغلة التي بشوه بخصوصها يقولوا عنه هيك

*'ida kānu ba'aṭu wāḡad bšagla ulākinnu birūḥ ubiǧiḥ 'aḡbār ḡdādi fauḡ -ššagla illi ba'aṭu biḡḡūṣḡa, biḡūlu 'annu heik.*

Wenn man Jemand um einer Sache willen schickt, er aber geht und andere Neuigkeiten bringt an Stelle der bestimmten Sache, wegen der man ihn geschickt hat, so sagt man von ihm also.

(٦٤) يا نار قلبي يا نار الوعيد قلبي ألقى وشوقى إليه مزيد

*jā nār ḡalbi jā nār alwaid ḡalbi aḡliṣi 'ileh mziḡd.*

O das Feuer meines Herzens, o Feuer des Gelübdes, mein Herz ist gebraten und meine Sehnsucht nach ihm wird immer grösser!

اذا كان ولد وحيد لأمه وتغرب وبقي مدة طويلة بالغربة بتشتاق له امه

وبنصر تقول هيك

*'ida kān wālad waḡīd lammū uitjarraḡ ubiḡi muddi ṭāwīli biḡḡurbi btiṣṭāḡ lu ummu ubiṣṣir ṭḡūl heik.*

Wenn eine Mutter einen einzigen Sohn hat, und er in die Fremde ging und lange fortbleibt, dann sehnt sie sich nach ihm und sagt also.

<sup>1</sup> ابو طبر war ein Derwisch.

(٦٥) ما يخلصا حدى من شره

*mā bjihlās ḥadda min šarru!*

Niemand bleibt von seiner Bosheit verschont.

إذا كان واحد شقي وعنده نك كيرة وما بتكاش عليه ولا كلمة

او سوال الآ ما يجاوب عليه وكل ما خالص من واحد بيدى بالثال وهيك من

واحد لواحد

*ʾida kām uāḥad šāki ʾindū nukaṭ(t) kīrī umā ʾbtik ʾās ʾleṭh ulā kilmī ʾau suāl ʾilla mā ʾijāuib ʾleṭh, ukull mā ḥālaš min uāḥad bjibda biṭṭāni uḥeik min uāḥad la uāḥad.*

[So sagt man] wenn Einer unmäßig ist, viele Schliche kennt und ihm kein Wort oder Frage zu schwer ist, sondern er immer darauf antwortet und wenn er, sobald er mit Einem fertig ist, mit dem Zweiten anfängt, und so von Einem zum Andern.

(٦٦) مثل خيال الصحرة

*mitl ḥjāl iṣṣaḥra.*

Wie eine Vogelscheuche.

إذا كان الناس قالوا لواحد حتى روح بشي شغلة ولكن هو يبق مطّش

يتوكّد فيهم وما يتحركش من مطرحة وافكاره هادة بغير شي وما آتتهش للنبي  
آلي قالوه عّه*ʾida kām -nnās kālu la uāḥad ḥatta irūḥ bšī šaḡli ulākin ḥūm bjibka uāḡif mṭanniš jituakkad fīhum umā ʾbjitharraks min maṭraḥu uʾafkaru ḥādsi bḡeir šī umā -ntabāḥš laššī illi ḡatulu ʾannu.*

Wenn die Leute zu Jemand sagen, er soll etwas besorgen, er aber stehen bleibt, sie dumm anglotzt, sich nicht von der Stelle bewegt, an etwas Anderes denkt und auf das, wovon man zu ihm spricht, nicht aufpasst [sagt man von ihm also].

(٦٧) مين عصلك عذنبك

*mīn ʾaṣṣallak ʾadanabak?*

Wer hat dir an deinem Schwanz gedrückt?

إذا كان واحد عاميحيكي مع واحد ثاني واجي كان واحد ودحش حاله

بيناهم وبد يحشد لواحد منهم إذا كانت بيناهم شي دعوى بيقله الثاني مين عصلك

عذنبك او روح في حال سبيلك وما تهتمش بحديثا

'iḏa kân uāḥad 'amlyiḥki mā' uāḥad lāni u'aja kamān uāḥad udaḥaš ḥālu beināthum ubiddu jihšud la\_uāḥad minhum 'iḏa kūnit beināthum šī dā'ui bikullu -ittāni: 'min 'aššallak 'aḏanabak? - 'au rūḥ fi ḥāl sablak umā\_tihṭaminis bḥaditna.

Wenn Jemand mit einem Anderen spricht und es kommt noch ein Unberufener dazwischen und will, wenn es sich um eine Sache handelt, die denselben nichts angeht, für Einen Partei nehmen, so wird ihm gesagt: •Wer hat dir an deinem Schwanz gedrückt?• oder gehe deine Wege und kümmer dich nicht um unsere Angelegenheit.

Dieses Sprichwort ist mit den Thieren verglichen, es soll damit gesagt sein, dass, wenn man z. B. einer Katze oder einem Hunde am Schwanze drückt, so schreien sie, wenn man aber ihnen nichts thut, so bleiben sie still, und so auch du, warte bis du gerufen oder gefragt wirst, und dann kannst du mitreden.

# (٦٨) مثل السطل بلا علاقة

miṭl issaṭl bāla 'lāḩa.

Wie ein Eimer ohne Henkel.

إذا كان واحد ما مئوش منفعة شي وين ما راح يقولوله إنا مثل السطل بلا علاقة

'iḏa kân uāḥad mā\_minnūš manfa'a ḥṣi uein mā rūḥ bikululu: 'int miṭl issaṭl bāla 'lāḩa.

Wenn Einer zu gar nichts taugt, wohin er auch geht, so sagt man zu ihm: Du bist wie ein Eimer ohne Henkel (vergl. J. R. JEWETT, Journal of the American Oriental Society, vol. XV, 1893, p. 59).

# (٦٩) مثل حسن مثل حسين مثل قطاش الذنين

miṭl Ḥāsan miṭl Ḥṣēn, miṭl ḩaṭṭāš iḩṩenēn.

So wie Ḥassan, so auch Ḥsēn sind (Beide) wie die Ohrabschneider.

إذا كان واحد ما مئوش منفعة يبجي لعند نلس من شان شي شغلة ولكنه عشانه دوير وما لوش رغبة للشغلة ويترجكها، ولما يروح هذا يبجي غير واحد ويسوي مثل الي فات يقولوا عنهم هيك

'iḏa kân uāḥad mā\_minnūš manfa'a ḩiḩi la'ind nās min šān šī šaḩla wלקנֵה עֶשָׂאנֶה דוֹיֵר וּמָא לֹוש רִגְבָה לַשְּׁגָלָה וַיִּתְּרַגְּכָהּ, וְלֹא יֵרוּחַ זֶה יֵבְּגִי גַּיֵּר וְיִסְוִי מִלִּי פָאֵת יִּבְּקֹולוּ אַחֲמֵּהּ הֵיֶכּ.

Wenn ein Tangenichts zu Leuten kommt, um etwas zu arbeiten, er aber ein Herumtreiber ist und keine Lust hat zur Arbeit und sie liegen lässt, wenn dann nach seinem Weggange ein Anderer kommt und es wie der Vorige macht, so sagt man von ihnen dieses Sprichwort.

(۷۰) شد الحيط ومطه هالي يطلع علي بحطه

*šidd ilheṭ umuṭṭu, halli bjīṭla' 'leṭji bḥuṭṭu.*

Ziehe die Schnur fest an und probire sie auf die Strammheit, was auf mich kommt (wieviel meine Rechnung ausmacht), das thue ich (das will ich bezahlen).

إذا كان اثنين أو أكثر قاعدین بالقهوة مثلاً أو إذا كانوا على سیران  
وراد صاحبي يدفع عنا بقوله لا ياخي انا بدفع هالي يطلع علي وإنت كمان ادفع  
هالي يطلع عليك

*'ida kân itnēm 'au 'aktar kâ'dm bilkahui mâtalan 'au 'ida kânu 'ala sīrân  
urād šāḥbi jidfa' 'anna bkullu lā jāḥi 'ana bidfa' halli bjīṭla' 'leṭji u'int kamân  
idfa' halli bjīṭla' 'leṭk.*

Wenn z. B. zwei oder mehr Personen im Café sitzen oder auf einer Landpartie sind und mein Freund für uns bezahlen will, so sage ich zu ihm: Nein, mein Bruder, ich bezahle meine Rechnung und du bezahle auch deine Rechnung (vergl. J. R. JEWETT, Journal of the American Oriental Society, vol. XV, 1893, p. 103).

(۷۱) تعنى وتمنى — تعدى وتمدد

*t'asṣa uitmaṣṣa — tjadda uitmaddad.*

Nach der Abendmahlzeit gehe spazieren, nach der Mittagsmahlzeit strecke dich.

يقولوا ان التمشي بعد العشاء منيح للصحة — وهيك كمان التمدد بعد الغداء  
ملايم وضربوا هائل

*bikūlu 'in ittmiṣṣi bād il'aṣa muṭḥ laṣṣihḥa — uḥēk kamân ittmiddud  
bād iljadā mlājim, uḡārabu halmāṭal.*

Man sagt, dass das Spazierengehen nach dem Abendessen gut ist und so auch das Sichausstrecken nach dem Mittagessen und darum machte man dieses Sprichwort.

# Neuarabische Gedichte aus dem Irâq.

VON BRUNO MEISSNER.

كُتِبَتْ كِتَابٌ وَكَانَ النِّجْمُ لِي قَم  
وَاللَّيْلُ حَبْرِي وَخَذَ الْبَيْضَ قُرْطَاسِي  
قُرْطَاسًا فَخَذَ وَأَفْلَاسًا غَيْرَ مَدُودٍ بِكُلِّ لَس

## مربع

|                           |                              |
|---------------------------|------------------------------|
| من شفت ولنى يود ابدالى    | شخصير روحى ابسگم دلالى       |
| وتبات روحى عليك امرده     | ابدالى توده اشسبب غادى الجده |
| وتروح عنى ولا تبرا لى     | للعاف طبىي اولعد غيرى اكصده  |
| والروح عكبك تسمى اوحيده   | اتروح عنى يمدّه ابعيده       |
| وكشور گنتك ترد اسلالى     | العنب گنتك الك ما ريده       |
| يا حيف لنى على اهوكم طفف  | لا سلّه جتى ولا طببك شفت     |
| ومن العگل راسى يصبح خالى  | تمعى اعبونى اوترك حيلى خفت   |
| ربحان كن على حكيم تعب     | خالى يراسى ترا عگلى ذهب      |
| من سبب لك خزننى اومالى    | اشلون البضيع ذهب يلگا ذهب    |
| تدرى ابگلبى فلا مل اوقع   | جهالى يتلف ولا له رجع        |
| او خزن اصواب الذى ابدلالى | من عگب عينك تنشبنى الوجع     |

Anmerkung: Der arabische Text ist mit allen Fehlern so abgedruckt, wie er mir von Rešid et'Čālī aufgeschrieben wurde. Nur habe ich zum Ausdrucke des *g* geschrieben, während mein Gewährsmann *k* und *g* nicht unterscheidet; s. diese Mitth. IV, 141.

|                             |                            |
|-----------------------------|----------------------------|
| مگوه الکلبی اشکثر فرکه حل   | خزن اصوابی ولا گاطع امل    |
| همجان زاله او یصّبح خالی    | لو عشر همی یطیح اعلى الجبل |
| ناوی اعلموتی ولا تخشا العتب | ابدالی یولفی تودگلی اشسبب  |
| ویاک یطلع ولك بالخالی       | لاجن حسافه على ذاك العتب   |
| اولا چنت اصحک وفاس او جبح   | بالخالی تعی طلع ماى ابلج   |
| یرفج المثلک یخون التالی     | الی یرید الشنبه والفضح     |
| وبساع تخفی اوتخون اوتختلف   | تالی فلا لك ولا تلزم حلف   |
| ین ابساک رمل هیالی          | هیات یمک بعدگلبی یرف       |
| ما چنت اصحک وعرفک من گبل    | هیالی ساسک تیلى رمل        |
| ولی حبا لك دجیه اگبالی      | گلی یولفی الحچی کله بطل    |
| مسموع مئی ترانی مو زچی      | اگبالی دجیه وعلیه اثبت حچی |
| وشلون قبل تدم احوالی        | تسمع الباطل علیه اوترنجی   |
| شینت سایه اودنب مئی ظهر     | احوالی تدمها شلك بیها فخر  |
| شایل خطیتی اوجمع اوبالی     | الی حبا لك فلا صویه طهر    |

## ۲

|                             |                           |
|-----------------------------|---------------------------|
| ذبنی ابّیه او توصّطنی البحر | شنهی جناتی الولف بیه غدر  |
| والعمر کله لجیمته ابخزن     | ذبنی ابّیه اویضل گلبی یون |
| ظلیت هایم ولا عندی وکر      | واللیل حین البجینی ما اظن |
| ررحی لغیرک فلا تهوه اوترف   | لا وکر عندی ادور علولف    |
| سال اعلخدی اوعلى افراگک شطر | چلسیل دمع الیابی اولا یشف |

|  |   |
|--|---|
| يَظْطَرُّ ابْنُ خَدْيٍ دَمْعَ عَيْنِي أَوْ يَمُوجُ | ظَلَيْتُ شَبَّهَ الْفَرَجِ أَوْ يَسِدِ افْجُوجِ |
| أَتَمَّيْتُ لَكَ يَمِيَّ يُولُفِي مِنْ الْوَجِ     | الْكَافِرِ الْحَالِي تَرَا كَلْبَهُ انْفَكَّرِ  |
| مَنْكَسَرٍ كَلْبِكَ عَلَى جَنْبِي نَوَيْتُ         | بِالْجَرَا أَعْلَيْهِ يُولُفِي مَا دَرَيْتُ     |
| مَنْكَزٍ نَوْحِي عَلَى أَفْرَاكَكَ عَمِيتُ         | النَّوْمِ عَقْفُهُ وَتَوَلَّمتُ السَّهْرِ       |
| اسْهَرْتُ لَيْلِي وَلَا شَفْتَ الْمَنَامِ          | لَجَلِكَ لِنَوْحِنِ شَبَّهَ طَيْرِ الْحَمَامِ   |
| وَحَكَّ الصَّيْدِ السَّكَنِ وَادَى السَّلَامِ      | مَاجُوزٍ مِنْكَ لَمَّا يَفْنَا الدَّهْرُ        |
| الدَّهْرُ يَفْنَا وَمَتَى بِاللَّحْدِ              | رَوْحِي الْفَرِكُ فَلَا تَهْوِهِ أَوْ تَوْدِ    |
| أَمْتَصِيحَ رَوْحِي لَمَدَ جَسْمِي تَعُودِ         | مَنْ نَجَى الْكِبَرَى تَرَا جَسْمِي ظَهَرَ      |
| الْجَسْمُ يَظْهَرُ وَكُومُ أَمِنَ الْلُحُودِ       | لَوْ صَاحَ رَوْحِي لَعَدَ جَسْمِي تَعُودِ       |
| النَّاسُ كُلُّهُمْ يَكُلُولِي دَهْودِ              | كَالْوِ تَسُودُنِ تَرَا ابْجَحِيهِ كَفَرِ       |
| مَكْفَرْتُ لِأَجْنٍ عَلَى عَكْلِي خَلَلِ           | وَلِكَلْبٍ مِنْكَ تَغْيِيرٍ وَبَتَدَلِ          |
| يَا حَيْفَ وَلَنِي صَفَا يَبْنِي بَدَلِ            | وَالنَّوْبُ هَمِّي عَلَى جَبْدِي كَزَرِ         |
| كَزَرْتُ هَمِّي أَوْ سَكَّامَ بَوْتِي              | حَايِرٍ وَدَوَّرَ طَيْبَ الْعَلْتِي             |
| مَا جَانُ كَبْلِي تَلَا فَلَكَ نَبِي               | مَا جَنْتُ أَوْدَكَ وَضَلَّ ابْهَالَقَهْرِ      |
| الْقَهْرُ شَلَّتْهُ أَوْ عَلَى وَدَادَكَ طَحَتْ    | حِينَ الْعَفْتِي عَلِيلٍ أَوَّلِصَحَتْ          |
| أَتَمَّيْتُ يَمِيَّ يُولُفِي مِنْ نَحْتِ           | نَوْحِي غَثَانِي تَرَا يَبْنِي الصَّخْرِ        |
| الصَّخْرُ ذَابَ أَوْ تَفَسَّرَ وَنَبْرَهُ          | أَنْجَبَ أَوْ دَمْعِي عَلَى اخْدُودِي جَرَهُ    |
| لَسَا أَبْعَثَنِي فَلَا وَاحِدَ دَرَهُ             | نَشَدْنِي فَلَا انْطَلَيْتُهُ خَبَرَ            |
| لَا خَبَرَ انْطَى وَلَا وَاحِدَ عِلْمِ             | مِمَّ الْبِكْلَبِي فَلَا يَمْحَى قَلَمِ         |
| مَطْرُوحِ اعَالِجْ وَلَا حَرَجَ جَدَمِ             | عَكْلُ الْبِرَاسِي تَشَتَّتْ مَنْظَرُ           |

|                             |                            |
|-----------------------------|----------------------------|
| من كثر نوحى ترانى امسى عليل | منظكر عكلى ودمع عىنى يسيل  |
| چانون هجر ك ترا ابگلي انشجر | فارگت ولنى شبه نجم المزيل  |
| لا تستحفه الذى فات ومضه     | يشجر ابگلي ترا ناره غضه    |
| اوهمى يولنى فلا شاله بشر    | ابدنيای تدرى فلا شفت الفضه |

## ۳

فرد واحد رايد فرد حرمة اسمها مكّه ورايدها ايحها محبه كثيره وهيه تحبه  
 بعد ازيد فرد يوم اسمعو اهلها بان فرد واحد خاطب مكّه لمن اسمعو شالو لغير  
 مكان لمن راحو لغير مكان صار هو مثل المحبّل عليها گامو اهل وگالوله تعال  
 هذى بدالها بنت عمك اخذها گال لهم ما اريدها گالو بيناتهم خلينا ندز عليه  
 بنت عمه وهو بلكى يصير اله واهس وياخذها گالو الى بنت عمه روحى ابن عمج  
 وخليه ياخذج مره اله گامت وراحت عليه طردها وراحت ثانى نوبه عليه وگال لها  
 انطيج هلفلوس اسياگ الذى اخذ بيه مكّه فرد جوزى من عندى راحت لاهلها وگالت  
 الهم هذا انطاني السياگ مال خطيبته وگالى بس روحى انى ما اريد مره گالو لها  
 آتوب روحى عليه لمن راحت عليه گالتله وگال لها اگدى اهناه وانى لمن اجى اخذج  
 هيه اگدت باليت وهو انهزم للعرب الى بيها اهل مكّه خطيبته وگلا بطارف العرب هم  
 عشاك يفتون ويستانسون سلم عليهم وگمد وياهم انشدوه امين اجيت وين رايح گال لهم  
 انى خطيب مكّه گالوله مكّه هليوم تدخل گال لهم صدك گالو صدك گال لهم ماكو واحد  
 روح يودى محبسى الها گالوله هيه تعرفك گال لهم تعرفى انظام الحبس ودرؤ بيه  
 فرد حرمة لمكه لمن ودو الحبس لمكه گالت للحاجت الحبس هوه وينه گالت لها عندنا  
 گالت گليله خليه يتانى للمغرب وانى اجيه هوه تناها للمغرب اجت واخذها وراحو  
 بالليل لمن وصولو ولايت الى محد يعرفهم بيها وضلو غادى وعرس عليها يوم گال  
 لمكه انى رايح اتعلل عاد حددى الفرس هو تم لنصف اليل وهيه نست ما حددت



الفرس جدّام ما يريد يحيى هيه نايمه وگامت من الفرائص مصلحه تحمّد الفرس  
وگمدت جوّه الفرس ساعه واذا جاى رجلها بيده تفكته شاف يم الفرس بياضه  
حسابه حرامى نيشن عليها وضربها واذا هيه مته گام يتقى عليها :

احوه متار بنت اعيد مگه يا درّه اوعلی الحکام مخفه

محلا من تحاجبى وحاجبها وگوم ابطولها والزم تراجبها  
ما ضتنى يعيسى اعيد ينطها لكون انسوگله امتلجان حريه

انا گتليج يمه شنجي اوشنگول يگصيه ربح يردونج اهل الفول  
انا گتلك يعيسى روح للهلول اوعد احجابت التسوان مگصيه

مكه عنود وطايحه امن الصين يعريض الجميله اوى السلک تبرين  
انا اضکرلج غدير انجانج تردين فحى اصبي اعبنى وشربى ميه

يكلما جاد الفهد جادت نواميه مثل بيبك التزام امنكس القيه  
يلو تدرين يا مکه اجبس عيسه ابرنگه وبسجن والتويجى اعليه

مكه عنود وجايه من طى اوبيد افرش افراش اوبيد اصب المي  
اگمد بالشمس لمن يحيك النى وصبر والصبر مبروك تاليه

اريد اگول يا مکه يكموله يا عيسى عليل وينشافوله  
تسوا عسكر ابن اسعود والدوله اوغفج والمتفج واهل الحشخشيه

ماى ابحال حببى ابحال بنت الناس يا طاگت زرى وتلوگ للباس  
نحيت الله اوعلی وحسين والعباس يرجع كلشمل يم ولفه بشويه

محلا من تحبني وگمد اوباهه وگوم ابطولها والزم امناهاه  
عشر نسوان فدوه انگت احذاهاه والشام او حلب واهل الاكيسيه

نارچ بالکلب تاجد اکبار اکبار    یا عشب الجزیره امبطن ابنوار  
 حشف کلهن اومه کمره الکنطار    اویا ورد الیوشونه انبشیه  
 یا کله نرم مبنه بین اشباب    یامهره بدو یلجالبع اجلاب  
 عمت عنی یمکه من کهبت الباب    لبالی الجسم بشت الحرامیه  
 یا مرحب یمکه قره اعبونی    اومن دون الطرح طرح افریدونی  
 الونی مت لاهل عید ودونی    اضمن ان خیر امن الغریبه  
 الیج گذله یمکه شوشمسوده    یا جوهر دبان اویرج انجده  
 رب العرش اشو طالت المده    فرد حاجه العیسه موش مگضیه  
 ارید ارافج الدرویش    اومنهمن گطعت المای وی العیش  
 انا گتاک یعسی اعبید ما یفطیش    لکون انجیله امن الجان حدریه  
 مکیه عنود امن الجبل طاحت    ازوی ابجودها وهل السلک صاحت  
 یعمی اعبید روحی امن العشیج راحت    ابرنگه وبسجن والتوبجی علیه  
 مکیه عنود وطاحت امنجبال    اویا طرف الجدیله اتاجر الخلال  
 ارید افدی اخوتی اوعمی وی الحال    والخطر حجل ذیج الوضیجیه  
 مکیه عنود اوجایه من فوگ    یا برگ الوجنه برگ فظه الطوگ  
 تسوه الحیة ابن اسعود وی التوگ    یا عین الکیدی اشعر کدریه

## ٤

فرد واحد شیخ عرب اکو مؤمن کلوگت یجی علی الشیخ مال العرب  
 وینطیه اکرام کثیر فرد سنه من السنین اجا علی الشیخ مال العرب گاله یا مؤمن  
 الاکرام الی انطیکیه کل سنه هلسنه ما انطیکیه الا تروح تحیلی حرمتی الی ارید  
 اخذها جدیده گاله المؤمن مبخالف راح علی المره وزفها من اهلها واخذها

لاهلہ وهو المؤمن اهلہ بالشہد وصارت الہ حرمة وبعد ذلك گام رجلاہ الشیخ  
الى دز المؤمن یحبہا گام یقول علیہا :

|                                |                              |
|--------------------------------|------------------------------|
| ارید الحک ضمن ترمہ وباریہا     | وشو یض العمام جلبو بیہا      |
| ارید الحک ضمنہا ابسیرہ المطای  | محرمتی لذیذ الزاد وی المای   |
| اوصیکم یخوق الیزم الکرای       | یذبجہ والذئوب ان ملافیہا     |
| ارید الحک ضمنہا ابسیرہ الدرویش | محرمتی لذیذ المای وی العیش   |
| مشفت المومنین اتصیر ملکک جیش   | اتدور علجلالہ وتشریہا        |
| طولک شطابہ الصفصاف ماحن        | وگلبک من صخر جلمود ماحن      |
| ایماحتی الیمین بلحجی اماحن     | ایخط اعمامتہ نوجہ اوختل بیہا |
| الی عم الوصل الخیم الحکام      | ولی جد الیطالع بالعلم ما نام |
| صدگ نار العشج وبآک ما تلام     | لو سخت ابجرن ما عاد تلجیہا   |
| یا بو اخدود الیعطن ماياهن      | تسوا ثک تالاف ماياهن         |
| ارید اکمد علی درب ماياهن       | ابحجلہ اوسلہمت عینی ابجایہا  |

### ر د ہ

۱

|                       |                    |
|-----------------------|--------------------|
| النوح یا نبی اللہ نوح | یا قلبی اویا دینی  |
| شفته علی المسعودی     | امسرح گهایب سودی   |
| وان الذبلت بعودی      | یشکر یبو دیگانه    |
| شفته یجول اجمن        | والشکر اعلمتہ اتمن |
| وان اولیقی نمن        | وبحوش ام اعرانیہ   |

|                        |                      |
|------------------------|----------------------|
| چیف البصر والچاره      | اوکلی انواگد ناره    |
| للموت اصيرن چاره       | یشکر یبو اتریجیه     |
| چیف البصر والتدیر      | علجاهل البده ازغیر   |
| گئی امنجک شیعیر        | یبو ذواب یشکر        |
| وهنا یبو مشذوبه        | ما تلگا کل عوجه      |
| دمی بحر شیفوجه         | سیر سفن ستمه         |
| نسوه الحفل وبلاده      | ومنایره اوعباده      |
| اوحجی ذرب واولاده      | اوحته الخدم بالمسکر  |
| ارید اشرج تشریح        | وگظی العمر بطوریح    |
| علخنصر املکه ابضیح     | هوه العملها بیه      |
| وهنا یبو اعضل امان     | نسوه امنو العبی امان |
| نسوه جماعة شعلان       | یابو جدایل میه       |
| وهنا یبو زرکه اهناه    | لاکت الخوصه ایمناه   |
| للموت وانی ابرجواه     | یابو شعر ومکسر       |
| یلجاعده فوگ ابداع      | خدیج سیف اللعاع      |
| وانی جنبی ابهای الکعاع | والنشده عیب اعلیه    |

## ۲

|                               |                     |
|-------------------------------|---------------------|
| افراگکم یحایر چلماطلبه بالظلم | یک اشترک دلالی      |
| یزهوه الحی جاسم               | بها المدلل سکران    |
| جبت البطل وتغیت               | لبالی ابنیه بنت بیت |
| الکیتها عنزه وردیت            | هو العملها سلمان    |

|                      |                    |
|----------------------|--------------------|
| اوغنگود گلبی گمه     | شفته ابلایو النصه  |
| او هوو العملها سلمان | انطینی امنخدیك مصه |
| اوطایج ورده اوخرامه  | شفته ايسوگ الدهانه |
| او هوو العملها سلمان | فوك الحواجب شامه   |
| ابنگل الجبل یا همی   | ارید اروح المعی    |
| او هوو العملها سلمان | ورخص خوات و می     |

۳

|                       |                      |
|-----------------------|----------------------|
| مثله ما حلی ابینی     | شفته ابدارك یا حبینی |
| خوخ اوتین اورمائی     | علی سره لبی اکنبی    |
| اوشمره الاشکر یطوی طی | شفته الحلوه تشرب جای |
| زوجی سافر وصائی       | مدیت ایدی اوگالت بی  |
| اتحاجینی اومانی سامع  | شفته الحلوه بالجامع  |
| فتح باول نیسانی       | یخدیدها ورد اللامع   |
| اوگلبی من جوو اتیبس   | طلبت منی الاملبس     |
| فتح باول نیسانی       | یخدیج ورد امكبس      |

## گفل

۱

واهم ما یدری ابا یلنا

|                       |                      |
|-----------------------|----------------------|
| ما تکتل دون الآ اساهی | جینک ہم کنداغ التاهی |
| والتالاه یسلم ماضنه   | مجنونه اودرمها راهی  |

|                         |                         |
|-------------------------|-------------------------|
| لو هلملتى بيم آگيله     | الصبيان الما بيهم ميله  |
| جمع المنجور احنا انشيله | ابجرهaze الحسن ماتونه   |
| لو هلملتى بيم خزامه     | لثيث الى امدرج ازلامه   |
| حطهم بتفگته جدامه       | اوصاح البکرب فته وفته   |
| لو هلملتى بيم لاميه     | لى ابضدون المنجيه       |
| ابجلمه بولاد احصاريه    | والى ايجارباها ابذلته   |
| يا لثيث الطيب للغاية    | اوصيتك شاع ابكل اولايه  |
| لو هز بذراعه الدلايه    | صعصع بالنيم اجفل منه    |
| يا لثيث الطيب للغاية    | يتعنه الجلععات اعنايه   |
| لو رفت بيم راسه الرايه  | فلش ربع المسكون الله    |
| يا لثيث احدوده امعدّيه  | اوللدوله ابذل ما ينعلها |
| ثلث اطياب الى حاويها    | بلسانه اوبذراعه امجنه   |
| ام خوصه ابزود انعديها   | اولو ثار المطبک نرضيها  |
| بس اتهلهل وتراويها      | هم ملج الموت ايحطرنه    |
| كذبت اعليك ابكّاله      | تشلع لو عرجك من طاله    |
| جم لثيث الجفينا ادلاله  | راح اضياع اومطلوب الله  |
| لو هلملتى يا علايه      | تتعنه اهل الطوب اعنايه  |
| كليت انحط بيه نعايه     | اوفوگك النعايه ايهجمته  |
| جيتك بالحجله الكشاشه    | لا هابت شيخ ولا باشه    |
| جم لثيث الوسدته افراشه  | راح اضياع ومطلوب الله   |

|  |  |
|--|--|
| وَالْعَادَانَا اِيَهَجَمَتْ دَارَهُ          | جَنَّتْ بِالْحُجْلَةِ الْقَدَارَهُ         |
| رَادَ الْغَفَّ مَا يَحْصُلُ مِنْهُ           | جَمَّ لَيْثُ الضَّيْعَانَا افْكَارَهُ      |
| جَابُوهَا اِيَحْتَدْنَا اَوْ كَرَّوْهَا      | ذُولُهُ الْحَتَّةُ الشُّوْرَهُ اَغْلَوْهُ  |
| اَوْ كَلَبَ الْعَادَاهُمْ جَرَوْتَهُ         | كَفَلَهُ اَوْ ثَانِي كَفَلَهُ اَنْطَلَوْهُ |
| ذُولُهُ اِلَى الْبَالِدِ مَلَزَمَهُ          | لَوْ هَلَهَاتْنِي يَا سَلَوْمَهُ           |
| وَالْعَادَاهُمْ فَتَهُ فَتَهُ                | وَاحِدَهُمْ زَنْزَلَ بَنِيَوْمَهُ          |
| لَوْ ثَارَ الطُّغْغُ هَمَلَزَمَهُ            | خَلَوْنَهُ بِالْحَدِّ نِيَوْمَهُ           |
| شَالَ الْبَلِيلُ اَوْ يَنْهَمُ مِنْهُ        | اَوْ خَلَّتْهُ اَيُونُ جَلْمَالَوْمَهُ     |
| وَالْبَارُودُ اِيَحْدَهُنْ دَاوِي            | جَنَّتْ بِمَكْنَدَاغِ الرَّاوِي            |
| اَوْ خَلَّتْ التَّانَغِي اِيَجْرُ وَتَهُ     | مَا تَكْتَلُ غَيْرَ اِلَّا الْغَاوِي       |
| اَوْ عَمَارِيهِ النَّاسُ سَوِيَتَهُ          | اِيَجْرُ وَتَهُ التَّانَغِي خَلَّتْهُ      |
| لَبَسَتْهُ اَوْ تَشَبَّهَتْهُ الْوَتَهُ      | دَارِيهِ اَوْ شَيْلُهُ اِنْ اَنْطَلَيْتَهُ |
| وَبَصِيْنَتِهِ اِيَعْرَبُ شَمَرَهُ           | يَا لَيْثُ الْمَنِيَوْمَةِ اَمَشَكَّرَهُ   |
| يَا جُوجُ اَوْ مَا جُوجُ اِفْلَسُ مِنْهُ     | يَا لَيْثُ اَسْمَكِ سُوْرِ اسْكَنْدَرِ     |
| بَرَضَ الْحَدَّ حَقْلَانَا اِمْنَادِي        | عَلَّجَ بَرِغْهَمُ يَا حَادِي              |
| سَاجَ اَوْ كَلْفِيلَ اِفْلَسُ مِنْهُ         | يَا لَيْثُ اَسْمَكِ جَمَّ اِبُوَادِي       |
| اَوْ نَكَّالَ الطَّيْبَةِ اِمْنَجْدَادَهُ    | اَمَّرَ عُلْطَلَهُ اَعْلَى الْعَادَهُ      |
| اَوْ هُمُ شَيْخُ الْجَرْبَةِ اَنْشَدَ عَنْهُ | حَاتَمُ طَى مَا جَدَّمَ زَادَهُ            |
| يَمْعِشُ الْحَطَّارَ اَيَّتَهُ               | لَا جَدَّمَ زَادَهُ اَوْ صِيْنَتَهُ        |
| اَوْ جَزَمًا لِلْسَّرْبَةِ اَنْخَحَ سَتَهُ   | اِيَهْلَى وَيَمْرُحُ لَوْ جِيْتَهُ         |

هلن يضحك يم خطاره      لو جته امسجات الداره  
لو جدم هلزاد اوداره      وشچم جوعان اشبع منه  
الجوعان اشبع من هلاله      وامر فجان اوداله  
كهوه اوهيل امترس ادلاله      اوصه الحادم زود بته

### نایل

- ١ مضروب بالماطلى ومن القبلى اننين      وربع وراور كسر ومنيد ساهى العين
- ٢ وتنگول دله الحلف وسبيع ما ریده      وارید ولد المحوله والماطلى بيده
- ٣ رحاتهم من ذهب لیلو یگوت الجار      ربی تدیم النزل ما طوننا ابهلدار
- ٤ والعلول زانه والحد شمعدانه      والعین عین النجود یلبول العانه
- ٥ لا ترحلون العصر تموا ارحلوا باجر      لمن یطیر السندا ویوچر الواجر
- ٦ لززع اشكاره العشیری براس الجکاره اتغار      فلاحها شاء العجم وسلطانها السركار
- ٧ لرگه علجبال واناغط الکركى      فارس اوخیال راس الزلف مشدوبی
- ٨ الله یدلک عشیری روحی تراهی راحت      وزلوف حی یفاین بلگاع هلطاحت



٩ اهلاً وسهلاً گلت بختاب اخويه هواى وانى بمحضرة على ردتك تزور اويای

١٠ اجتاب منك وصل جابه هو التناس مکتوب وسطه الم نشرح حرز للراس

١١ هذا اجتابي الك يا زهوة الديوان بالله اتعبد الحبي لمكدگ الذرعان

١٢ يا جاعدين الضحا يا لشاعلين النار ديوانكم مو حلو من عكب ابو كار

١٣ عمده اتحل الجديله وتنوش دار الكعاع برکان زيجه شفت گبه اوقنار وشماع

١٤ اخذون يا حوله اعبيدكم حاشوش لفلاكم حاشوش گرط ونفل والعين شگهاكم

١٥ گلبى مدينه او مفتاح المدينه ضاع عون الملاجى عشيره ابرداب جوه الكعاع

١٦ لبعث سلامى خفى السامان ابو داؤد والحيل منى رگد ما بيه اشيل الجود

١٧ يا مرجبا بك عشيرى يالجت مديّر انى عرفت الجهمامه واللون متغیر

١٨ ذاك البدر هلنض طوله شبه مريوش ولّى فرگنه عشيرى ايذمون حاله اطروش

*kətab(e)t kitāb ḡākān ennej(e)m li qalam  
 ḡallīl hybrī ḡāḡadl elbr(a)t ḡirtāsi  
 ḡirtāsiḡa fuḡḡe ḡā'ḡḡimnā zanbar medīf<sup>1</sup> ḡikāa.*

## Murabbas(a).

### 1.

*šētēsīr rūḡī (i)bsug(u)m<sup>2</sup> dellālī<sup>3</sup>  
 min šif(r)t ḡulfī iḡuudd (i)bdālī.*

*(i)bdālī tēḡuiddah (e)šsībēb rādī<sup>4</sup> ḡjide  
 ḡutēbāt rūḡī zale(i)k (u)mmarrādē<sup>5</sup>  
 ḡilāf<sup>6</sup> ḡībī uliḡādd rā(i)rī (i)ḡḡilāḡ  
 utērūḡ ḡannī ḡālā tubrā<sup>7</sup> li.*

*(e)trūḡ ḡannī iamuddē (i)ḡide  
 ḡurrūḡ ḡag(u)bak tēmesī<sup>8</sup> uḡēde  
 rḡaneb<sup>9</sup> ḡitt lak ilak māḡilāḡ  
 ḡuḡšūr<sup>10</sup> ḡitt lak tēḡidd (e)šlālī.*

*lā\_selle ḡetwī ḡālā ḡibak šif(r)t  
 iā\_hā(i)f lennī zala (e)ḡḡākum ḡif(r)t<sup>11</sup>  
 tūḡūmi zūḡānī utērīkk hā(i)li ḡif(r)t  
 ḡimn ilaḡ(e)t rāsī iḡḡabbah ḡālī.*

*ḡālī iarūsī tērā ḡagli dēheb  
 rēḡḡān ḡillmen zala ḡyḡḡkūu tazab  
 ēšlā(u)u elīdeḡiḡ(a) dēheb iḡḡā dēheb  
 min sībēb lennak ḡazīnī unālī.*

<sup>1</sup> *dāf* auch Socin, Diw. 38, 4. Ähnliche Vergleiche finden sich in dem *Qatā'if elloḡā'if* ۲۲۴, 2 mitgetheilten Gedichte.

<sup>2</sup> *sug(u)m* eigentlich Krankheit, ebenso *sigām* (S. 98; Socin, Diw. 68, 4), *mesḡum* = krank, wird in der Poesie auch häufig von der schlechten Behandlung des Geliebten gebraucht. Reschid erklärt es deshalb durch *ḡal(u)m*. Vergl. noch Socin, Diw. 18, 12; 49, 11. *Šarḡ elḡāl fī fern elmaḡḡāl* Beirut (s. darüber Sachau, Volkslieder 44) 1, 4, 3: 11, 3 سقم الهوا u. s. w.

<sup>3</sup> *dellāl* (Reschid schreibt Teschdid) bedeutet in der Poesie 1. Geliebte(r), Freund(in) = *rēfiq*, 2. Herz; so auch S. 92: 114.

<sup>4</sup> *rādā* = *rāḡ* weggehen, verloren gehen; s. auch Socin, Diw. 68, 8; 76, 5. *jīde* erklärt Reschid durch *rira*, *uḡfa*, *ḡeja*. Ebenso in einem unpublicirten Maḡāl *rādīt rḡjale*. Das Ganze ist gewiss = cl. قلیل الجدا = nichtsnutzig.

<sup>5</sup> Nach Reschid bedeutet *marrad* ursprünglich „zerknüllen“ von Papier. Stoff u. s. w.

Ich schrieb ein Buch, dabei war der Stern meine Feder,  
und die Nacht meine Tinte, und die Wangen der weissen  
Mädchen mein Papier.  
Unser Papier ist Silber, und unsere Federn Ambra, gut  
gemischt im Becher.

## Murabba.

### 1.

Was wird aus mir bei der Ungerechtigkeit meiner Liebsten,  
seit ich gesehen, dass meine Freundin einen Andern liebt als mich?

Einen Andern als mich liebt sie, aber warum einen Nichtsnutz?  
Mein Geist bringt die Nacht zu, um deinetwillen aufgebracht,  
weil sie meine Wohlthaten verliess und sie bei Andern suchte.  
Du gehst von mir und begleitest mich nicht mehr.

Du gehst von mir eine lange Zeit,  
und der Geist bleibt nach deinem Weggehen allein.  
Die Weintrauben gehören dir, ich will sie nicht,  
mir gib mir leer meine Körbe, sagte ich dir, zurück.

Aber kein Korb kam zu mir, noch sah ich dein Wohlthun.  
O Schande, denn ich war immer bemüht um eure Liebe.  
Dass meine Augen erblinden und meine Kraft dünn würde, fürchtete ich,  
und dass mein Kopf morgen ohne Verstand sein würde.

Leer ist mein Kopf, siehst du, mein Verstand ist verschwunden.  
Aber Gewinn hat doch Jeder, der sich um eure Liebe abmüht.  
Wie wird Einer, der Gold verliert, Gold wiederfinden?  
Denn du warst doch mein Schatz und mein Vermögen.

<sup>6</sup> *tâf* = verlassen, häufig in der Poesie: vergl. S. 96; 98; *Fenn* I, 12, 1; 14, 5; 23, 4; 29, 17 u. s. w.; HARTMANN, Beduinenlieder 162; DALMAN, Diw. 76; 110; 228.

<sup>7</sup> *tabrâ* = *timî* gehen mit, begleiten, ist in dieser Bedeutung häufig in der Poesie: vergl. S. 102; SOCIN, Diw. 35, 17; 85, 2; *Fenn* I, 5, 16; 19, 13; DALMAN, Diw. 227. Ebenso III. Siehe S. 108; SOCIN, Diw. 76, 13 u. s. w.; DALMAN, Diw. 289; 332 und die classischen Wörterbücher.

<sup>8</sup> *مى* = cl. *امى*, ebenso S. 96. In gleicher Weise *صبح* = *اصبح*; s. S. 90.

<sup>9</sup> Dieser Vers ist eine poetische Wendung des von mir in diesen Mitth. IV, 148 mitgetheilten Sprichwortes. Der Sinn ist: Lass mir nur das Leben: was du mir sonst genommen hast, will ich gar nicht zurückhaben.

<sup>10</sup> *ğû(e)r* eigentlich natürlich Schale (von Zwiebel, Orange). Hier erklärt es Reschid als *hâlî* = leer.

<sup>11</sup> Gl. *şâr hafîf*, also: herumlaufen nach, sich bemühen. *tâf* und *tauyef* (z. B. *elhuheile tauyâfet* = das Lastschiff schwimmt) ist aus aram. *ܬܢܦ* entnommen; s. Dozy s. o. und OUSSANI in IAOS. XXII, 103. Vielleicht sind hiernach auch die Stellen bei SOCIN, Diw. 46, 6; 52, 28 zu verstehen.

čē(i) māl̄ iṭṭef ydlā leṭṭe reḡas(a)  
 tidrī (i)ḡalbi fald mell uḡanas(a)<sup>1</sup>  
 min tag(u)ḡ iṭṭak tēneššebnī<sup>2</sup> ḡuḡas(a)  
 uḡazzen<sup>3</sup> (u)ḡuḡb<sup>4</sup> ellādī (i)ḡdelldāl̄.

ḡazzen (u)ḡuḡbī ydlā ḡḡṭas(a) 'am(e)l  
 maḡuḡ<sup>5</sup> ḡgalbī (e)ḡḡiḡ(e)r farga ḡamel  
 lō(u) iḡḡ(e)r ḡammī iḡḡiḡ ṭala ḡḡibel  
 ḡām<sup>7</sup> čān zāle<sup>8</sup> uḡḡabbah ḡāl̄.

(i)ḡddāl̄ iḡuḡlṭi tēḡudd ḡil ṭi (e)ḡḡiḡeb  
 nāḡi<sup>9</sup> as(a)la mā(u)ṭi ydlā tiḡḡe ḡaḡ(e)ḡ  
 lāčān ḡasḡfe ṭala ḡḡḡ etṭas(a)ḡ  
 uḡḡḡ iḡṭlaḡ(a) ydlak<sup>10</sup> biḡḡāl̄.

biḡḡāl̄ taḡ(a)ḡbī ṭalaḡ(a) moi (i)ḡmīlaḡ  
 ulā čān(e)ṭ asahḡak<sup>11</sup> uḡiḡṭasīz<sup>12</sup> uḡebaḡ<sup>13</sup>  
 ellī iḡṭul eḡḡenisā uḡulṭad(a)ḡ  
 iḡṭiḡ čmīṭelak iḡḡūn etṭāl̄.

tdl̄<sup>14</sup> feld lak ydlā ṭilzem ḡiḡ(i)f  
 uḡḡḡḡa tiḡḡi uṭḡḡūn uṭḡḡelīf<sup>15</sup>  
 ḡaiḡḡ iemmak baḡ(a)d ḡalbī iḡṭif<sup>16</sup>  
 beḡiḡ<sup>17</sup> (i)ḡḡḡsak<sup>18</sup> ram(e)le ḡaiḡḡl̄.

<sup>1</sup> D. h. mit dem Gerede Anderer. Reschid erklärt: «Wenn andere Leute reden: Trenne dich von ihr, so thue ich es nicht».

<sup>2</sup> Vergl. auch S. 124.

<sup>3</sup> ḡazzen ist sicherlich = cl. خَرَنَ, trotzdem Reschid es beide Male mit Teschdid schreibt. Vergl. Fenn I, 6, 4 تَشَفَى جروح الحشا لو خزنت منها = du heilst die Wunden der Eingeweide, selbst wenn sie davon schon stinkend geworden sind.

<sup>4</sup> Gl. ḡṭṭaḡa, nach Moḡit bedeutet es Pest. Vergl. Fenn I, 20, 8 لما سقنى اللهوا بصواب = als die Liebe mich mit einer Wunde (oder Pest) schlug; vergl. auch DALMAN, Diw. 80; 87. Dann bedeutet es auch 2. Schlag und 3. treffend, richtig.

<sup>5</sup> Admirativform; vergl. S. 102; 104; SOGIN, Diw. III § 144; SACHAU a. a. O. 32, HARTMANN a. a. O. 187.

<sup>6</sup> ṭāḡ = fallen (s. S. 98; ZDMG. 22, 134; Fenn I, 13, 12; 16, 10; DALMAN, Diw. 32; 252; 334), nur poetisch, während es im Westen ganz gebräuchlich ist. Ferner bedeutet es herabkommen; s. S. 102; 106; SACHAU a. a. O. 37; DALMAN, Diw. 153; 263; 335, und wird auch vom Herabreichen der Locken zur Erde gebraucht (S. 128).

Wie geht fort mein Vermögen und kehrte nicht mehr zu mir zurück!  
Du kennst mein Herz, es wird nicht überdrüssig noch giebt es sich zufrieden.  
Seitdem ich dich nicht gesehen, hat sich Krankheit mir angeheftet  
und es eiterte eine Wunde, die in meinem Herzen ist.

Es eiterte meine Wunde, aber die Hoffnung ist nicht abgeschnitten.  
Wie stark ist mein Herz und wie viel Trennungen trug es!  
Wenn nur ein Zehntel meiner Sorgen auf den Berg fiele,  
so würde er auch verschwinden, und (sein Standort) würde leer sein.

Einen Andern als mich, meine Freundin, liebst du. Sag mir, warum?  
Willst du meinen Tod, (so gut); aber fürchtest du dich nicht vor den  
Vorwürfen?  
Aber Schimpf über diese (vergeblichen) Abmühungen,  
die bei dir, du da, leer ausgingen.

Leer waren meine Bemühungen, (wie wenn) Wasser in's Salz kommt;  
denn ich wusste noch nicht, dass du deine Versprechen nicht hältst und  
schlecht bist.  
Wer Schlechtes und Schändliches will,  
schliesst Freundschaft mit einem wie du und verräth zum Schluss.

Grundsätze hast du nicht, noch hältst du den Eid.  
Plötzlich drehst du dich um, bist verrätherisch und kehrst dich nicht (an  
den Eid).  
Niemals mehr wird mein Herz bei dir flattern;  
denn es ist klar, dass in deinen Fundamenten nur fliegender Sand ist.

<sup>7</sup> *hām* persisch; sehr häufig auch in der Prosa.

<sup>8</sup> Wegen der Schwere der Sorgen.

<sup>9</sup> نوى II (s. S. 96) und III (so hier) = wollen, beabsichtigen; vergl. DALMAN, Diw. 59; 62.

<sup>10</sup> *adlak*, Fem. *adlāc*, in der Anrede an eine dem Namen nach unbekannte Person, ebenso SOCIN, Diw. Nr. 97 Einl.; DALMAN, Diw. 126 (wo es falsch erklärt ist). Die Wendung ist nicht gerade respectvoll, und ein Niedrigstehender würde sie bei einem Vorgesetzten nicht gebrauchen.

<sup>11</sup> Gl. *adri bik*; ebenso 8 Zeilen weiter.

<sup>12</sup> Durch die türkische Endung *siz* werden negierte Adjectiva gebildet. Vergl. Mitth. IV, 144.

<sup>13</sup> = *فَيْح* wegen des Reimes.

<sup>14</sup> Gl. *ar(e)l*. Unsicher.

<sup>15</sup> Erklärung wie in der Übersetzung.

<sup>16</sup> = *jeriff* bez. *jerifrif*; ebenso S. 94; SOCIN, Diw. 15, 11; 88, 4, Dozy s. o.

<sup>17</sup> *beijen* = zu sehen sein; z. B. *adulija iebiejn min jo(u)g ettel* = die Stadt ist vom Hügel herab zu sehen.

<sup>18</sup> *ada* = *ada*.

haiḡālī sāsak telciyēl lī<sup>1</sup> ram(e)l  
 mā cin(e)t aṣaḡḡhak uḡāi(a)rīfak min gab(u)l  
 ḡil lī ia uḡulfī elḡacī killāḡ bāḡ(u)l  
 ḡāllī ḡacā lak deḡibāḡ<sup>2</sup> (u)ḡbālī.

(u)ḡbālī deḡibāḡ ualciḡa iḡbit<sup>3</sup> ḡacī  
 mesmīi(a) minnī terānī mā ziḡī  
 tismai(a) elbāḡil ialeḡa utirtēḡī  
 uḡbi(u)n tiḡbel tēḡinnm aḡḡāli

aḡḡāli tēḡinnmā ḡelak biḡā faḡar  
 ḡeḡciḡnet ḡāḡe uḡen(i)ḡ minnī ḡaḡar  
 ellī ḡacā lak felā ḡiāḡ<sup>4</sup> faḡar  
 ḡāḡīl ḡaḡīḡi uḡemīi(a) aubālī<sup>5</sup>.

## 2.

ḡiḡhi ḡenātī elḡnliḡ biḡe ḡadar  
 elḡbniḡ (i)ḡriḡbā<sup>6</sup> utēḡḡḡḡnī lbaḡ(ā)r

elḡbniḡ (i)ḡriḡbā uḡēḡall ḡallī ḡeḡinn  
 uḡiḡam(e)r killāḡ leḡḡennmāḡ<sup>7</sup> (i)ḡbiḡen  
 ḡāllā(i)l ḡin uḡiḡiḡinī mā aḡḡinn<sup>8</sup>  
 ḡāllā(i)t ḡāḡim ḡālā iandī ḡuḡar<sup>9</sup>

lā ḡuḡar iandī aḡaḡḡir iahḡulīḡ  
 rūḡi līḡē(i)rak felā tiḡuā uterīḡ  
 ēḡḡē(i)l demā(e) lbeḡiābi<sup>10</sup> ulā uḡḡif<sup>11</sup>  
 sāl iala ḡaddī mālā fraḡḡok ḡyḡar.

<sup>1</sup> = telciyen lī.

<sup>2</sup> de zur Aufforderung; z. B. derūḡḡ = geh, denrūḡḡ = wir wollen gehen, dai(a)ḡinī = gieb mir u. s. w. Vergl. auch BÉRESENE, Guide 36; ZDMG. 36, 9, 13. Häugt damit das in Syrien gebräuchliche ta = حتى zusammen?

<sup>3</sup> Gl. saḡḡi ḡubūd.

<sup>4</sup> Gl. aḡlah. Vielleicht = سَوَى zu setzen. Unsicher. Vergl. auch Socis, Diw. 89, 13; 74, 16 saḡā = das Thun.

<sup>5</sup> Gl. ḡanābi. Ob aber im Hinblick auf وَبَال die Form nicht besser als Singular aufzufassen ist?

<sup>6</sup> Gl. aḡḡāḡ elbaḡ(ā)r. Vergl. Socis, Diw. 30, 2 u. s. w.

<sup>7</sup> Gl. لَاقِمَهُ. Der Energiens ist in der Poesie nicht unbekannt; z. B. S. 96;

Fliegender Saud sind deine Fundamente, das habe ich erfahren;  
denn vorher kannte ich dich nicht so genau,  
Erzähl' mir, meine Liebste, all das müssige Gerede,  
und denjenigen, der dir geklatscht hat, stell' mir gegenüber.

Stelle ihn mir gegenüber und beweise mir gegenüber den Klatsch.  
Hört man von mir, siehst du, etwas Unsauberes?  
Du hörst das müssige (Gerede) und vertraust ihm;  
aber wie nimmst du das an und tadelst selbst meine Lage?

Du tadelst meine Lage, aber was hast du dabei für einen Ruhm?  
Ist etwa eine Schlechtigkeit herausgekommen, oder eine Sünde von mir be-  
kannt geworden?  
Der zu dir klatschte, dessen Ursprung (?) ist nicht rein;  
er trägt meine Sünde und alle meine Schäden.

## 2.

Was sind meine Vergehen? Aber meine Freundin hat mich verrathen.  
Sie hat mich in die Wogen geworfen und mich mitten in's Meer geschleudert.

Sie hat mich in die Wogen geworfen und mein Herz bleibt stets senkend.  
Das ganze Leben will ich zubringen in Traurigkeit.  
Wenn die Nacht zu mir kommt, weiss ich das nicht.  
Ich gehe in der Irre und habe keinen Platz zum Ausruhen.

Ich habe keinen Ruheplatz; denn ich suche die Freundin,  
und mein Geist liebt und zittert nur für dich.  
Wie ein Giessbach sind die Thränen meiner Pupillen, und sie hören nicht auf.  
Sie flossen über meine Wange und theilten sich wegen der Trennung von  
dir in zwei Theile.

112. Ja man sagt sogar zuweilen in Prosa *ahâfen jismâ'in* = ich fürchte, sie werden  
hören, *ahâfen mâ terâh* = ich fürchte, du wirst nicht gehen. Für den mit prä-  
figirtem *l* gebildeten Voluntativ (ebenso S. 116; 126) s. Mitth. IV, 163; HARTMANN  
a. a. O. 110.

<sup>6</sup> Gl. *ma' al'ri*, d. h. Tag und Nacht sind gleich schwarz. Seine Augen können  
vor vielem Weinen Tag und Nacht nicht mehr unterscheiden.

<sup>9</sup> *gukar* ist der Ort, wo die Vögel sich niederlassen; s. auch S. 126. Er ist  
also noch schlimmer dran als die Vögel unter dem Himmel.

<sup>10</sup> *bibi* Pl. *brîhî* = بؤى: vergl. *Fenn* I, 19, 7 دمع اليباب; II, 7, 11 حفر فوق  
اليباب; II, 8, 3; DALMAN, Diw. 79.

<sup>11</sup> Von *jeff*. Gl. *iðblas*.

īšāṭyr (i)ḥḥaddī demā(a) ʾimī ʾuimāṭ  
 ḍallē(i)t šibḥ iltarūṭ ubūd afūṭ<sup>1</sup>  
 (e)tmēnē(i)t lenuak ʾimnū ʾa ʾuḥfī min alūṭ<sup>2</sup>  
 elkāfir (e)ḥādī terā ḡalbah inkesār

menkesār<sup>3</sup> ḡalbah ʾala ʾettī nuḡē(i)t  
 ḥiljēra ʾaleiʾa ʾa ʾuḥfī mā darā(i)t  
 min kyṭ(e)r nūḥi ʾala frāḡak ʾamē(i)t  
 ennū(u)m iḡfāḥ utḡallā(a)t<sup>4</sup> essah(a)r

(e)šharāt lēfī ḡalā ʾiḡfī ʾelmenām  
 leḡlak lenūḥen šib(e)ḥ tē(i)r iltamām  
 uḡaḡg eš-Šumē(i)de<sup>5</sup> essiken ḡalā ʾesselām  
 māḡūz minnak lamā ʾiḡfue ʾdalah(a)r.

ʾildah(a)r ʾiḡfū ḡāmessī ḥillīḥ(i)d  
 rūḥā (e)ltē(i)rak feld tihḡā utēḡidd  
 (i)mn (i)tsīḥ rūḥi ḥiādā<sup>6</sup> ḡismī tēšūd  
 min ṭḡī (e)ḡabrī terā ḡismī ḡahar

elḡis(e)m ʾiḡḥar ḡāḡūm (i)mn iltuḥūd  
 ḥā(u) ṣāḥ rūḥi ḥiādā ḡismī tēšūd  
 ennās killhum ʾiḡḡilḥī ʾi ḡlḥūd<sup>9</sup>  
 ḡālau tēšū(u)den<sup>10</sup> tērd (i)ḥācī(i)ḥ kufar.

ma\_kfar(e)t<sup>11</sup> lācīn ʾala ṣaḡlī ḡalel<sup>12</sup>  
 ḡulḡal(u)ḥ minḡum<sup>13</sup> tēṭaiṭar<sup>14</sup> ḡubṭidel  
 ʾā\_ḥē(i)f ʾuḥfī ṣufā<sup>15</sup> ʾeḥbī ḥidel  
 ḡinnū(u)ḥ<sup>16</sup> ḥāmmī ʾala ʾeḥbī kīfer.

<sup>1</sup> *fāṭ* in derselben Bedeutung auch S. 112; vgl. DALMAN, Diw. 132 *fāṭ* = über-treffen. Vielleicht kommt man damit auch an der dunkelen Stelle SOCIN, Diw. 72, 7 aus. Im gewöhnlichen Leben sagt man *ṣabāḥ* z. B. *taṣ(a)rīf ti-baḥ* = kannst du schwimmen?

<sup>2</sup> Gl. *arāḥ* mit(e) *elmuḡabbal*. Ebenso SOCIN, Diw. 7, 4.

<sup>3</sup> = *mā inkesār*.

<sup>4</sup> Gl. wohl ungenau (e)ḡallām(e)t = ich lernte, gewöhnte mich.

<sup>5</sup> *uḡaḡg* als Schwurpartikel auch in Prosa; z. B. *uḡaḡg el(i)ḥē(i)n*.

<sup>6</sup> *Šumē(i)de* einer der 72 Beinamen Alī's. Reschid erklärt *šumad* = *ṭabag* und meint, er hätte den Beinamen bekommen, weil seine Feinde ihn in ein Haus ein-geschlossen, er aber die Thür mit dem Fusse aufgestossen hätte.

<sup>7</sup> Wādi esselām bei Nedjef; s. MEISSNER, Von Babylon nach den Ruinen von Hira und Huarnaq S. 14; CUSNET, La Turquie d'Asie III, 209.

<sup>8</sup> = *لعد*; s. Mitth. IV, 149.



Es theilen sich auf meiner Wange die Thränen meines Auges und wogen.  
Ich bin wie ein Ertrinkender und schwimme mit meinen Händen.  
Ich wünschte, dass du, meine Freundin, bei mir wärst, seit ich herumirre.  
Sogar einem Ungläubigen würde über meine Lage, siehst du, das Herz brechen.

Ist dein Herz nicht gebrochen über den Mord, den du mit mir vorhattest?  
Das, was ich früher durchgemacht, meine Freundin, wusstest du nicht.  
Durch mein vieles Jammern über deinen Verlust bin ich blind geworden.  
Ich habe den Schlaf verlassen und nach der Schlaflosigkeit begehrt.

Meine Nacht war ich schlaflos und schaute keinen Schlummer.  
Um deinetwillen will ich jammern wie eine Taube.  
Ja bei Sumeide, der im Friedenthal wohnte,  
nicht werde ich von dir lassen, bis die Welt untergeht.

Die Welt geht unter, und ich liege in der Grabkammer;  
aber (auch dann) begehrt und liebt mein Geist nur dich.  
Wenn sie mich ruft, kehrt mein Geist in meinen Körper zurück,  
und wenn sie zu meinem Grabe kommt, siehst du, tritt mein Körper hervor.

Der Körper wird hervorkommen, und ich werde aus den Grabkammern  
auferstehen.  
Wenn sie ruft, kehrt mein Geist zu meinem Körper zurück.  
Alle Menschen sagen zu mir: Lass ab.  
Sie meinten: Er ist verdreht geworden, siehst du, und lästerte in seinen Reden.

Ich lästerte nicht, aber bei meinem Verstande ist ein Defect,  
und das Herz wurde in Folge von euch schwach und hat sich verändert.  
O Schimpf, meine Freundin wollte eine Veränderung,  
und noch mehr ist meine Sorge in meinem Innern gewachsen.

<sup>9</sup> Gl. *ǧūz min ʿlmara* = lass ab von der Frau. Ebenso *haḡid*. Vgl. DALMAN, Diw. 45 *haiḡid*, 273; 322 *haḡid*.

<sup>10</sup> *mesō(u)den* = verdreht, *īsō(u)den* = er ist verdreht, ganz gewöhnlich, auch *Fenn* I, 14, 19 *حتى تودن وجن* = bis er verdreht und verrückt würde. Dozy s. v. giebt die Bedeutung *fāchē*, triste.

<sup>11</sup> = *mā kufār(e)t*.

<sup>12</sup> Gl. *nāḡiṣ ḡeṣiṣ*.

<sup>13</sup> Gl. *min ʿaraf ʿlmara*.

<sup>14</sup> Gl. *šār dāṣif*. Es wird speciell von der Veränderung der Gesichtsfarbe und schlechtem Aussehen gebraucht; vergl. Mitth. IV, 153; DALMAN, Diw. 131.

<sup>15</sup> *šūfā*, *šūfi* ist hier als eine Schwester von *كان* gebraucht. Gl. *šūr*.

<sup>16</sup> Gl. *baš(a)d*. *enō(u)b* heisst sonst -noch einmal-.

*kētar(e)t hāmīnī usigām (i)hymurtī*  
*hā'ir yādauyir tābīb (e)liallātī*  
*mā\_cān gablī tēlāfak nījātī<sup>1</sup>*  
*mā\_cin(e)t ayiddak yādāll (i)hhalqah(a)r.*

*elqah(a)r siltāh usala ydādak tih(e)t*  
*hīn eliyf(i)tuī jalil ula\_ūsah(e)t<sup>2</sup>*  
*(i)tmennā(i)t iemmī iayulfi min niḥ(e)t*  
*nōḥī raḥdnī<sup>3</sup> tēd iēbeccē\_ṣṣah(a)r.*

*eṣṣah(a)r dāb utēfessār<sup>4</sup> yunbarā<sup>5</sup>*  
*anḥeb<sup>6</sup> udemī sala hūdūdī gerā*  
*hissā bešallātī felā yāḥḥed derā*  
*(i)nšednī felā\_nṭā(i)tāh ḥabar.*

*lā\_ḥabar ānfi yālā yāḥḥed salam*  
*hāmm\_īl(i)hgalbī felā yimḥī qalam*  
*māṭrūḥ ašdliḡ<sup>7</sup> yālā\_harrič ḡidem*  
*iag(e)l\_īl(i)brāsī (e)tšettet menḡekār<sup>8</sup>*

*menḡekār iagfi udemī(a) teinī iēsil*  
*min kyt(e)r nōḥī tēdnī āmsī jalil*  
*fārag(e)t yulfi kib(e)h neḡ(e)m elm'zil<sup>9</sup>*  
*ēānūn<sup>10</sup> haḡ(a)rak<sup>11</sup> tēd (i)hgalbī inšigār<sup>12</sup>.*

*išḡir (i)hgalbī tēd nārāḥ<sup>13</sup> raḡā*  
*lā\_tistahāsf<sup>14</sup> ellādī fāt umuḡā*  
*(i)bdimīdī tulri felā šift\_elyuḡā<sup>15</sup>*  
*uhāmmī iayulfi felā šulāḥ bešār.*

<sup>1</sup> So erklärt Reschid, aber der Vers scheint nicht in Ordnung. *tabīf* = اتلاف. Vielleicht: Nicht war in meinem Herzen (بگي) meine Absicht, dich zu verderben.

<sup>2</sup> Der Vers scheint verdorben zu sein.

<sup>3</sup> Gl. *taḡḡeznī*.

<sup>4</sup> Gl. *iṭkessir*. Hierbei scheint die Bedeutung von فحم = auflösen, mit-zuwirken; also vielleicht -sich auflösen-.

<sup>5</sup> Gl. *ḡuri ḡei iērūḥ*; Dozy s'climer, s'user; DALMAN, Diw. 293. Es ist VII von dem oben S. 90 erwähnten Verbum.

<sup>6</sup> Gl. *ābēi*.

<sup>7</sup> Gl. *iēfukk ḥalqah ḡā'i iēmūt* = er reißt den Mund kurz vor dem Tode auf. Auch Dozy hat die Bedeutung *mortī appropinquare* und erklärt sie als Abkürzung von عالج الموت = lutter contre la mort.

Gewachsen ist meine Sorge und Krankheit infolge meines Schluchzens.  
 Rathlos suche ich nach einem Arzte für meine Krankheit.  
 Nicht wusste ich vor meinem (Unglück), dass du (mich) zu Grunde richten  
 wolltest,  
 sonst hätte ich dich nicht geliebt, noch wäre ich in diese Sorgen gekommen.

Die Sorgen trug ich und fiel in Liebe zu dir.  
 Als du mich verliessest, wurde ich krank und gesundete nicht.  
 Ich wünschte dich bei mir zu haben, mein Lieb, als ich klagte.  
 Mein Klagen hat mich aufgerieben, siehst du, da es sogar einen Stein zum  
 Weinen bringt.

Der Stein zertloss, zerging und verschwand allmählig.  
 Ich jammre, und meine Thränen liefen über meine Wangen.  
 Bis jetzt weiss noch Niemand um meine Krankheit.  
 Wenn (Jemand) mich fragte, gäbe ich ihm keinen Bescheid.

Ich gebe keinen Bescheid und Niemand wusste es.  
 Die Sorge aber, die in meinem Herzen ist, verwischt kein Griffel.  
 Hingesunken liege ich in den letzten Zügen und kann keinen Fuss rühren.  
 Der Verstand in meinem Kopfe ist zerstreut, ohne dass man weiss (wohin).

Von meinem Verstande weiss man nichts, und die Thränen meines Auges laufen.  
 Wegen der Menge meines Weiklagens, siehst du, bin ich krank.  
 Ich habe mich von meiner Freundin getrennt wie ein Stern, der verschwindet.  
 Das Feuerbecken deines Wegganges, siehst du, ist in meinem Herzen an-  
 gezündet.

Es brennt in meinem Herzen, siehst du, ihr Feuer (wie) vom Ghadabaum.  
 Sag' nicht: Schande über das, was vergangen ist und war.  
 So lange ich lebe, wie du weisst, sah ich keine Musse.  
 und meine Sorgen, meine Freundin, kann kein Mensch tragen.

<sup>8</sup> = *mā inlekür*. Reschid schreibt fälschlich **ظكر**, ebenso **ضجر**; s. Mitth. IV, 152.

<sup>9</sup> Gl. *eljēzil* = *eljērib*. Oder steckt ein Sternname darin?

<sup>10</sup> Im gewöhnlichen Leben wird das transportable Kohlenbecken jetzt gewöhnlich *mangal* genannt. *čānīn* ist Lehnwort aus dem Aramäisch-Assyrischen.

<sup>11</sup> Gl. *min rāhetak* = wegen deines Wegganges.

<sup>12</sup> Gl. *ūtatal*. Man sagt *ūšūjērū ettannūr* = *ḥuṭṭū biḥ ḥuṭab*, also Holz anlegen.

<sup>13</sup> Gl. *nār čmara*.

<sup>14</sup> Gl. *bi tīgūl ḥasīfe*, *ḥēṭif*.

<sup>15</sup> *čfufūje* = *yābi sāta gatad(eyt) bilā hamm*; vergl. BÉLOT s. v. **فَصَوَة** und SOGIN, Diw. zu 65, 11.

## 3.

fār(e)l yāḥeḍ rā'il fār(e)l hyrme is(e)mhā Mekkiye yārā'ilhā iḥḥibbhā ma-  
 ḥabbe keṭire uhje tēḥibbāh bai(a)l aziad fār(e)l iō(u)m (e)sma'sau aḥālā bi'an  
 fār(e)l yāḥeḍ ḥāṭib Mekkiye lumman (e)sma'sau sālau lirā'i)r mekān lumman  
 rāḥau lirā'i)r mekān sār ḥja mi(e)l elmuḥabbal salē(i)hā yāmau ahlāh uyālō\_lāh  
 taīāl ḥāḡi bēddāhā bint iammak 'iḥidhā gāl\_ilmum mā\_āridhā gālau bē(i)māthum  
 ḥallinā nēdizz salē(i)h bint iammah uhja belken iēsir ilāh yāḥis' yēiāḥidhā gālau  
 libint iammah rāḥi libu\_zammūc uḥallih iāḥēdīc mara ilāh gāmat urāḥāt salē(i)h  
 iareldhā urāḥāt tānī nō(u)be salē(i)h uyāl\_ilhā ānḡic ḥalfūlās (e)sāḡy<sup>2</sup> elli āḡi  
 bih Mekkiye fār(e)l ḡāzī min sandī rāḥāt lāḥālhā uyālāt\_ilmum ḥādā ōntānī  
 essāḡy māl ḥaṭibāh ugāl\_ī bess rāḥi'ānī mā\_ārid mara gālō\_īhā enni(u)h rāḥi  
 salē(i)h lumman rāḥāt salē(i)h gālāt\_lāh ugāl\_īhā iḡiydī (e)hnā u'ānī lumman  
 aḡi āḥēdīc ḥje (i)ḡiḡidet bilbā'i)t uhja inhēzeṃ libarab elli biḥā ah(e)l Mekkiye  
 ḥaṭibāh yeliyā (i)ḡiḡirif<sup>3</sup> eliarab hām iḡāḡy iēṭannūn yāḡistānēsīn sellem salē(i)hum  
 ugatad yūādhum (i)nnēdīh (i)nnē(i)n iḡē(i)t yē(i)n rā'ih gāl\_ilmum ānī ḥaṭib Mekkiye  
 gālō\_lāh Mekkiye ḥel(i)u)m tiddul<sup>4</sup> gāl\_ilmum ḡid(i)ḡy gālō\_lāh ḡid(i)ḡy gāl\_ilmum  
 mākū yāḥeḍ iēṭāh iēṭaddī māḥbīsī ilhā gālō\_lāh ḥje tēx(a)rēfak gāl\_ilmum  
 te(a)rifnī ōntādhum elmaḥbēs udezzau bih fār(e)l hyrme liMekkiye lumman yāddan  
 elmaḥbēs liMekkiye gālāt iḡḡābet elmaḥbēs ḥja yē(i)nāḥ gālāt\_īhā iāddnā  
 gālāt ḡilī\_lāh ḥallih iḡnōnī<sup>5</sup> lilmurrib u'ānī aḡih ḥja tēndāh lilmurrib iḡt  
 yā'āḥādhā urāḥau billē(i)l lumman yusālau ulāja elli māḥal iēi(a)rīḥum biḥā  
 yēḡāllau rādī utarras salē(i)hā iō(o)m gāl liMekkiye ānī rā'ih atāzallal<sup>6</sup> iād  
 ḥaddidī elfaras ḥja tenm linuṣṣ ellē(i)l uhje niset mā ḥaddedet elfaras ḡil-  
 dām\_mā iērid iḡi ḥje nā'ime ugāmāt min el(e)frās (e)snullāḥe tēḥaddid elfaras  
 yugeiādet ḡauyā\_lfaras sāza iḡā iḡt rāḡilhā bidāh tefuḡḡtāḥ sāf ienm  
 elfaras beḡāde iasbālāh<sup>7</sup> ḥarāmī nēsen<sup>8</sup> salē(i)hā uḡarābbā yā'īḡā ḥje meḡte ḡān  
 iēṭannī salē(i)hā

<sup>1</sup> Gl. *kē(i)f*, *rībe* = Lust. Unsicher.

<sup>2</sup> Zu *sāḡy* = Heirathsgeld s. LANDBERG, Arab. III, 103.

<sup>3</sup> Gl. *ḥadd*.

<sup>4</sup> *dūḡal* vom Betreten des Hochzeitsgemaches; davon *tē(i)let eddūḡil*; s. Mitth. IV, 161.

<sup>5</sup> *tenā* ist Neubildung von *تَنَ*, ganz gewöhnlich; vergl. ZDMG. 22, 152; SOCHS, Diw. III § 125 b.

<sup>6</sup> Gl. *āyānnas*. Es ist speciell die Abendunterhaltung im Caḡ oder Muḡif; vergl. ZDMG. 22, 146 *تعليق* und SOCHS, Diw. 84, 4; 103 Einl.

<sup>7</sup> *ḡauya* bedeutet nicht nur -innen-, sondern auch -unten-. *taḡt* ist ungebräuchlich.

<sup>8</sup> *iabīlāh*, *iabālak*, *iabālū* u. s. w. (SACHAU a. a. O. 36; ZDMG. 36, 9; SOCHS, Sprichwörter 14 Nr. 185), *ḥasbālāh*, *lebbālū* u. s. w. bedeuten -er, du, ich meine-.

## 3.

Jemand wollte eine Frau, Namens Mekkije, haben. Er liebte sie gar sehr, und sie liebte ihn noch mehr. Eines Tages hörte ihre Familie, dass Jemand sich um die Mekkije bewürbe; deshalb zogen sie nach einem anderen Orte. Er wurde darauf aber wie verrückt nach ihr. Seine Verwandten machten sich auf und sagten ihm: Komm, nimm hier deine Consine an ihrer Stelle. Er antwortete ihnen: Ich will sie nicht. Sie beriethen unter sich: Wir wollen seine Consine zu ihm schicken, vielleicht fasst er Verlangen zu ihr und nimmt sie. Sie sagten nun zu seiner Consine: Geh zu deinem Vetter, dass er dich zu seiner Frau mache. Sie machte sich zu ihm auf, aber er trieb sie weg, und als sie zum zweiten Male zu ihm kam, sagte er ihr: Ich gebe dir dieses Brautgeld, womit ich die Mekkije heirathen wollte. Nur geh weg von mir. Sie ging nach Hause und erzählte: Er hat mir das Brautgeld gegeben und zu mir gesagt, ich solle nur von ihm weggehen, er wolle keine Frau. Da sagte ihre Familie zu ihr: Geh noch einmal zu ihm. Dort angekommen, antwortete er ihr auf ihre Bitten: Bleib hier, wenn ich komme, werde ich dich heirathen. Sie blieb im Hause, und er entfloh zu den Arabern, bei denen die Angehörigen seiner Brant Mekkije sich befanden. Er traf im Bezirk der Araber auch Verliebte, die sangen und sich amüsirten. Er grüßte sie, setzte sich zu ihnen, und sie fragten ihn, woher er käme und wohin er ginge. Er sagte ihnen: Ich bin der Bräutigam der Mekkije. Sie antworteten: Die Mekkije macht heute Hochzeit. Er fragte: Wirklich? Sie antworteten: Ja, wirklich. Er sagte ihnen: Kann ihr nicht Jemand meinen Ring bringen? Sie antworteten: Kennt sie dich? Er sagte: Ja, sie kennt mich. Er gab ihnen also den Ring, und sie sandten eine Frau zur Mekkije. Diese fragte die Botin: Wo ist er? Sie antwortete: Bei uns. Nun gab sie Bescheid: Sag ihm, er solle mich um Sonnenuntergang erwarten, bis ich komme. Er erwartete sie um Sonnenuntergang, und als sie kam, nahm er sie mit sich. Sie gingen in der Nacht fürbass, bis sie in einen Ort kamen, wo sie Niemand kannte. Dort blieben sie und heiratheten einander. Einstmals sagte er zur Mekkije: Ich gehe mich ein wenig zu unterhalten; nachher befestige die Stute noch am Eisen. Er blieb bis Mitternacht; sie hatte aber vergessen, der Stute das Eisen anzulegen. Kurz bevor er gerade kam, stand sie, die geschlafen hatte, vom Bett auf, ganz nackend, um die Stute anzukoppeln. Sie sass gerade unter der Stute, da kam ihr Mann mit der Flinte in der Hand. Er sah bei der Stute etwas Weisses und hielt es für einen Dieb; so legte er denn an und schoss sie todt. Da fing er an, auf sie zu singen:

Ich halte die Formen für *bâl* mit dem Suffix und davor gesetzten Präpositionen *على حسب*, *ب*, *حسب*. Ähnlich als Substantiv mit Suffixen ist auch *atîrî* u. s. w. = ich meine zu erklären.

<sup>9</sup> Ein von *nâîn* = Ziel denominirtes Verbum. Im Westen bildet man *nâî*, STUMME, Lieder 152.

*aḥḥūh<sup>1</sup> min nār bint Q(ə)bē(i)d Mekkiir*  
*iā\_dyrre wala\_lhykkām mahfiir.<sup>2</sup>*

*mahlā<sup>3</sup> min tēhācīmī yāhācīhā*  
*yāgūm (i)ḥtālā<sup>4</sup> yālzem terrācīhā*  
*mā\_dinneti<sup>5</sup> iā\_īḥse Q(ə)bē(i)d iinṭihā*  
*lukān<sup>7</sup> (i)usūg\_lāh (i)mn\_elḡānn ḥarbiir.<sup>2</sup>*

*anā gitt\_lū iā\_Mekka šinḥācī ušinḡūl<sup>10</sup>*  
*ia\_gsē(i)bat rub(a)h<sup>11</sup> iirdūniē ahl\_īlfiil<sup>12</sup>*  
*ana gitt\_lak<sup>13</sup> iā\_īḥse rūh līlBehlūl<sup>14</sup>*  
*wandah (i)ḥcāḡet ennīsūdūn magḡiie.*

*Mekkiie tanūd<sup>15</sup> utā'īhe (i)mn\_eṣṢin*  
*ia\_tarē(i)ḡi<sup>16</sup> ljemile yūie\_sseley tubrin*  
*ana aḡkir<sup>17</sup> liē ṛadīr inēāniē tirdūn*  
*fūḡḡ<sup>18</sup> uṣbei\_īein<sup>19</sup> yūsṛabi moie.*

*ia killmā ḡād elfahad<sup>20</sup> ḡādāt<sup>21</sup> nyāmisiūh<sup>22</sup>*  
*mī(e)l bek ennizām<sup>23</sup> (i)mnekkīs\_īlfēse<sup>24</sup>*  
*ia lō(u) tidrin iā\_Mekke (i)ḥḥab(e)s\_īḥse*  
*(i)bbringa<sup>25</sup> ubissiḡ(e)n unu(u)baēi taleijā.*

<sup>1</sup> Interjection des Schmerzes; auch in einer unpublicirten Atabe *aḥḥūh ia nār galbi (r)ṭābb* = wehe, das Feuer meines Herzens brennt; vergl. Dozy s. v.; DALMAN, Diw. 37 (*aḥḥ*).

<sup>2</sup> Gl. *maḡmūmr*. Interessant ist der Hass, der sich in diesen Verse gegen die Regierungsbeamten ausspricht. Sie nehmen eben Alles weg, was kostbar ist. Werthsachen werden deshalb gern in der Erde vergraben. In einer von mir aufgezeichneten Geschichte begiebt sich ein Hirt, der einen Schatz gefunden, auch in ein fremdes Land, aus Furcht, die Regierung könnte es erfahren.

<sup>3</sup> Gl. *ṣāḥḡe*.

<sup>4</sup> *(i)ḥtāl* Jemand stehen = vor, gegenüber Jemand stehen. *tāl* bedeutet -Gestalt-, ZDMG. 22, 83, 6; hier S. 104; 110; SPITTA, Grm. 495.

<sup>5</sup> *tirdiie*, Pl. *terāci*, Ohrringe, zuweilen hörte auch ich *tirḡiie*. Vergl. SOGIN, Diw. 68, 11; III, 270; HARTMANN a. a. O. 130; DALMAN, Diw. 77: 85; Dozy nach CHERBONNEAU, die zum Theil etwas abweichende Formen geben.

<sup>6</sup> Worte, die Isa zu sich selbst spricht.

<sup>7</sup> = *lō(u) jēkūn*. Ebenso S. 106.

<sup>8</sup> wir, d. h. ich und meine Genossen.

<sup>9</sup> *ḥarbiie* auch SOGIN, Diw. 2 Eñl.: 23 Eñl.

<sup>10</sup> Reden sind überflüssig, denn dein Vater giebt dich mir doch nicht.

<sup>11</sup> Gl. *ḡyāb fāḡir*. Unsicher.

<sup>12</sup> Pluralis von *fāle* = Dreizack, der zum Fischfang gebraucht wird. Besonders zur Zeit der Überschwemmung sieht man in dem stillen Wasser Leute mit dem

Weh' von dem Feuer der Mekkiye, der Tochter Obeids.  
O Perle, die verborgen ist der Regierung.

Wie süß ist's, wenn sie zu mir spricht und ich zu ihr spreche,  
und vor ihr stehe und fasse ihre Ohrringe.  
Ich glaube, Ise, Obeid wird sie nicht geben,  
es sei denn, dass wir ihn mit Krieg von den Djinnen herüberziehen.

Ich sagte dir: O Mekka, was sollen wir reden und sprechen?  
O Rohrstande feinsten Art, es wollen dich die Leute der Dreizacke.  
Ich sagte dir: Ise, geh zum Behlul,  
Er hat ein Mittel, Angelegenheiten mit Frauen zu Ende zu bringen.

Mekkije ist die Anführerin der Gazellenheerde und kommt her aus China.  
O Leitthier des Gazellentruppes, du läufst mit den Windhunden.  
Ich zeige dir eine Pfütze; wenn du willst,  
spalte die Pupille meines Auges und trinke (sein) Wasser.

Je tapferer der Panther wird, um so mehr nimmt sein Ehrgeiz noch zu.  
Wie ein Bek des Heeres, der den Fes schief aufsetzt (bist du).  
O wenn du wüsstest, o Mekka, dass Ise im Gefängniß,  
in Fusseseln und in Haft, von einem Wächter bewacht ist!

Dreizack bewaffnet, regungslos, bis an den Bauch im Wasser stehen, um einem  
Fische aufzulauern. Sie wollen die Rohrstaude als Stiel für den Dreizack.

<sup>13</sup> Worte der Mekkiye.

<sup>14</sup> Legendärer Neffe Harun alRaschid's, der ein Till Eulenspiegelleben führt  
und besonders Herzensangelegenheiten Verliebter ordnet. Er lebt in vielen Ge-  
schichten fort. Vergl. auch NIERUNG, Reisen II, 301.

<sup>15</sup> Siehe auch WETZSTEIN in DELITZSCH's Hiob<sup>2</sup> 507; SOCIN, Diw. 98, 1; 105, 6 u. s. w.

<sup>16</sup> So erklärt Reschid. Unsicher.

<sup>17</sup> Gl. *adellič*.

<sup>18</sup> Gl. *guzāh*. Unsicher. Die Form scheint doch auf فَكْ zurückzugehen; vergl.  
auch DALMAN, Diw. 259.

<sup>19</sup> Gl. *bibi*. Cl. *انسان العين*; vergl. hebr. *אין עין* und GESenius, Thes. 86.  
Er will sein Augenlicht für die Geliebte hingeben.

<sup>20</sup> Erklärung: Wenn der Jäger, der mit dem Panther jagt, ihm „Bravo!“ zruft,  
wächst seine Kampflust. Ebenso geht es mit seiner Liebe. Jetzt sind übrigens  
Jagden mit Panther im Irāq unbekannt; vergl. aber HUGHES, Diet. 182.

<sup>21</sup> Gl. *šarāt zā'ide*.

<sup>22</sup> Gl. *šugāta*. Vergl. ausser DOZY noch SOCIN, Diw. 35, 21; 92, 6; FENN I,  
12, 12; LANDBERG, Hadramout 237; 498. Es findet sich auch im Omani, REINHARDT 28.

<sup>23</sup> Das *z* in *nizām* ist natürlich auf türkische Rechnung zu setzen.

<sup>24</sup> *fes* ist im Allgemeinen ungebräuchlich. Der gewöhnliche Name für den Tar-  
busch ist *fine*.

<sup>25</sup> So die Erklärung. Es ist aus persischem *برنج* = Kupfer entlehnt.

*Mekkīje tanūd uḡáʿje min Tei*  
*ubūd afriš (r)frāš ubūd ašubb elmoi<sup>1</sup>*  
*uḡtūd biššem(e)s lunnan iḡḡik elfei<sup>2</sup>*  
*ušbur uḡṣṣal(u)r mabrūk tālije.*

*ārīd agūl iā-Mekke ja mekmūle*  
*iā-īfse<sup>3</sup> zalilan uṭṭesāfō lāh<sup>4</sup>*  
*tisūā taker ibn (i)Sūd<sup>5</sup> uiddō(u)le*  
*u:Afeč<sup>6</sup> uelMontefij<sup>7</sup> uāhl-ilḤiḥiḥiie<sup>8</sup>.*

*mānī-ibḥdāl ḥabsī (i)bḥdāl bint-ennās<sup>9</sup>*  
*iā-īḡāt zārī<sup>10</sup> utelḡ<sup>11</sup> lillebbās*  
*neḥā(i)t Allāh n:Alī u(i)Ḥsā(i)n uul:Abbās<sup>12</sup>*  
*iḡḡat(a) kill šew(i)l iemū uḡfāh bišneije<sup>13</sup>.*

*maḥlā min tiḡnī uḡṭiyīl uṭṭāhā*  
*uḡṭīm (i)bḡīlḥā uālzem (i)mtannāhā<sup>14</sup>*  
*taker nisūān fidye nneḡlat iḡḡāhā*  
*uššām u Ḥaleb uāhl-il(u)Kbār(i)siije<sup>15</sup>.*

*nārič bilḡal(u)b tāḡīd (u)kbār (n)kbār*  
*iā-īyāb-iljezire<sup>16</sup> (u)mbattān (i)bnūyār*  
*ḥašaf killhinn uMekke tamrat elḡintār<sup>17</sup>*  
*uḡa uordi<sup>18</sup> liḡḡūšūnah<sup>19</sup> (i)bruhsiije.*

<sup>1</sup> Er besorgt weibliche Geschäfte, um sie ihr abzunehmen.

<sup>2</sup> Sprichwort mit dem Sinne: Beeile dich nicht, sondern warte, bis Gott dir das Gewünschte giebt.

<sup>3</sup> Worte des Isa zu sich.

<sup>4</sup> So die Erklärung. Unsicher.

<sup>5</sup> Nach Reschid Scheich der Mestūd in der Nähe von Kerbela. Vielleicht ist aber besser doch an den Wahhabitenemir zu denken; vergl. auch S. 108.

<sup>6</sup> Afeč bei dem Sūḡ el-Afeč in der Nähe von Niffer.

<sup>7</sup> Montefij grosser Stamm auf der westlichen Eufrat- und Schatt el-Arah-Seite. Sie sind jetzt, wie man mir sagte, -schwach- geworden, weil die türkischen Paschas ihnen systematisch ihre Zuchtstuten abgenommen haben (durch Kauf oder Schenkung) und sie nun keine Mittel mehr haben.

<sup>8</sup> Ḥiḥiḥiije nach Reschid Ortschaft am Eufrat südlich von Hille, gegenüber Hamze. Unsicher.

<sup>9</sup> Weil sie nicht von demselben Stamme sind, giebt ihr Vater sie ihm nicht.

<sup>10</sup> Wohl aus türkischem زری entlehnt.



Mekkije ist Gazellenanführerin und kommt von den Beni Tei.  
Mit meinen Händen mache ich das Bett und mit meinen Händen giesse ich  
Wasser aus.

Sitze in der Sonne, bis der Schatten zu dir kommt,  
und warte; denn Geduld wird schliesslich gesegnet.

Ich will sagen: O Mekka, du vollkommene!  
O über Ise, den Kranken, den sie zu besuchen kommen.  
Du bist so viel werth wie die Soldaten des Ibn Sû'ud und das Reich,  
wie die Afetsch, die Montefidsch und die Leute von Chisehchischeje.

Ich (grüne mich) nicht über meine Gefangenschaft, sondern dass sie eine  
Fremde ist.

O Stück von Goldbrokat, das gut kleidet den, der es anzieht.  
Ich pries Gott, Ali, Hossein und Abbas,  
dass zurückkehre jede Vereinigung mit der Liebsten ein bisschen.

Wie süss ist es, wenn sie zu mir kommt und ich bei ihr sitze  
und vor ihr stehe und sie an ihrem Halse halte.  
Zehn Frauen gebe ich hin für den Tritt ihrer Schuhe,  
und Damaskus, Haleb und den Stamm der Kubeis.

Dein Feuer brennt immer stärker und stärker im Herzen.  
O Kraut der Wüste, das im Innern eine Blume trägt.  
Sie alle sind vertrocknete Datteln, und Mekka eine Kintardattel!  
(Du bist wie) eine Blume, die man pflückt am frühen Morgen.

<sup>11</sup> *lâq* ist im Irâq immer med. ل.

<sup>12</sup> Sohn Ali's. Er hat in Kerbela eine schöne Moschee.

<sup>13</sup> Alle, die in meiner Lage sind, mögen mit ihrer Liebsten vereint werden.

<sup>14</sup> *ma'annâ(ni)* bedeutet nach Reschid im beduinischen Arabisch -die beiden Seiten des Halses-. Es ist jedenfalls = *معن*, d. i. der Ort, wo die Zügel (*tanân*) anliegen. Diese Bedeutung passt auch sehr gut Socin, Diw. 69, 22, wo also zu übersetzen ist: Ein kleiner Mann reicht ihr nicht bis zum Halse, es sei denn, dass er neben ihr auf einer Erhöhung steht.

<sup>15</sup> Es ist wohl das Kubeisa bei Hit gemeint; s. Jâqûṭ IV, 235.

<sup>16</sup> *jezire* = *çöl*, Wüste.

<sup>17</sup> Beste und grösste Dattelsorte in Basra. Für andere Sorten aus Basra s. NIEBUHR a. a. O. II, 226; CUNET a. a. O. III, 231 ff.

<sup>18</sup> *yorde* ist -Blume- im Allgemeinen, Rose heisst *yor(e)l jûri*; s. auch Dozy und Socin, Diw. 94, 6.

<sup>19</sup> Gl. *iğgytânah*.

*iā\_killet nerim<sup>1</sup> mabniē bē(i)n (e)šbāb<sup>2</sup>*  
*iā\_muhrāt bedū iēljālebiē (e)jlāb*  
*iawet iēinā ja Mekka min kahab<sup>3</sup> ilbāb*  
*lebbāh\_ljīs(e)m bišt<sup>4</sup> ilharāmiē.*

*iā marḥab ja Mekke qurrāt u(i)n iūn*  
*umīn dūn<sup>5</sup> eṭṭar(a)h<sup>6</sup> ṭarḥiē (e)frēdiū<sup>7</sup>*  
*alē(u)wā mīh(e)t lāhāl Qi(ḡ)be(i)d ḡāddūn*  
*aṭūn anī ḥēr inn il Rēvēriē<sup>8</sup>.*

*ilē gidle<sup>9</sup> ja Mekke šuśmisḡodde<sup>10</sup>*  
*iā\_ḡō(u)har dabān<sup>11</sup> uṣṣibriḡ (i)ḥḡaddūh*  
*ḡarabb\_elḡar(e)š ašū ṭālat elmudde<sup>12</sup>*  
*fīr(e)l ḡāḡe\_bēse muš magḡiē.*

*ārid arāḡḡ edderḡiś*  
*umīn ḥāmmhinn ḡeṭas(e)t elmoi ḡiē leṭš*  
*anā gitt\_lak iā\_ēṭse Qi(ḡ)be(i)d mā\_ḡinṭiś*  
*lakūn (e)ṭḡib\_lāh (i)un ilḡānn ḡidriē<sup>13</sup>.*

*Mekkīē ianid (i)mu\_lḡibel ṭāḡat*  
*(i)trawū (i)ḡḡādhā<sup>14</sup> ḡāhl\_isseleg ḡāḡat<sup>15</sup>*  
*ja iammū Qi(ḡ)be(i)d rāḡi (i)mu\_iliḡš(i)ḡ rāḡat*  
*ibbrīḡa ubsiḡ(e)n umu(u)ḡaṭi zaleiḡa.*

*Mekkīē ianid uṭāḡat (i)mu\_iliḡibāl*  
*ḡiḡa ṭarf\_iliḡedile<sup>16</sup> (i)tnāḡer<sup>17</sup> elḡalḡāl<sup>18</sup>*  
*ārid āfdī aḡiṭi uammi ḡiḡe\_lḡāl*  
*uālḡātār ḡiḡ(i)l diē elḡaḡā(i)ḡiē<sup>19</sup>.*

<sup>1</sup> Gl. *sebat(a)*. Lehnwort aus dem Türkischen.

<sup>2</sup> Sing. *šebbe*, die vier Stäbe, welche das Moskitonetz tragen. Vergl. *šabbāh* = Rohrstock, Socin, Diw. Exc. R. 8.

<sup>3</sup> Gl. *ṭābbe(i)t*. Unsicher. Der Vers bezieht sich auf den rückkehrenden Gatten, der sich Vorwürfe macht, er sei wie blind gewesen.

<sup>4</sup> So erklärt Reschid. Nach Dozy ist es ein *zebūn* aus braunem Wollenstoff; nach DALMAN, Diw. ist *bāt* der kurze Beduinenummantel.

<sup>5</sup> So erklärt Reschid.

<sup>6</sup> *ṭar(a)h* ist eigentlich der Fruchtansatz, die junge Frucht.

<sup>7</sup> Eine sonst unbekannte Melonenart. Im Allgemeinen heisst die grosse grüne Melone *rāḡḡi*, die grosse gelbe *baṭṭiḡ*, die kleine gelbe *šemām*. Wegen der Ähnlichkeit der Gestalt nennen die Ausgräber auch die babylonischen Cylinder *šemām*, während die andere Form, unten breit und oben spitz, wie z. B. die Nabopolassar-cylinder, *rās sukkar* = Zuckerhut genannt wird.

<sup>8</sup> *Riri* (*Rēvēriē* nur wegen des Reimes, wie *Diārbekriē* bei DALMAN, Diw. 288) ist nach Reschid der Name des Kirchhofes bei Nedjef. Man sagt, dicht daneben sei das Paradies. Der Verliebte meint hier, sein Grab würde auch ein berühmter Wallfahrtsort werden.

O Moskitonetz eines tüchtigen Mannes, das gebaut ist zwischen (4) Stäben.  
O Beduinenfüllen, das man auf dem Markte verkaufen will.  
Mein Auge war blind geworden, Mekka, als ich das Thor betrat.  
Ich glaubte, der Körper wäre die weisse Abaje von Dieben.

Willkommen, o Mekka, Erquickung meiner Augen.  
Alle Früchte tangen nichts, nur deine ist eine Fredmi-Melone.  
Wenn ich todt bin, bringst mich zur Familie Obeid's.  
Ich glaube, ich bin besser als der Ghiri-Kirchhof.

Du hast eine Stirnlocke, Mekka, wie schwarz ist sie!  
O vorzüglichster Stahl, der blitzt auf ihrer Wange.  
O Herr des Thrones, so lange die Weile dauert,  
kommt ein Ding für Ise zu keinem Ende.

Ich will dem Derwisch mich zugesellen;  
denn um der Sorge um sie willen habe ich aufgehört zu essen und zu trinken.  
Ich sagte dir: O Ise, Obeid giebt (sie dir) nicht,  
es sei denn, du bringst ihm von den Dschinnen ein Käppchen.

Mekkije ist eine Gazellenführerin und kam vom Berge herab.  
Sie füllt Wasser in ihren Schlauch, und die Mente der Windhunde bellte.  
Mein Ohm Obeid, mein Geist ist vor Liebe geschwunden.  
In Fesseln bin ich, im Gefängniß und der Wächter bei mir.

Mekkije ist eine Gazellenführerin und kam von den Bergen.  
Mit dem Ende der Flechte stösst sie an den Fussring.  
Ich will hingeben meine Brüder, meinen Oheim nebst dem Onkel  
um der Fussspange dieser (weissen) Gazelle willen.

<sup>9</sup> *gidle* mit Suff. *gudilti*, Pl. *gud'il*, = Locke, auch ZDMG, 22, 76, 16 u.s.w.: SOCIN, Diw. 74, 32, 44; DALMAN, 100; 251.

<sup>10</sup> = *adū(f) idmisqodde*.

<sup>11</sup> Nach Reschid heissen die verschiedenen Qualitäten des Stahles vom besten angefangen: *dabin*, *jō(u)har*, *ṣagla*, *qabīn*, *bejād*, *ḥadid*.

<sup>12</sup> Die Zeit der Trennung von der Geliebten.

<sup>13</sup> *ḥidrije* ist der ländliche Ausdruck für das von den Städtern *taraṣṣin* genannte Schweisskäppchen.

<sup>14</sup> *jūd* ist ein kleiner Schlauch, in dem die Beduinenfrauen Wasser holen. Vergl. auch S. 130; ZDMG. 22, 120; SOCIN, Diw. Exc. K. 32; DALMAN, Diw. 58; 293.

<sup>15</sup> Weil sie glaubten, sie sei eine Gazelle.

<sup>16</sup> Auch bei Dozy und SOCIN, Diw. pass.

<sup>17</sup> So die Erklärung; eigentlich bedeutet es hier wie in 1 jedenfalls ursprünglich -einen Nasenstieber geben-.

<sup>18</sup> *ḥalḥāl* ist der breite, silberne, innen hohle Fussring im Gegensatz zu *ḥiṣṣil*. Innen befinden sich meistens kleine Steinchen, um beim Gehen ein Geräusch hervorzurufen. Das Wort findet sich jedenfalls schon im Assyrischen als *ḥalḥallatu*.

<sup>19</sup> *uudē(ḥ)hi* bedeutet nach Reschid eine ganz weisse Gazelle; vergl. SOCIN, Diw. 15, 4; Exc. U. 8; DALMAN, Diw. 46.

*Mekkiye zanād uḡā'īye min fū(u)g  
iā\_bargāt ehueḡ(e)ne bar(e)g fuḡdet ettū(u)g  
tisḡā (i)khe(i)let<sup>1</sup> ibn\_(e)Ṣūd ḡīye\_nnūg  
iā\_tein\_īlkubē(i)dī<sup>2</sup> uṣatar kidrīye.<sup>3</sup>*

## 4.

*fūr(e)l ḡāḡed šē(i)ḡ iArab akū mūmin<sup>4</sup> kill\_ḡāk(i)t iḡīṭ iala\_ššē(i)ḡ  
māl\_el iArab uḡīṭih ikrām keḡir fūr(e)l sene min essenīn iḡe iala\_ššē(i)ḡ māl  
elArab ḡāl\_lāḡ iā\_mūmin el'ikrām elli ānṭīkḡāḡ kill sene hassene mā ānti-  
kḡāḡ allā tērūḡ tēḡih\_lī hyrmēṭi elli ārid āḡīḡhā ḡedide ḡāl\_lāḡ\_elmūmin  
mā\_iḡāḡif rāḡ iala\_lmara uzeḡḡhā min āḡāḡhā u'āḡāḡhā lāḡālāḡ uḡā\_lmūmin  
āḡālāḡ bilMeshed uṣārāt ilāḡ hyrme ubaṣ(u)d dāḡik ḡām raḡīḡhā eššē(i)ḡ elli  
dezz elmūmin iēḡīḡhā ḡām iḡḡāl iatē(i)ḡā*

*ārid alḡay ḡas(a)n<sup>5</sup> Tirme ḡābārīḡhā  
ḡāṣū beḡ\_elamā'im<sup>6</sup> eḡlēbau biḡā.*

*ārid alḡay ḡas(a)ḡhā (i)ḡsīrāt<sup>7</sup> elmāṭṭāi  
mēhyrrēmetnī leḡīḡ eṣṣād ḡīye\_lmōi  
aḡṣṣikum iḡḡūti elḡīlzeḡ elḡarrāi<sup>8</sup>  
iēḡīḡhāḡ ḡuḡḡunūḡ ānī mēlāḡīḡhā.<sup>9</sup>*

*ārid alḡay ḡas(a)ḡhā (i)ḡsīrāt eddlūḡīḡ  
mēhyrrēmetnī leḡīḡ elmoī ḡīye\_beḡ<sup>10</sup>  
uā\_šif(e)t elmūminū (e)ṭšīr melḡet<sup>11</sup> ḡē(i)ḡ<sup>12</sup>  
(e)ṭlaḡḡīr<sup>13</sup> iatḡālāḡīye<sup>14</sup> utikriḡhā.*

<sup>1</sup> Gl. *faras aṣīle*. Zu der sagenhaften Stammutter der Rassepferde *kheḡlat elḡaḡūz*, s. TWEEDIE, *The Arab. Horse* 233; VON OTTENHEIM, *Vom Mittelmeer* II, 108.

<sup>2</sup> Der Kubeldivogel ist nach Reschid ein Vogel mit grossen Augen. Die Erklärung ist augenscheinlich nach dieser Stelle zurechtgemacht.

<sup>3</sup> Eine Abart des Katavogels mit gelbem Gefieder.

<sup>4</sup> Ein Molla, der in Meshhed den Koran vorträgt u. s. w.

<sup>5</sup> Die auf dem Wege befindliche Karawane. Gl. *šā'īlīn lūrē(i)r meḡān*, Vergl. ZDMG. 22, 130; SACHAU a. a. O. 93; *Fenn* I, 5, 19.

<sup>6</sup> Die Muminen tragen weisse Turbane.

<sup>7</sup> Gl. *miḡ(e)l*. Nach Reschid bedeutet die vorkommende Variante *(i)ḡsībrāt* dasselbe; vergl. Dozy s. v. *سبر*.

<sup>8</sup> Der Leser, d. h. er singt den Koran, Todtenlieder auf Hossein u. s. w. mit nasehnder Stimme.

Mekkije ist eine Gazellenanführerin und kommt von oben her.  
 Das Leuchten der Wange ist wie das Blitzen des Silbers der Halskette.  
 Sie ist soviel werth wie die Rassestute des Ibn Sū'ūd sammt den Kamelstuten.  
 Sie hat die Augen des Kubeidi-, und das Haar des Kidrivogels.

## 4.

Es war einmal ein Araberscheich, zu dem kam immer ein Mumin,  
 und der Scheich gab ihm viele Geschenke. Eines Jahres kam er auch zu  
 dem Araberscheich; der aber sagte zu ihm: Mumin, das Geschenk, das  
 ich dir alle Jahre gegeben, gebe ich dir dieses Jahr nicht, es sei denn,  
 du bringst mir meine Frau, die ich neu heirathen will. Der Mumin ant-  
 wortete: Meinetwegen. Er ging also zu der Frau und führte sie von ihrer  
 Familie fort, brachte sie dann aber zu sich nach Hause. Der Mumin hatte  
 seinen Wohnsitz in Nedjef, und sie wurde seine Frau. Darauf fing ihr  
 Mann, der Scheich, der den Mumin sie zu holen geschickt hatte, an auf  
 sie zu dichten:

Ich will mich der Karawane Tirmē's anschliessen und mit ihr gehen.  
 Wie ich sehe, haben die Weissbetrübanten sie gefesselt.

Ich will mich ihrer Karawane anschliessen wie ein Eselreiter.  
 Sie hält mich ab von dem Appetit auf Speise sammt dem Wasser.  
 Ich trage euch auf, meine Brüder: Wer den Leser greift,  
 soll ihn schlachten, und die Sünden nehme ich auf mich.

Ich will mich ihrer Karawane anschliessen wie ein Derwisch.  
 Sie hindert mich an dem Appetit auf Wasser sammt dem Essen.  
 Nicht sah ich, dass Mumin's tapferen Helden würden entgegengehen,  
 aber sie suchten die gelbseidene Kuffje und kauften sie.

---

\* لَبَّى bedeutet in I einkehren; s. Socin, Diw. Glossar und die dort gegebenen  
 Citate; LANDBERG, Hadr. 506. In II *aleffī d(i)l* = ich bewirthe einen Gast. Für III  
 vergl. BÉLOT, كَلَفَى arrangiren.

<sup>10</sup> Nach Reschid ist *ḫāḫ* ein altes, jetzt nicht mehr gebrauchtes Wort für *ḫabīb*.  
 Nach Socin, Diw. 82, 9 bedeutet es Korn, in Omani Reis (IRAN. 21, 862).

<sup>11</sup> Gl. *jeḡīrīn jeḡāyīn*.

<sup>12</sup> Gl. *zīlīm (e)ḡbāt(a) ḡandhuū ḡuḡāḡa*.

<sup>13</sup> Gl. *jeḡauyerīn*.

<sup>14</sup> Die gelbseidene Kuffje mit langen Franzen, die die Scheichs früher trugen.  
 Die Mumin's tragen sie auch, dass man sie für Scheichs halten soll, sind aber feige.

Vergl. dazu bei Dozy حَلَبَّةٌ und حَلَالَتِي.

ṭīlak šāṭbet<sup>1</sup> eṣṣuṣṣāḏf<sup>2</sup> mā ḥen<sup>3</sup>  
 ugalbak min ṣaḥ(a)r ḡelmūd<sup>4</sup> mā ḥen<sup>5</sup>  
 imāḥennī elmūcimin bilḥaṭī emāḥen<sup>6</sup>  
 ḡhūt a(a)māmtah nō(u)ḡa<sup>7</sup> uḡate<sup>8</sup> biḥā.

ilī<sup>9</sup> iamm eluṣal limḥanem<sup>10</sup> elhykkām  
 ḡulṭ ḡidd ilīṭāṭet(a)<sup>11</sup> bilzyk(i)m mā\_nām<sup>12</sup>  
 ṣid(i)ḡ nār eliyṣ(i)ḡ ḡḡāḏk mā\_tellām<sup>13</sup>  
 lā(u) ṣih(e)t (i)bḡār(i)m<sup>14</sup> māṣād tilḡihā

īābū (u)ḡādīl ilīṭūtten<sup>15</sup> māḡḡhin<sup>16</sup>  
 tsuḡā telet\_alḏf māḡḡhin<sup>17</sup>  
 ārid āḡyḏ ala dār(u)b māḡḡhin<sup>18</sup>  
 (i)bḡaḡle<sup>19</sup> uṣelḡemet<sup>20</sup> iemī (i)bḡabābihā.<sup>21</sup>

## Rädde.

### 1.

ennō(u)ḡ<sup>22</sup> iā neḥī Allāḥ Nūḥ  
 iā qibeltī uḡā dīnī.

ḡiṣṭāḥ ala\_lmesīūdī<sup>23</sup>  
 (e)mserṣaḡ<sup>24</sup> ḡeṣḏīl<sup>25</sup> sūdī  
 u'ān\_dḡābel(e)t (i)bīūdī<sup>26</sup>  
 iḡḡer<sup>27</sup> iābū dēḡāne.<sup>28</sup>

<sup>1</sup> šāṭbe, mit Suff. šāṭbtaḡ = šāḏī.

<sup>2</sup> eṣṣuṣṣ ist die breitblättrige Pappel, im Gegensatz zur schmalblättrigen rareb (Populus euphratica).

<sup>3</sup> Gl. = mā inḡāne = mā ṣār a(a)uḡ.

<sup>4</sup> Gl. marīnar.

<sup>5</sup> Gl. mā\_īridnī; cl. حنالى.

<sup>6</sup> Ungewöhnlicher, durch den Reim veranlasster Plural von mīḡne.

<sup>7</sup> nō(u)ḡa ist der Zaun aus Rohr, Palmzweigen und Lehm, um ungesehen dahinter Vögel zu schießen. Der Munīn setzt seinen Turban so auf, dass er nicht erkannt werden kann.

<sup>8</sup> Gl. ḡbed, demm rīḡāḡ.

<sup>9</sup> Worte des Munīns, um sich zu rühmen.

<sup>10</sup> Gl. meḡān māl elḡukūme. Cl. مَحْمَد.

<sup>11</sup> Gl. ḡīḡrā. In dieser Bedeutung auch im Maghrebinischen häufig.

<sup>12</sup> Vielleicht als mā\_inām zu deuten.

<sup>13</sup> Für tīnlām.

<sup>14</sup> Die Derwische betteln, auf einem Horne blasend, und kommen dabei im ganzen Lande herum, vergl. Fenn I, 5, 19.

<sup>15</sup> Gl. ḡīḡlāṭ(a). Auch sonst vom -sich verbreiten des Geruchs-; s. Souris, Diw. 22, 8; LANDBERG, Hadr. 383.

Deine Gestalt ist wie eine Pappelgerte, die nicht schief ist,  
und dein Herz aus Marmelstein mag mich nicht.  
Das Kerlchen stellt mich mit Reden immer fort auf die Probe,  
er rückt seinen Turban wie einen Zaun und versteckt sich dahinter.

Ich habe einen Oheim, der in das Zelt der Regierung kam,  
und ich habe einen Grossvater, der sich so sehr mit der Wissenschaft be-  
schäftigt, dass er nicht schläft.

Wirklich (o Scheich), das Feuer der Liebe bei dir kann nicht getadelt werden.  
Aber wenn du auch auf dem Horn bliesest, würdest du sie doch nicht finden.

O Besitzerin von Wangen, deren Wasser hervorbricht.

Du bist werth dreitausend Mal hundert (Beschliks).

Ich will sitzen am Wege, wo die Frauen Wasser tragen,  
mit einer Flinte, während mein Auge zugekniffen ist, (um zu zielen) mit  
den beiden Visirpunkten.

## Redde.

### 1.

Die Redde, o Prophet Gottes Noah,  
ist meine Gebetsrichtung und meine Religion.

Ich sah sie auf dem Mes'udi,  
wie sie schwarze Locken herabhängen liess.  
Und ich bin's, der schwach geworden bin in meinen Knochen.  
Röthlich ist die Besitzerin der Süssigkeit.

<sup>16</sup> Das Wasser soll, nicht gerade sehr geschmackvoll, den hervorbrechenden  
Schweiss andeuten. Das Trinken des Schweisses der Geliebten wird DALMAN, Diw.  
49; 86 erwähnt.

<sup>17</sup> Gl. *min elmi'at*, nämlich Beschliks. So Reschid. Der Zähler beim Gelde  
ist wenigstens auf dem Lande im Irāq nicht das Pfund, sondern der Beschlik.

<sup>18</sup> So die Erklärung.

<sup>19</sup> *tefugga mēhajjāl* bedeutet nach Reschid die mit Silber beschlagene (daher der  
Name) Steinschlossflinte. Sie heisst auch *kāmīja*. Jetzt ist sie nicht mehr gelbräunlich.

<sup>20</sup> So erklärt Reschid. Ebenso in einer unpublicirten Atabe: *fīt mēselhūm* = sie  
ist vorbeigegangen, niedergeschlagenen Blickes. Er kneift die Augen zusammen, um  
auf die Frauen zielen zu können.

<sup>21</sup> *hehābī* bedeutet nach Reschid die beiden Korpunkte beim Visier.

<sup>22</sup> Gl. *elrina mif(ε)l oberi*. Eigentlich Klage, hier = Redde.

<sup>23</sup> Nach Reschid Name der alten Mauer von Bagdad.

<sup>24</sup> Gl. *mēnezzil, tē-ersah min fū(u)g elbilī* = er rutscht von oben herab.

<sup>25</sup> Vergl. TWEEDIE a. a. O. 29; SOGIN, Diw. Exc. F. 19.

<sup>26</sup> Eigentlich Stöcke, hier poetisch für Knochen.

<sup>27</sup> Von Henne. Auch die Locken werden von Frauen und Männern mit Henne gefärbt.

<sup>28</sup> *mēlēgen* = *helī*. *Dīgān* ist auch Eigennamen. SOGIN, Diw. 13, 8; 21, 10 er-  
klärt es vielleicht richtiger mit -vergnügt, frei, guter Dinge-. Die Redensart ist  
merkwürdig, weil *dēgāne* eigentlich Adjectivum ist; man erwartet *dājāge* oder ähnlich.

šiflāh iǧǧūl<sup>1</sup> (i)btimmen<sup>2</sup>  
 yuššyǧ(ā)r<sup>3</sup> šala metnāh iltemmen  
 u' dñī uǧulifī nimen<sup>4</sup>  
 ubeḥō(u)š umm aš(a)rānīje.<sup>5</sup>

čē(i)f elbuš(u)r<sup>6</sup> yulčāre<sup>7</sup>  
 uǧalbī (i)ḥāǧed nārāh  
 lilmō(u)t aširān ġārāh  
 išǧer jabū-utērē(i)čīje

čē(i)f elbuš(u)r yuttedbir  
 šalǧāhūl ilbaš(a)l (e)zīr  
 ǧil-lī (i)mm aḥibbak<sup>8</sup> šēješīr  
 iǧbū dūā'īb<sup>9</sup> išǧer.

yehēnā jabū meḥǧūbe<sup>10</sup>  
 mā-tilteǧā kill iǧ(u)ǧe<sup>11</sup>  
 demīš bah(a)r šēfīǧāh  
 seiǧār<sup>12</sup> siǧin sittmīje.

tisūā-l(č)if(e)l yubladāh  
 yummndāīrāh uzybbādāh<sup>13</sup>  
 uḥāǧǧī Der(i)b<sup>14</sup> u'aulādāh  
 uḥytte<sup>15</sup> lḥadem bilasker

ārid āšārriǧ tešriǧ  
 u'agǧī-lym(u)r biṭṭāīrīǧ<sup>16</sup>  
 šalḥinšer ibḥalgāh iččīǧ<sup>17</sup>  
 ḥja-liamelhā bije.

<sup>1</sup> *ǧāl* bedeutet nach Reschid das Worfeln des Reises auf dem Siebe (*menarfeh*; s. Socin, Diw. im Glossar).

<sup>2</sup> *timmen* = Reis: *ḥil(i)b* = Reispflanze (SACHAU, Euphrat 69); auch im Omani, REINHARDT 289.

<sup>3</sup> D. h. Locken (*gešā'īb*).

<sup>4</sup> Gl. *nešir ma'mānīn*.

<sup>5</sup> *aš(a)rān* ist der durch das Nasenbein gehende Nasenring; ähnlich *ḥizzāne*, *yorde* ist die an der äusseren Nasenfläche sitzende, Blumenform habende Verzierung. Von sonstigen Schmuckgegenständen des Kopfes erwähne ich (*aǧbeile* aus Gold, auf der Stirn getragen, bestehend aus einem runden Mittelstück und vier oder sechs herablaufenden Kettchen, deren letztes Glied etwas schwerer ist. *mā ša-llīh*, hinten am Halse (*saḥa*) getragen, ein kreisrundes Stück, meist mit einem Halbmond und Stern verziert, (*u*)*dhūbe*, an den Schläfen (*xyābir*) je zwei Kettchen mit einem kreisrunden Stück als Abschluss. Befestigt werden diese Schmuckgegenstände meistens am Schweisskappchen.

<sup>6</sup> Gl. *šamal*. Auch sonst in der Poesie; vergl. LANDBERG, Hadr. 175 und die dort citirten Stellen.

<sup>7</sup> *kāre*, *čāre* = That, Ausweg; aus dem Persischen.



Ich sah sie, wie sie Reis worfelte,  
und die rothen (Locken) auf ihrer Schulter sich vereinigten.  
Ich und meine Freundin sind sicher  
im Hof der Frau mit dem Nasenringe.

Wie soll ich es anfangen und einen Ausweg finden?  
Denn meines Herzens Feuer brennt.  
Dem Tode werde ich ein Nachbar werden.  
Röthlich ist die Besitzerin der Ohrringelein.

Wie soll ich es anfangen und anstellen  
in Betreff des jungen (Mädchens), das noch klein ist?  
Sag' mir, was geschieht, wenn ich dich küsse.  
O, die Besitzerin der Locken ist röthlich.

Hierher, Mädchen mit den Ponylocken!  
Es wird nichts Krummes an ihr gefunden.  
Meine Thränen sind ein Meer, wie kann man es durchschwimmen?  
Sechshundert Schiffen bietet es Raum.

Du bist so viel werth wie Kefil und seine Umgegend,  
seine Minarets und seine Beter,  
wie Hadji Dserib und seine Kinder,  
bis zu demjenigen, welcher bei den Soldaten dient.

Ich will nach dem Osten ziehen  
und mein Leben in Tueridj beschliessen,  
weil es dem kleinen Finger in ihrem Munde zu eng ist.  
Das ist's, was sie mit mir gemacht hat.

<sup>8</sup> *hebb* = küssen; s. a. SOGIN, Diw. pass. Daneben *bās*; z. B. *abūs idak* = ich küsse deine Hand. *bō(u)ae* = Kuss.

<sup>9</sup> Sing. *duibe*; vergl. SOGIN, Diw. 77, 23; DALMAN, Diw. 84; 85 und DOZY.

<sup>10</sup> *mejdūbe* bedeutet nach Reschid die vorn abgeschnittenen Locken.

<sup>11</sup> D. h. sie ist vollkommen gerade gewachsen.

<sup>12</sup> Gl. *meḥḥā*.

<sup>13</sup> Plural von *jābūd*. Der Ausdruck bezieht sich auf die vielen meist jüdischen Wallfahrer. Kifl wird auch häufig von den schiitischen Pilgern passirt, die Nedjef ansuchen.

<sup>14</sup> S. MEISSNER, Von Babylon 17. Da Hadjdji Dserib erst vor wenigen Jahren gestorben ist, kann das Gedicht noch nicht alt sein.

<sup>15</sup> = *حى*, adverbial im Sinne von -sogar-; z. B. *iltarā li effō(u)b ujeḥmār hytte thida* = er kaufte mir ein Hemd, ein Kopftuch und sogar Schuhe. Siehe auch S. 122 und auch sonst.

<sup>16</sup> *Tuāriḡ* am Hindije, auch selbst Hindije genannt, Sitz eines Kaimmakams; s. CUINET a. a. O. III, 175.

<sup>17</sup> Ihr Mund ist so klein, dass der kleine Finger nicht einmal hineingeht. Ähnliche Anschauungen s. DALMAN, Diw. 125.

ḡuḥnā ḡabū aṣ(a)ḡal<sup>1</sup> amṭān<sup>2</sup>  
 tiṣṣā (i)mn\_ābū\_ḡeibī<sup>3</sup> (i)mnān  
 tiṣṣā ḡemātat Ṣaṣ(a)ḡlān<sup>4</sup>  
 ḡabū ḡedd'īl miḡe.

ḡuḥnā ḡabū zārḡe<sup>5</sup> (e)ḡnā  
 lāḡāt elḡūṣa<sup>6</sup> (i)ḡiemnāḡ  
 lilmā(u)t u'ānī (i)breḡḡā  
 ḡabū ḡatar ḡumkessār<sup>7</sup>.

ḡelḡāṣāde fū(u)ḡ ibdāṣ(a)<sup>8</sup>  
 ḡaddīc' iasē(i)f ellammāṣ(a)  
 u'ānī\_ḡnebi (i)ḡḡādi\_ḡyāṣ(a)  
 ḡunniṣde ieiḡ ialeiḡa.

## 2.

(i)frāḡkum iecā'ir<sup>9</sup> ḡelmāṭūḡiḡ<sup>10</sup> biḡḡūṣa  
 biḡ iṣṭarak ḡellālī  
 iezehṡat\_ibḡḡai<sup>11</sup> ḡāsim<sup>12</sup>  
 biḡā\_lmāḡdellel<sup>13</sup> sakrān<sup>14</sup>

ḡūḡt\_īlboḡḡūḡ<sup>15</sup> ḡuṭṭiānṭē(i)t<sup>16</sup>  
 lebbālī (i)ḡneṡiḡa biṭṭ bi(i)t<sup>17</sup>  
 (r)ḡyē(i)thā iōzbe ureddē(i)t  
 ḡḡa\_ḡamelḡā Selmān<sup>18</sup>.

ḡiṣṭāḡ (i)ḡiāḡḡi\_ennosṣe<sup>19</sup>  
 uiaḡḡūḡ<sup>20</sup> ḡalbi ḡaṣṡāḡ  
 ānṡīnī (i)mn\_(i)ḡḡē(i)ḡak maṣṣe<sup>21</sup>  
 uḡḡa\_ḡamelḡā Selmān.

<sup>1</sup> Sing. aṣ(a)ḡale, Pl. aṣ(a)ḡal.

<sup>2</sup> Sing. mṭān = dick, stark. Auch in der Prosa ganz gebräuchlich.

<sup>3</sup> ābū leieibi nach Reschid Name eines Geldstückes aus früherer Zeit.

<sup>4</sup> Ṣaṣ(a)ḡlān ibn Ḳellūb nach Reschid Scheich in Hindije.

<sup>5</sup> D. h. ḡabū zārḡe.

<sup>6</sup> ḡūṣa, Pl. ḡūṣaṣ bedeutet bei Frauen breite silberne Armspangen, bei Männern ein breiter Ring; s. auch S. 120; STUMME, Märchen 296. Ein anderer Ausdruck für „Spange der Hand“ ist maṣ(a)ḡal. Im christlichen Bagdadisch nennt man miḡḡi, Pl. melḡḡi, ein aus mehreren Silberfäden zusammengedrehtes Armband, eins aus einem Stück heisst (r)ḡḡāṣ; vergl. auch DALMAN, Diw. 215. bur(a)m ist ein goldenes Armband aus zwölf zu je drei geflochtenen Goldfäden.

<sup>7</sup> „Gebrochen“ vom Haar bedeutet „geringelt“; vergl. auch Dozy s. v.

<sup>8</sup> biḡḡa bedeutet nach Reschid einen kleinen Canal; vergl. auch den Canalnamen Nahr Beḡḡa bei SACHAU, Am Euphrat 71. Vielleicht ist hiermit auch der babylonische Canalname Badi'atu und taln. ܒܕܝܬܐ zu vergleichen. Da die Canäle immer von den herausgegrabenen Erdmassen eingefasst sind, sitzt sie oben über dem Flussbette.

<sup>9</sup> Gl. meḡān biḡ dar(e)t fāḡir = ein grüner Platz. Unsicher.

Hierher, du Mädchen mit den starken Muskeln.  
Du bist Minen von Goldstücken werth.  
Du bist werth den Stamm Scha'lan's.  
O Mädchen mit den hundert Flechten.

Hierher, du Mädchen mit der blauen (Aba), hierher!  
Es steht ihr gut das Armband an ihrer Rechten.  
Ich warte bis zum Tode in der Hoffnung.  
O Mädchen mit dem geringelten Haare.

O, die du sitztest oben an Canälen.  
Deine Wange ist (wie) ein Schwert, das blitzt.  
Aber ich bin ein Fremder in diesem Lande,  
und es ist nicht fein für mich, dich zu fragen.

## 2.

Die Trennung von euch, o Wiese, ist wie Gewehr(schüsse) in die Rippe.  
Dir hat sich zugesellt mein Herz,  
o Blume von Hai, Djasim.  
Dort ist der verwöhnte (Liebling) betrunken.

Ich brachte die Flasche und ging hin.  
Ich dachte, dass das Mädchen noch Jungfrau sei.  
Ich fand sie aber als Wittve und kehrte um.  
Das ist's, was Selman gethan hat.

Ich sah sie auf der Hochstrasse Ennosse;  
und sie hat die Traube meines Herzens abgeschnitten.  
Gieb mir von deinem Wänglein einen Schmatz.  
Das ist, was mit ihr gethan hat Selman.

<sup>10</sup> *mâllî* ist das Martinigewehr; s. SACHAU, Am Euphrat 45.

<sup>11</sup> *Kut-el-Hai* am Schatt el-Hai; s. SACHAU a. a. O. 73.

<sup>12</sup> Der Sänger liebt den schönen Jüngling Djasim.

<sup>13</sup> Gl. *ahlah medelleinüh, ġemi(a) š(i) elli ġeridāh ġintānūjāh*, Vergl. auch DOZY s. v.,

HARTMANN a. a. O. 119; SOCIN, Diw. 18, 5: 64, 12 (مدلول); DALMAN, Diw. 78; 110; 220; 258; 289.

<sup>14</sup> Eine etwas auständigere Lesart bietet dafür *naš(a)šîn* = schläfrig.

<sup>15</sup> Natürlich Lehnwort aus dem Englischen; s. OUSSANI in JAOS, 22, 104.

<sup>16</sup> Gl. *riḥ(ri) šala-ḥenejū*. Siehe auch 120; SOCIN, Diw. pass.; LANDBERG, Hadr. pass.; STUMME, Beduinenlieder 147; DOZY s. v.

<sup>17</sup> Gl. *mā maksīra*.

<sup>18</sup> Selman sagte mir, ich solle sie heirathen, und hat mich hineingelegt.

<sup>19</sup> *šalḡ*, Pl. *šalāḡi*, bezeichnet die meist ausserhalb der Stadt gelegenen Strassen, wo sich die Depots für Gerste, Weizen, Reis u. s. w. befinden. *ennosse* ist der Name einer solchen Strasse in Bagdad; er bedeutet nach Reschid *ġiḥ(a) nušis, nūzil* == niedriges Terrain.

<sup>20</sup> Wohl wegen der Form des Herzens.

<sup>21</sup> *ġennuḡ* = er küsst heftig, saugt; vgl. DALMAN, Diw. 82.

*šiftâh (i)bsûg eddahhâne<sup>1</sup>*  
*uḏbiġ<sup>2</sup> yorde uḥizzâme*  
*fî(u)g elḥayâġib šâme*  
*uḥṣa ḥamelhâ Selmân.*

*ârid arûḥ (e)ḥammî<sup>3</sup>*  
*(i)ḥtiġ elġibel iâ ḥammî*  
*yârḥuṣ ḥayâtî yummî<sup>4</sup>*  
*uḥṣa ḥamelhâ Selmân.*

3.<sup>5</sup>

*šiftâh (i)bdârak iâ Ḥuseimî<sup>6</sup>*  
*miṭlâḥ mâ ḥeti (i)bieinî*  
*iala surrah lebni (i)ġnâ(i)ni<sup>7</sup>*  
*ḥô(u)ḥ utin u rumdânî.*

*šift elḥelṣe tišrah ḥai*  
*u šai(a)rah el'akṣar jiṭuṭ lai*  
*meddâ(i)t idî ugâlât iai*  
*zô(u)ġi šafar yuṣdânî.*

*šift elḥelṣe biġdame(a)*  
*(e)ḥdâcinî umdânî sâme(a)*  
*iāḥdâ(i)dlhâ yâr(e)dl ellâme(a)*  
*fataḥ bi'auyal nîsdânî.*

*ṭâlbt minnî l(e)mlabbas<sup>8</sup>*  
*ugallî min ḡauya (e)ṭiabbâs*  
*iāḥdâ(i)diē yâr(e)dl (e)mkabbas<sup>9</sup>*  
*fataḥ bi'auyal nîsdânî.*

<sup>1</sup> Name einer Strasse in Bagdad, wo früher, wie man sagt, Fett verkauft wurde. So Reschid.

<sup>2</sup> Gl. *ḥâlfe*. Vergl. Socin, Diw. 22, 13; REINHARDT, Oniah 273, 4.

<sup>3</sup> Oder: zu meinem Schwiegervater.

<sup>4</sup> Gl. *abi(a) ummî u'ḥayâtî biḥimen raḥîq*; vergl. DALMAN, Diw. 36; 348.

Ich sah sie auf der Strasse der Fetthändler,  
während sie angelegt hatte die Blume und den Nasenring.  
Über ihren Augenbrauen war ein Mal.  
Das ist's, was Selman ihr gethan hat.

Ich will zu meinem Oheim gehen.  
Meine Sorgen sind so schwer wie ein Berg.  
Ich verkaufe meine Schwestern und meine Mutter billig.  
Das ist's, was Selman ihr gethan hat.

## 3.

Ich sah sie in deinem Hause, o Hosseini.  
Wie sie giebt's nichts Süßes in meinem Auge.  
An ihrem Nabel will ich ein Gärtchen bauen  
von Pflaumen. Feigen und Granatäpfeln.

Ich sah das süsse Weib, wie sie Thee trank,  
und ihr braunes Haar sich in Falten legte.  
Ich legte Hand an sie, aber sie sagte: Nein!  
Mein Mann ist verreist und hat mir aufgetragen (es nicht zu  
thun).

Ich sah das süsse Weib in der Moschee;  
sie sprach zu mir, aber ich hörte es nicht.  
Ihre Wänglein sind glänzende Blumen,  
die Anfang April sich erschliessen.

Sie hat von mir die Bonbons verlangt.  
Mein Herz ist von innen vertrocknet.  
Deine Wänglein sind aneinandergereihte Blumen,  
die Anfang April sich erschliessen.

<sup>1</sup> Die folgenden Strophen haben keinen eigentlichen Zusammenhang. Näheres s. u.

<sup>2</sup> Eigenname mit der Bedeutung „Fuchs“; s. JRAS. 21, 839; SOREL, Diw. III, 137.

<sup>3</sup> Die Formen *(š)gnē(š)ni*, *iai*, *fatah* deuten auf Syrien — Aegypten als Entstehungsort dieser Strophen hin.

<sup>4</sup> Vergl. DALMAN, Diw. 309.

<sup>5</sup> So erklärt Jusuf Nelson. Unsicher.

## Ḡaḡ(u)l.

## 1.

uāḡim<sup>1</sup> mā iḡrī(i)ḡrī innā

ḡa(i)ṭak ḡumḡn kindār<sup>2</sup> ennāḡi<sup>3</sup>  
mā tikṭil<sup>4</sup> dūn illā sbāḡi<sup>5</sup>  
meḡnāne udīrḡemḡā<sup>6</sup> rāḡi<sup>7</sup>  
ḡittāldḡ<sup>8</sup> iṡṡem māḡinnāḡ

lō(u) ḡelḡelī<sup>9</sup> iḡmm (u)ḡbē(i)ḡ<sup>10</sup>  
(e)ṡibīdān elmā ḡiḡm iḡle<sup>11</sup>  
ḡemṡ rḡmaḡḡbūr<sup>12</sup> (ḡ)ḡnā nḡilāḡ<sup>13</sup>  
(i)ḡcērḡāt elḡyṡṡ<sup>14</sup> mā niṡṡonnā.<sup>15</sup>

lō(u) ḡelḡelī iḡmm ḡizzāme  
lūldāiḡ ellī mdārriḡ<sup>16</sup> (ḡ)ḡldmāḡ  
ḡāṡḡum<sup>17</sup> ḡiṡfugṡah<sup>18</sup> ḡiddōmāḡ  
uṡāḡ elḡḡḡrab fenne uḡenne<sup>19</sup>

lō(u) ḡelḡelī iḡmm lāmīḡe<sup>20</sup>  
ḡelli iḡiddlūn<sup>21</sup> iḡmeḡḡḡe<sup>22</sup>  
(i)ḡḡelṡāt ḡūldā (i)ḡṡārīḡe<sup>23</sup>  
ḡullī iḡḡārīḡā iḡḡlennāḡ.

<sup>1</sup> mūṡaḡḡḡim = mā ṡandāḡ ṡḡḡim; s. auch ZDMG. 22, 83, 13; DALMAN, Diw. 46.

<sup>2</sup> kindār ist der Holzgriff an der Flinte. Türkisch.

<sup>3</sup> Gl. ṡ(i)ḡn. Siehe auch SACHAU a. a. O. 40; DALMAN, Diw. 87; 303.

<sup>4</sup> D. h. die Flinte.

<sup>5</sup> Gl. ṡebāṡ(a), ṡeḡḡb. Türkisch.

<sup>6</sup> dīrḡem bedeutet das obere Loch des Flintenlaufes (ḡal(e)ḡ etṡfugḡa). Ebenso in einem Maḡāl: maḡul ṡeḡīrā dūn mā iḡnāṡ dīrḡemḡā = es kauft es (das Gewehr) Niemand, es sei denn, dass sein Loch angesehen, probiert sei.

<sup>7</sup> Gl. ṡarīḡ.

<sup>8</sup> Gl. ellī ṡiḡderub ṡalṡ(i)ḡ.

<sup>9</sup> ḡelḡel bezeichnet das Trillern der Weiber bei freudigen und traurigen Ereignissen, das im Westen ṡaṡrūṡa heisst.

<sup>10</sup> Siehe oben S. 112.

<sup>11</sup> Gl. iḡ(u)ḡe.

<sup>12</sup> Gl. ṡaṡīra maṡ(a)lūme.

<sup>13</sup> Gl. nūḡḡḡah; eigentlich natürlich wegtragen.

<sup>14</sup> Gl. ḡyṡṡim meḡrāḡ.

# Gafl.

## 1.

Da er eine falsche Meinung hat, kennt er nicht unsere Vorzüglichkeit.

Ich kam zu dir mit der Flinte, der schönen.  
Sie tödtet nur einen tüchtigen Mann.  
Sie ist verdreht, und ihr Loch ist weit,  
und wen sie trifft, glaube ich, wird nicht wieder gesund.

Wenn du zum Kampfe trillerst, Frau mit dem Stirnschmuck,  
für die jungen Leute, welche keinen Fehler haben,  
so besiegen wir den berühmten Stamm  
und weichen nicht ängstlich zurück bei dem schrecklichen Geknatter.

Wenn du zum Kampfe trillerst, Frau mit dem Nasenringe,  
für den Löwen, der seine Leute schützt,  
setzt er sie, die Flinte tragend, vor sich  
und ruft dem, der sich naht, zu: Bravo, bravo!

Wenn du zum Kampfe trillerst, Frau mit dem Nasenringe,  
für die, welche verhindern . . . . .  
(sitzend) in der wohlbefestigten Burg von Stahl,  
machen sie (die Flinten) die Ankömmlinge zu nichts.

<sup>15</sup> Gl. *mā nētātātāl*.

<sup>16</sup> Gl. *ḡhāmihum*. Unsicher; vergl. aber درج bei LANDBERG, Hadr. Glossar s. v. und تدرج = progress (bei Dozy).

<sup>17</sup> D. h. er bildet den Nachtrab den Feinden gegenüber.

<sup>18</sup> *ki'il tefuḡah*.

<sup>19</sup> Gl. *taḡāl*. Zuruf des Beifalls (z. B. wenn man einen Feind getödtet hat) oder der Aufforderung. Reschid sagt, der Sim sei hier: Du bist tüchtig, wenn du herkommst und feig, wenn du nicht kommst. Vergl. auch S. 122. Vielleicht ist es als *fēnāh* = wo ist er? aufzufassen.

<sup>20</sup> Ein breiter Nasenring.

<sup>21</sup> Gl. *ḡkellifūn*.

<sup>22</sup> *ḡenḡḡi* (= *ḡenḡḡi*) bedeutet nach Reschid: *ḡinfi ḡabar blmḡḡirabe. menḡḡi* (= *munaḡḡin*) sind danach die Boten, die zum Kampfe herausfordern. Vergl. dazu DALMAN, Diw. 145f. *nagū* die Fehdeansage, eigentlich die Zurückgabe der Schuldlosigkeit, wenn man sich am Andern vergreift.

<sup>23</sup> Nach Reschid bedeutet das Wort einen Theil, speciell den innersten Theil der Burg. Unsicher.

*jā kēl eṭṭeūib lūrdāje*  
*uṣṭak<sup>1</sup> šāṣ(a) (i)ḥkill uldūā*  
*lō(u) hāzz luḡdrāiah edelbllāje<sup>2</sup>*  
*šāṣ(a)šāṣ(a)<sup>3</sup> bilṭē(i)m uḡfal<sup>4</sup> miunāh.*

*jā kēl eṭṭeūib bilrdāje*  
*iṭṭaunā lḡebāt eṣ(a)nāje*  
*lō(u) raffet iemū rāsah\_īrrāje<sup>5</sup>*  
*felleš<sup>6</sup> rubṣ(a)\_lmeskūn<sup>7</sup> iunā.*

*jā kē(i)t (i)ḡdūdāh (e)uṣaḡḡdihā<sup>8</sup>*  
*ulūddō(u)le (i)ḡḡill<sup>9</sup> mō iintihā*  
*telet aṭidh elli hāyihā*  
*bilsānah ubiḡdrāiah (e)uṣenur.<sup>10</sup>*

*uunū hūṣa (i)ḡzō(u)d<sup>11</sup> (e)uṣaḡḡdihā*  
*ulō(u) ḡār<sup>12</sup> eḡuṣṭbay<sup>13</sup> nīrḡdihā<sup>14</sup>*  
*bes (i)ṭhelhil utērāyihā*  
*hām melē\_ṣlūḡ(u)t ṡhaṭremnāh.<sup>15</sup>*

*keddē(i)t<sup>16</sup> ṣalē(i)k (i)ḡḡaiḡḡle<sup>17</sup>*  
*tišṭaṣ(a)<sup>18</sup> lō(u) iyrḡak uin ṭāle<sup>19</sup>*  
*ēem kēl elēḡḡē(i)nā<sup>20</sup> (e)dlāle*  
*rāḥ (e)ḡḡidā(a) uṣaṭṭāh\_iunā.<sup>21</sup>*

*lō(u) helheltī jā\_ṣAllāje*  
*nīṭannā\_hl\_iṭṭōb aṣ(a)nāje*  
*kill bē(i)t (e)uḡuṭṭ biḥ naṣṣāje*  
*uṣā(u)ḡ ennaṣṣāje\_ṡheḡjuennāh.<sup>22</sup>*

<sup>1</sup> Gl. *ṣṭihār*. Vergl. auch BÉLOT s. v.; DALMAN, Diw. 103; 214.

<sup>2</sup> Gl. *ḡeṣe* = lange Beduinienlanze. Unsicher.

<sup>3</sup> Gl. *meleṣ elēḡ(i)m elli iṣṣiḡ elēḡ(i)m*.

<sup>4</sup> Gl. *arzz*, *ḡāf*. Vergl. LANDBERG, Hadr. 162. Es ist wie *aṣṣe* (S. 124) eine *افصل*-Form.

<sup>5</sup> *rāje* ist eigentlich nur der kleine Lappen; z. B. das vogelverscheuchende Fälnchen. Die grosse Fahne ist *bēraṣ*.

<sup>6</sup> Gl. *iṣṡuḡḡaṣ(a)*. *felleš* ist aramäisches Lehnwort: s. OUSSANI JAOS. 22, 103.

<sup>7</sup> Nach arabischer Anschauung ist nur ein Viertel der Erde bewohnt, drei Viertel sind unbewohnt.

<sup>8</sup> Gl. *mā iḡḡallī aḡad iṭṭāraṣ ṡalē(i)ḡum*. Ebenso in der nächsten Strophe. Unsicher.

<sup>9</sup> Gl. *mā iṡṡī bilmuriṣe* = er giebt nicht freiwillig.

<sup>10</sup> Gl. *mukanna* = *ṣebā(a)*. Doch wohl = مكى, vergl. SOCIN, Diw. 108, 11.

<sup>11</sup> Gl. *ḡuḡḡā*.

<sup>12</sup> Gl. *iḡḡiṣ*. Auch sonst vom Zischen, Knattern des Pulvers gebraucht; s. SOCIN, Diw. 33, 3; LANDBERG, Hadr. 410; 203 f. (شار = détonation). Auch DALMAN, Diw. 153 ist vielleicht so zu übersetzen.



O Löwe, tüchtig im Übermaass,  
dein Ruhm verbreitete sich im ganzen Lande.  
Wenn er mit seinem Arme die Lanze schüttelt,  
dann zittert sogar der Sturmdämon Sa'sa' vor ihm.

O Löwe, tüchtig im Übermaass,  
der losgeht gegen die (feindlichen) Festungen.  
Wenn neben seinem Haupte die Falne weht,  
stürzt er das bewohnte Erdviertel um für uns.

O Löwe, der seine Grenzen vertheidigt,  
und der Regierung in Unterwürfigkeit nicht (zu betreten) gewährt.  
Drei Vorzüge sind es, die er besitzt:  
durch seine Zunge, seinen Arm, und tüchtig ist er.

Die Besitzerin der Armspange vertheidigen wir mit Tapferkeit,  
und wenn das Gewehr zischt, machen wir sie (uns) geneigt.  
Wenn sie nur trillert und sie (die Armspange) zeigt,  
treffen sie (die Flinten) sogar den Todesengel.

Ich kam zu dir um die Mittagszeit geritten.  
Du wirst herausgerissen, auch wenn deine Wurzel wie die einer jungen  
Palme ist.

Wie vielen Löwen haben wir die Kaffeekannen umgekippt.  
Er (der Löwe) ging verloren, und trotzdem ist man uns verschuldet.

Wenn du zum Kampfe trillerst, o Allaje,  
gehen wir auch gegen Leute mit Kanonen.  
In jedes Haus setzen wir eine Klagefrau,  
und ausser der Klagefrau plündern sie (die Gewehre) es.

<sup>13</sup> Eigentlich heisst die Doppelflinte *muṭṭaḡa* (d. h. *teṣṭaḡa*), und *muṭṭaḡ* bedeutet die Doppelflöte. Dieselbe besteht aus zwei durch Pech zusammengehaltenen, mit vier Löchern versehenen Rohrstäben (*ḡuṣab*) und zwei aus dünnem Rohr gefertigten Mundstücken (*ḥintaija*).

<sup>14</sup> Gl. *nə-sauyihā rāḍie ṭalē(ī)nu*. Also IV. Form.

<sup>15</sup> Gl. *ṣūṣubennāh*.

<sup>16</sup> Gl. *meḥ(ī) ṭalfaras*. Vergl. ZDMG. 22, 76, 1; 127; Socin, Diw. 2, 6 Note.

<sup>17</sup> *ṭiḡāle*, *ḡaiḡāle* = *ḡahā*.

<sup>18</sup> Gl. *ṭinḥal(a)*. Zu *ḥal(a)* vergl. Mith. IV, 170. Sonst ist das Verbum in intransitiver Bedeutung unbekannt, es ist also möglich, dass ein zu ergänzendes *teṣṭaḡa* Subject ist.

<sup>19</sup> *ṭāl* noun. nn. *ṭāle* ist der junge Palmenschössling, *ṣeāl* die ganze um den Mutterbaum herumstehende Colonie. Es ist Lehnwort aus babylonischem *tālu*.

<sup>20</sup> Imperf. *ṣūṣī* von *ṣūṣā*.

<sup>21</sup> Gl. *eḥādāye fū(u)ḡ eideenu maṭṭābin innā*, d. h. die Angehörigen des getödteten Feindes bekommen nicht nur kein Blutgeld, sondern müssen noch etwas zuzahlen.

<sup>22</sup> Gl. *ṣāḥḥelān el-arāḍ*; s. auch S. 122. Unsicher; vielleicht ist doch die classische Bedeutung »angreifen, vertreiben« vorzuziehen.

ǧā(i)tak bilḥaǧle elǧiṣṣāṣe<sup>1</sup>  
 lā ḥabāt ḥā(i)ḥ ulā bāṣā  
 ʿem ḥā(i)ḥ elḡossadīḥ (e)frāṣāḥ  
 rāḥ (ʿ)ḥāḥ(a) umāṭlāb\_innā

ǧā(i)tak bilḥaǧle elraddāre<sup>2</sup>  
 ḡāḥādānā<sup>3</sup> iḥeǧmen dārāḥ  
 ʿem ḥā(i)ḥ elḡaiiā(i)nā\_fkrāḥ  
 rād elḡf<sup>4</sup> mā iḡḥal minnā.

ǧāle\_lhytte\_eṣṣūra<sup>5</sup> (i)ṛlōḥā  
 ḡābōḥā (i)bḥaddnā ukārrōḥā<sup>6</sup>  
 ḡaṣle<sup>7</sup> uṭānī ḡaṣle ōntōḥā  
 uḡalb\_īḥādāḥum ḡārr ḡenne.

lō(u) ḥelḥeltī iā\_Sellūme  
 ḡāle\_lḥi bilḥadd melzūme<sup>8</sup>  
 ḡāḥidhum zenel<sup>9</sup> biṛjūme  
 ḡāḥiddhum fenne fenne<sup>10</sup>

ḡallōḥim bilḥadd nēḥūme<sup>11</sup>  
 lō(u) ḡār eṭṭaḡy henne melzūme<sup>12</sup>  
 uḡallētāḥ iḡyinn ʿelmālūme<sup>13</sup>  
 ḡāl<sup>14</sup> (i)bḥel uḡinḥem<sup>15</sup> minnā.

ǧā(i)tak ḥumm kindār errāyī<sup>16</sup>  
 ḡāḥārād (i)bḥaddḥinn dāyī  
 mā\_tiktīl ḥā(i)r illā\_lḡāyī<sup>17</sup>  
 uḡallḥā(i)t ettātī<sup>18</sup> iḡḡurr ḡenna.

<sup>1</sup> Gl. elḡāḥid ḡemīḥ(a) mā ḡiddāmāḥ.

<sup>2</sup> Gl. ṭiḡṛab mā iḡṛān bi'an ānī ḡāribḥā. ṛadriḡe, ṛadāri heisst dann Pistole, STUMME, Märchen 308; Lieder 147; HARTMANN a. a. O. 37; 67.

<sup>3</sup> Gl. ellī iḡāṛ iadūnā.

<sup>4</sup> Gl. elḡaḥaṣ, elḡā(u)ze. Also = الغو.

<sup>5</sup> Zur Pulverbereitung. Daher hat auch jedenfalls der Abu-Sūra genannte Arm des Hindijecanals bei Kufa seinen Namen; vergl. MEISSNER, Von Babylon 13.

<sup>6</sup> Gl. iḡsaḡyān naḡif; mukārrār = naḡif. Vergl. auch Dozy s. v. und BÉLOT s. v. Wie Salz bez. Salpeter gewonnen wird, s. Mitth. IV, 166.

<sup>7</sup> So erklärt Reschid.

<sup>8</sup> Gl. ellī iḡzemīn elḡadd ḡatta lī\_iḡān elḡā(u)m. Ganz unsicher. Vergl. auch 4 Zeilen weiter.

<sup>9</sup> So Reschid. Man glaubt, dass den Blitz immer ein eisernes Meteorstück begleitet, das Verwüstungen anrichtet.

<sup>10</sup> ellī iḡṣādihum uḡḡā ḡoṣ ādamī. Siehe auch S. 119.

Ich kam zu dir mit dem Alles dahinraffenden Gewehre.  
 Es fürchtet sich weder vor einem Scheich, noch vor einem Pascha.  
 Wie viel Löwen hat es auf ihr Bett geworfen.  
 Er ging verloren, und trotzdem ist man uns verschuldet.

Ich kam zu dir mit dem verrätherischen Gewehre;  
 und wer unser Feind ist, dessen Haus plündern sie (die Flinten).  
 Wie viel Löwen sind's, denen wir ihre Gedanken verwirrt haben.  
 Er wollte anhören, aber er erreichte (es) nicht von uns.

Das sind diejenigen, welche sogar den Salpeter theuer gemacht haben.  
 Sie brachten ihn in unser Gebiet und reinigten ihn.  
 Einen Finger breit und noch einen Finger breit haben sie (Pulver) auf-  
 geschüttet,  
 und das Herz ihrer Feinde gab Wimmern von sich.

Wenn du zum Angriff trillerst, o Sellume,  
 ist von denen, die die Grenze bewachen,  
 einer (wie) ein Blitz in Wolken,  
 und wer sie bekämpft: Bravo, Bravo!

Sie liessen sie (die Flinten) im Gebiet zurück, die fressenden.  
 Wenn das Geknatter zischt, halten sie (die Flinten) (die Feinde) fest.  
 Ich liess ihn seufzen wie eine kranke Frau.  
 Er (der Feind) zog ab in der Nacht und bekam Magenindigestionen von uns.

Ich kam zu dir mit der schönen Flinte,  
 und das Pulver zischt an ihrem Platze.  
 Sie tödtet nur den Süssen,  
 und den Maulhelden liess ich Seufzen ausstossen.

<sup>11</sup> So ich zweifelnd nach *هه* (s. Anm. 15) und *هه* bei Dozy. Reschid er-  
 klärt *jūtriden*.

<sup>12</sup> Gl. *jəsanayen iadūnā bilyosta*, Ganz unsicher. Siehe Anm. 8.

<sup>13</sup> Gl. *mi(e)l ebna el bīhā yolem*, Stamm *لم*.

<sup>14</sup> *āl* sagt man von den Beduinen, die sich auf der Reise befinden; vergl.  
 Socin, Diw. Exc. H. 3; DALMAN, Diw. 252.

<sup>15</sup> Er bekam die Krankheit *neh(i)me* (vergl. Dozy s. v. *نه*) d. i. Magen-  
 indigestion.

<sup>16</sup> Gl. *hēlū*; vergl. cl. *روا* und *ريان*.

<sup>17</sup> Gl. *hēlū*. In derselben Bedeutung BOCHTOR (Dozy); *Fenn* I, 13, 1 und im  
 Omanī (ZDMG. 34, 218; JRAS. 21, 819; REINHARDT 20; 61). Bei Socin, Diw. 25, 7  
 wird *raya* = *kēf* gesetzt. DALMAN, Diw. *īdūi* verführend (S. 46; 63), *titraya* koket-  
 tieren (ib. 244); *īya*, *īaya* Verführung (ib. 91; 140).

<sup>18</sup> Gl. *mūtāḥarī* = *‘ellī iahēi ala rē(i)r qābilitāh; mētākabbir*. Es wird doch  
 wohl ein Hörfehler für *tāḥī* (طاغ) sein; s. Socin, Diw. 39, 19.

*ijurr yenna tārī ḥallē(i)tāh*  
*usammārije<sup>1</sup> innā sauwe(i)tāh*  
*tārīje usē(i)le<sup>2</sup> anī ḥuṭē(i)tāh*  
*lebbestāh uneššebtāh elyonne.*

*iā lēl elnen iā(u)māh (e)mšekkār<sup>3</sup>*  
*uubšintāh iēšaziz<sup>4</sup> Šammar<sup>5</sup>*  
*iā lēl ismak sūr Iskendar<sup>6</sup>*  
*lāgūj u.Māgūj afles<sup>7</sup> minnā.*

*zallig bérathum iā ḥadī<sup>8</sup>*  
*baṛd ilḥadd ḥottē(i)nā (i)mmūdi<sup>9</sup>*  
*iā lēl ismak ʿem<sup>10</sup> (i)ḥyādī*  
*sāg<sup>11</sup> ukill fil afles minnā.*

*āmar<sup>12</sup> iattāble a(a)la lāde*  
*uneggāl<sup>13</sup> eṭṭēiibe (i)nn iḡdālah<sup>14</sup>*  
*Ḥātem Ṭai mā geddem zāde*  
*uhām šē(i)ḥ eḡ(ʿarbe<sup>15</sup> inšid<sup>16</sup> iannā.*

*la geddem zāde ušnitāh<sup>17</sup>*  
*iamieijis<sup>18</sup> elḥāṭṭār<sup>19</sup> (i)bbe(i)tāh*  
*iḥallī<sup>20</sup> yeēmarḥib lō(u) ḡē(i)tāh*  
*uḡezman<sup>21</sup> lissurba<sup>22</sup> aḡhak sinnāh.*

*hassinn iḡḥak ienn ḥāṭṭarah*  
*lō(u) ḡenne (i)msiḡḡāt<sup>23</sup> (i)ldrah*  
*lō(u) geddem hazzād uḡdrah<sup>24</sup>*  
*yušʿem ḡūʿān (a)šbaʿ(ā) minnāh.*

<sup>1</sup> *sammārije* nennt man eine Frau, die beim Kampfe nackt vor ihrem Stamme trillert und ihn zur Tapferkeit anspricht. Zu dieser Sitte vergl. PALGRAVE, Trav. II, 71 (*ḥādje* genannt); SOCIN, Diw. 30, 7; 39, 28 u. s. w.; DALMAN, Diw. 189. Im Westen bedeutet das Wort bekanntlich die auf einem Maulthier getragene Sänfte, in der sich die jung verheirathete Frau befindet.

<sup>2</sup> Für beide Worte s. Mitth. IV, 149.

<sup>3</sup> Gl. *min auṭal šir ennās iēšikrānah.*

<sup>4</sup> Gl. *iēdeijūhum.* Vergl. ZDMG. 22, 82, 7; 145; SOCIN, Diw. 39, 23 u. s. w.

<sup>5</sup> Ganz Schammar, d. h. sehr viele Menschen.

<sup>6</sup> Die Mauer Alexander's geht um die ganze Welt (*mēddār mēddār eddinje*). Jadjudj und Madjudj lecken täglich von früh bis spät an dieser Mauer, um in die Welt einzudringen, in der Nacht wächst aber immer das Fehlende nach.

<sup>7</sup> Gl. *ḥādole mā iēḥaššēlūn.*

<sup>8</sup> Gl. *ellī iḡḥdī ezzilim, iēʿannihum*; s. auch BÉLOT. Daher hat auch die *حدو* genannte Liederart ihren Namen: vergl. LANDBERG, Arabica III, 45, 54.

<sup>9</sup> Gl. *biḥadd elʿard ellī be(i)nnā ube(i)nuhum ḥāṭṭē(i)nā fār(e)d uḡḥed iēših ʿān tēridūn tišārakūn tašdlū.*

<sup>10</sup> Gl. *šejr kefir; meʿān biḥā šejr.* Aber doch wohl nichts Anderes als *كم*.

Ich liess den Maulhelden Seufzen ausstossen,  
und machte ihn für uns wie eine Ammarije-Frau.  
Ein Hemd und ein Kopfstuch gab ich ihm,  
ich bekleidete und behaftete ihn mit Seufzen.

O Löwe, dem von seinem (ersten) Tage die Menschen danken,  
und der auf seinem Tablet die Schammer bewirtheht.  
O Löwe, dein Name ist: Mauer Alexander's,  
und Jadjudj und Madjudj kriegen nichts von uns.

Hänge ihre Fahne auf, o Vorsänger.  
Im Gebiete der Grenze haben wir einen Rufer aufgestellt.  
O Löwe, dein Name ist eine Anzahl von Teakbäumen  
im Thal, und alle Elephanten kriegen nichts von uns.

Er befahl, das Tablet (zu bringen) gemäss der Gewohnheit,  
und er redet nur Gutes seit seinen Vorfahren.  
Hatem Tai brachte nicht (so viel) Speise.  
und frage auch den Scheich der Djarbe nach uns.

Jener brachte nicht Speise und sein Tablet;  
er aber speist die Gäste in seinem Hause.  
Er sagt Heil und Willkommen, wenn du zu ihm kommst,  
und nothwendigerweise lässt er seinen Zahn auch einer grossen Reiter-  
schar entgegenlachen.

Dieser Zahn lacht bei seinen Gästen,  
auch wenn Reisende von weither zu seinem Hause kommen,  
wenn er diese Speise vorsetzt und bringt.  
Und wie viel Hungrige sind von ihm aus satt geworden.

<sup>11</sup> Reschid giebt wie Dozy das indische Teakholz als Bedeutung für *šaj* an. Von der Festigkeit desselben erzählt man, selbst Elephanten könnten ihn nur am ersten Tage umbrechen, schon am zweiten wächst er so stark, dass es ihnen nicht mehr möglich ist.

<sup>12</sup> Der Scheich, dem dieses Gedicht gewidmet ist.

<sup>13</sup> Gl. *jūḡul hačī feiḡib* = *jāḡeī hačī feiḡib*.

<sup>14</sup> = *(e)ḡdūdāh*.

<sup>15</sup> Die Djarbe sind eine Unterabtheilung der Schammar.

<sup>16</sup> D. h. wenn du es nicht glaubst, so frage ihn.

<sup>17</sup> D. h. Hatim brachte nicht.

<sup>18</sup> Der Scheich.

<sup>19</sup> *ḡattār* = Gast; Pl. *ḡattār*. Zur Form s. Socin, Diw. III, 144.

<sup>20</sup> Gl. *jūḡul aḡlan*; vergl. ZDMG. 22, 146. Man sagt für *aḡlan* auch *hele*, *hele*; vergl. auch DALMAN, Diw. 66; 69; 209; 246.

<sup>21</sup> Gl. *lāzin*. Auch sonst; z. B. *īlā riḡnā kīlBurhid ḡezman mā tēkaufīnī elkenīse* = wenn wir nach Bagdad gehen, musst du nothwendigerweise die Kirche zeigen.

<sup>22</sup> *tahrīn lō(u) mīrt ḡaiḡūl*. Siehe die Lexica; LANDBERG, Hadr. 183.

<sup>23</sup> Gl. *mesīḡḡ* = *jūmā min beḡid*. Unsicher.

<sup>24</sup> Gl. *ḡābah*. Eigentlich IV. Form; s. Socin, Diw. Exc. Q. 24.

egjūdān (a)šbaš(a) min hallā-lāh  
 ḡānār fuḡān uyeddlāh  
 gaḡye uhēl<sup>1</sup> (i)mtārris (r)ellālāh  
 uyoššā elḡādim zauiid bunne.

### Nā'il.

1.

meḡrūb bilmātēti ḡumn ilqabartī<sup>2</sup> eḡnē(i)n  
 u'arbaš(a) ḡārdūir keš(i)r ḡumn id sālī<sup>3</sup> eltein.

2.

ḡātēḡūl Delle lḡalaf ḡāšubei(a) māridāh  
 ḡārid ḡold ilḡamūle<sup>4</sup> ḡālmātēti bidāh.

3.

raḡḡāthum min dekeb līlū iēḡūt eḡḡār  
 rabbī (i)tdim ennez(i)l mā-tōnnā (i)bhaddār.

4.

ḡāttūl zāne<sup>5</sup> ḡulḡadd samādāne  
 ḡiltein sein ennuḡūd<sup>6</sup> ḡalbauyal elāne<sup>7</sup>.

5.

lā tirḡalān elbaš(u)r temmū irḡalū bācer  
 lumman jētīr ennidā uḡēḡācēir elḡācīr.

6.

lezaš(a) škdra<sup>8</sup> lašīrī (i)brās eḡḡigdra (i)trār<sup>9</sup>  
 fellāḡḡā kah elāḡem usullānnā essirrkār<sup>10</sup>.

7.

leryā šala ḡḡibāl ḡāndḡḡī<sup>11</sup> elkurki  
 fāris uḡaiḡāl rās ezzihf meḡḡūbi<sup>12</sup>.

<sup>1</sup> Für Kaffee und seine Zuthaten s. Mitth. IV, 165.

<sup>2</sup> qabartī aus dem Türkischen.

<sup>3</sup> Gl. ḡelū. Unsicher; vergl. oben nāhi lsein.

<sup>4</sup> ḡamūle bedeutet ursprünglich -Stamm- (BURCKH., Syr. 383; ZDMG. 22, 87, 7. ZDMG. 5, 20; ZDPV. 3, 12; DALMAN, Diw. 337), dann -feine Familie- (s. auch S. 128). Die gleiche Anschauung wird DALMAN, Diw. 231 geäußert.

<sup>5</sup> Gl. ḡyḡja. Dadurch wird SOGIN, Diw. 27, 3 gestützt, wo sich dieselbe Erklärung findet.

<sup>6</sup> Gl. řazāl neḡdī. Vergl. die Lexica.

<sup>7</sup> yāne auch classisch; jedenfalls Lehnwort aus aram. 𐤢ܢܐ. Auch der Name der Stadt Ana am Euphrat scheint aramäisch zu sein; vergl. FRÄNKEL, Lehnwörter 157.

Der Hungerige wurde satt, wenn jener ihm guten Tag sagte.  
 Er befahl eine Tasse und reichte sie ihm.  
 Kaffee und Muskatnuss füllt er in seine Kannen  
 und trug dem Diener auf: Nimm viel Bohnen.

## Nail.

1.

Getroffen (bin ich) vom Martinigewehr und den zwei Vorderladern  
 und vier Klapprevolvern und der Hand der Schönäugigen.

2.

Und es sagt Delle, Chalaſ's Tochter: Ich will nicht den Subei;  
 ich will einen vornehmen Jüngling, der ein Gewehr in seiner Hand hat.

3.

Ihre Mühlen sind von Gold, und mit Perlen speist der Nachbar (die Seinen).  
 O Gott, lass dauern den Aufenthalt, solange wir uns in dieser Wohnung  
 befinden.

4.

(Ihre) Länge ist die eines Speeres, (ihre) Wange ein Leuchter,  
 und das Auge das Auge der Gazelle, welche an der Spitze der Heerde  
 sich befindet.

5.

Brecht nicht am Nachmittage auf, bleibt und reist morgen früh weiter,  
 bis der Than sich einstellt, und die Vögel sich niederlassen.

6.

Ich will ein Feld für meinen Freund auf der Spitze der Cigarre mit einem  
 Centner besäen.  
 Sein Bauer ist der Schah von Persien, und unser Sultan der Aufseher.

7.

Ich will auf die Berge hinaufsteigen und mit dem Kranich singen.  
 Ein Mann auf einer Stute ist (da) und ein (anderer) Reiter, dessen Locken-  
 enden zugestutzt sind.

<sup>6</sup> *ekšira* Lehnwort aus aramäisch-assyrischem [ܝܚܝܪܐ], *ikaru*.

<sup>9</sup> *trir* = 20 *ʿezne*, 1 *ʿezne* = 24 *Hogga*, 1 *Hogga* = 24 *Rubya*. So Reschid.  
 Andere Zahlen giebt JEANNERET, JA. 8 Ser. 12, 335 und CUSNET a. a. O. III, 111.

<sup>10</sup> Gl. *rejs elfelikh*. Ein persischer Titel. Die Lesart *sirrar*, die Reschid zur  
 Auswahl stellt, ist gewiss falsch.

<sup>11</sup> *jinrat* = er singt. III mit Jemand (um die Wette) singen; vergl. Socis,  
 Diw. 6, 9.

<sup>12</sup> Jemand sieht vom Berge aus zwei Reiter, von denen einer eine Frau in  
 Männertracht ist. So Reschid.

8.

*Allāh ʔedillak<sup>1</sup> ʔašīr<sup>2</sup> rūḥī<sup>3</sup> terā<sup>4</sup> hī rāḥāt*  
*uzulūf hybbī ʔefā<sup>5</sup> ʔin bilyāʔ(a) ḥattāḥat.*

9.

*aḥlan ʔesahlan gīl(e)t bičtāb aḥūje (r)ḥyā<sup>2</sup> i<sup>3</sup>*  
*u'dnī (i)bḥadret<sup>5</sup> ʔAlī ridlak tēzūr ʔīd<sup>7</sup> i.*

10.

*(e)čtāb minnak ʔuṣal ḡābāḥ hau'a<sup>4</sup> ʔnnisnās<sup>6</sup>*  
*mektīb ʔastāḥ alam nīsrāḥ<sup>5</sup> ḥīr(e)z līrrās.*

11.

*ḥāḡā (e)čtābī ilak ʔd zehyet eddīyān*  
*ballāḥ (e)čīd elḥācī<sup>7</sup> limdegdeg<sup>8</sup> eddīrīān.*

12.

*ʔā ḡāḡāḡin edḡāḡā ʔelsāḡālin ennār*  
*duḡānkum mū<sup>7</sup> ḥelū ʔag(u)ḥ Abū<sup>8</sup> Kesār.<sup>7</sup>*

13.

*ʔamde<sup>8</sup> (i)ṡīll eḡḡēḡile utēnūs dār<sup>9</sup> elḡāḡ(a)*  
*ḥirkān zīḡāḥ ḡīf(e)t ḡubbe uḡendār ušēmāḡ(a)<sup>9</sup>*

14.

*ʔḡīḡūmī ʔd ḡamūle a(a)ḡē(i)ḡīn likum ḡāḡūs līḡlākum*  
*ḡāḡūs ḡyrṡ unīfel ʔelwīn<sup>10</sup> ḡeḡḡākum<sup>11</sup>.*

15.

*ḡalḡī medīne umīḡlāḡ elmedīne ḡāḡ(a)*  
*ʔā(u)n<sup>12</sup> elmelāḡī ʔakīre (i)ḡsēḡlāḡ ḡanwa<sup>13</sup> lḡāḡ(a).*

<sup>1</sup> Der Sänger ist vor Liebesweh nicht im Stande, seinem Freunde das Geleit zu geben.

<sup>2</sup> (e)ḡyāḡi ist ein im ganzen Iraq gebräuchliches Wort für -sehr, viel- (= eḡfīr); s. auch Socin, Diw. 74, 38. Der dort gegebene Erklärungsversuch ist unsicher; vielleicht ist es = (e)ḡyāḡi = meine Lust, das im Omani -ich möchte gern- bedeutet (Reinhardt a. a. O. 23).

<sup>3</sup> ḡadīre eigentlich -Residenz- (s. Dozy) werden alle schiitischen Heiligthümer genannt (Meissner, Von Babylon 15), nicht bloss das von Samarra (von Oppenheim a. a. O. II, 226).

<sup>4</sup> Gl. ḡayā ḡulīl. Dadurch wird die Angabe Socin, Diw. 64, 8 bestätigt.

<sup>5</sup> Anfang der 94. Sure, die besonders als Amulett gebraucht wird. Vergl. Landberg, Hadr. 4, 1; auch Socin, Diw. 73, 35 ist der Text jedenfalls nicht zu verändern, sondern zu übersetzen: In der 94. Sure ist ein Fingerzeig, der genügt.



8.

Allah geleite dich, mein Freund; ich selbst, siehst du, bin ganz kopflos;  
denn die Locken meiner Liebe sind es, o Armseliger, die bis zur Erde  
reichen.

9.

Gar sehr willkommen sagte ich bei (dem Empfange) des Briefes meines Bruders,  
und ich wünschte, dass du mit mir zu Ali's heiliger Stätte pilgern möchtest.

10.

Ein Brief von dir ist angekommen, es brachte ihn ein leises Lüftchen.  
Geschrieben ist darin der Anfang der 94. Sure als Amulett für den Kopf.

11.

Dieser, mein Brief ist für dich, o Blüthe des Diwans.  
Bei Gott, erzähle wieder die Geschichte der (Geliebten), die an den Armen  
tätowirt ist.

12.

O die ihr sitzt am Vormittag und Feuer anzündet (um Kaffee zu kochen),  
eure Versammlung ist nicht mehr süß nach dem Weggange des Abu Kesār.

13.

Ohne Erlaubniss löst du die Flechte auf, und sie berührt den Erdboden.  
An den Ecken ihres Schlitzes sah ich ein Gewölbe und eine Lampe und  
Lichte.

14.

Nehmt mich, o feine Familie, als einen von euren Selaven,  
als Futterknecht für eure jungen Pferde, der Luzerne und Klee abschneidet  
um eures rothen Mädchens willen.

15.

Mein Herz ist eine Stadt und der Schlüssel der Stadt ist verloren.  
O wer doch träfe die Liebste im Keller unter der Erde.

<sup>6</sup> *degg* und *degdeg* = tätowiren; vergl. dazu DALMAN, Diw. 25; 39; 76 u. s. w.; 6; 39 und DOZY. *derder* bedeutet im Westen -kitzeln- (STUMME, Grm. 37; DOZY). Der Schreiber bittet seinen Freund, den Brief der Liebsten vorzulesen.

<sup>7</sup> Worte einer Frau an eine im Mudif sitzende Kaffee trinkende Gesellschaft.

<sup>8</sup> Gl. *min id(i)r ruḥḥa*. Vielleicht -absichtlich-.

<sup>9</sup> Nach Reschid ist damit die Tätowirung auf der Brust der Frau gemeint, andere erklärten es mir als Bezeichnung für den Busen und die Brustwarzen.

<sup>10</sup> Vergl. *ḥijān* SOGIN, Diw. 2, 5 u. s. w., der gut franz. pour les beaux yeux de . . . vergleicht und DALMAN, Diw. 151; 153 Anm. u. s. w.

<sup>11</sup> Gl. *ḥelā*. Ungenau. Es ist *aḥqah*, *deghā* = hellroth (SOGIN, Diw. 15, 4; Exc. U, 5).

<sup>12</sup> *io(u)n*, *id io(u)n*. Zur Einleitung eines Wunschsatzes nicht selten in der Poesie; vergl. FENN I, 15, 4; PETERMANN II, 543 Fol. 23 A (s. WZKM. 13, 23); in einer unpublizierte Atabe: *id io(u)n ellā!! iurrah (iyhuos(e)! kusskum*.

16.

*lebīaṭ selāmī ḥafī<sup>1</sup> es-Selmān abū Da'ūd*  
*quḥḥ(i)l minnī riged mā-biḥe ašil eḡḡūd.*

17.

*iā marḥabā bak saḥīrī ielcīn(e)t middeḡiir<sup>2</sup>*  
*ānī iaraft-ūḡihāme<sup>3</sup> ḡillī(u)n mitreḡiir.*

18.

*dāk elbed(ā)r hannahād ḡilāh šib(e)h meriḡūš<sup>4</sup>*  
*ḡullī faragnā iasīrī-ūdmunūn<sup>5</sup> ḡālāh-(n)trūš.*

<sup>1</sup> Gl. *beskūt* == heimlich.

<sup>2</sup> Gl. *biddjār elīarībe*. Jedenfalls == مديّر.

<sup>3</sup> Gl. *quḡḡhak, ḡeṣmak*. Dadurch scheint das Wort auch Socin, Diw. 45, 19 gesichert.

(Schluss folgt.)

16.

Ich will meinen Gruss heimlich senden an Selman ibn Daūd.  
 Meine Kraft ist aufgelöst, ich kann den Schlauch nicht mehr tragen.

17.

O willkommen du, mein Lieber, der du warst in fremden Landen.  
 Ich erkannte (dich) an der Gestalt, aber (deine) Gesichtsfarbe ist verändert.

18.

Jener ist (wie) der Vollmond, der sich erhebt; seine Gestalt ist so lang  
 wie ein befiederter (Speer);  
 aber von meinem Geliebten, von dem wir getrennt sind, sagen Boten, dass  
 er sich nicht wohl befinde.

---

<sup>4</sup> Gl. *rum(a)ḥ ṭayīl = mēreijēl*; vergl. SOGIN, Diw. Exc. P. 8. Die Form *mārjūl* ist sonst ungebräuchlich.

<sup>5</sup> Gl. *jēgūlūn ḥdlaḥ mū z(ī)én, ḥūa quḡūn*.

(Schluss folgt.)

## Der čaghataische Diwan Hūwēdā's.

VON MARTIN HARTMANN.

Im October 1901 erwarb ich in Stambul eine Lithographie mit dem Titel: **هویدای چیمانی**, gedruckt auf Veranlassung des Buchhändlers Šiddiq Ch'āgā (Choğendi in der Druckerei des Maḥmūd Bey in Islambol (o. J., 141 SS. gr. 8)<sup>1</sup>. Das Buch wurde mir vom Buchhändler als *dūwānī hūwēdā* bezeichnet: diese Gedichtsammlung sei sehr beliebt bei den niedern Klassen Turkistans; ein zweites Exemplar sei nicht zu bekommen, denn von diesen für die Türken Centralasiens gedruckten Büchern gehe die ganze Auflage nach auswärts, und es blieben nur vereinzelt Exemplare in Stambul zurück (vergl. die Notiz *Orient. Litt.-Zeitung* V (1902) Sp. 74 Anm. 1).

Über den Dichter findet sich im ganzen Werke nur ein einziger Vermerk. Er nennt sich selbst in v. 8 des unten mitgetheilten Gedichtes Nr. 11: »Dem Sünder Ch'āgā Nāzīr gab ich Hūwēdā als Beinamen: nach diesem bedürftigen Wanderer frage die Stadt Ġimān.« Während hier deutlich **چیمانی** zu lesen ist, zeigt der Titel **چیمانی** - aus Ġimjān-. Ich kann weder ein Ġimjān noch ein Ġimjān nachweisen. Auch über den Dichter kann ich nichts sagen. Vámbéry ist er unbekannt (nach Brief). Pastor Awetaranian<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Die Druckerei Maḥmūd Bey soll nicht mehr existiren, da Maḥmūd Bey gestorben. — Der Titel dieser Lithographie ist in sonderbarer Weise angeordnet; sein Haupttheil lautet **اغی هویدای چیمانی**, das nur bedeuten kann: »nämlich H. Č.-«, im Anschluss an das darüber stehende **این کتاب مستطاب باجارت ناظر معارف عمومی سلطان جهان**, wobei das »dieses Buch« und das »nämlich« u. s. w. auseinander gerissen sind. Das **اغی** ist mir sonst in Buchtiteln nicht so vorgekommen. Bemerkenswerth sind die Ornamente, die der Titel zeigt; es scheint in ihnen ein fränkisches Cliché verarbeitet zu sein. Auch die Motive der Titelformen im Stambuler *dūwānī mēreḥ* (s. unten S. 138 Anm. 5), die unverkennbar orientalischen Ursprungs sind, verdienen Beachtung.

<sup>2</sup> JOHANNES AWETARANIAN, Leiter der Station der Deutschen Orient-Mission in Schumen (Bulgarien), darf als ein guter Kenner der Sprache Ostturkistans gelten. Die von der Britischen Bibelgesellschaft herausgegebenen Übersetzungen der Evangelien in die Sprache Kašghars geben ein Bild von dieser erst, nachdem er sie revidirt, d. h. vollständig umgearbeitet hat. Sein Interesse für das Čaghataische bekundete er kürzlich, indem er in Heft 1 seines »Schahid-Ul-Haqqāḥ, Zeitschrift geistlichen und sittlichen Inhalts« (Schumen, März 1902) zwei Gedichte Mir 'Alī Šēr Newa'i's zum Abdruck brachte.

schreibt mir: »Ich las den Dichter Hūwēdā einmal flüchtig in Turkestan, habe aber in den fünf Jahren, die ich in Ostturkestan verlebte, seinen Namen nur sehr selten gehört und kann deshalb auch nicht Auskunft geben, wo und zu welcher Zeit er gelebt hat; aber seine Sprache ist die von Ostturkestan, mithin kann man auch die Folgerung ziehen, dass er dort gelebt hat.« Gerade aus der Sprache dürfte ein Schluss auf die Heimat des Dichters nicht zu ziehen sein (s. das unten über die Sprache Ausgeführte).

Für die Zeit des Dichters giebt den einzigen Anhalt die Erwähnung der *šamsīye* des Neğmeddin Elkātibi (gest. 675/1272) in dem unten mitgetheilten Gedichte Nr. 21 v. 1. Ein Terminus ad quem lässt sich nicht ausmachen. Dass die Dichterei in Centralasien in bekannter Weise weitergeübt wird, lassen die Beispiele von Emir und Mu'nīs vermuthen<sup>1</sup>. Dem Verfasser des im Jahre 1298/1881 in Stambul gedruckten čaghataisch-osmanischen Wörterbuches, Schaich Sulaiman Buchari, scheint Hūwēdā unbekannt gewesen zu sein. Ich finde ihn nicht bei ihm citirt.

Die Sprache des Dichters ist, so viel ich sehen kann, im Wesentlichen identisch mit dem Litterar-Čaghataischen, d. h. der Sprache, die vom Kaspi bis zur Grenze Kan-sus als die »correcte« Sprache bei litterarischen Äusserungen, namentlich in poetischer Form gilt<sup>2</sup>, und die sich möglichst getren nach dem grossen alten Meister richtet, der allen Späteren als Vorbild dient, und dessen *diwānī hikmet* durch ganz Turkistan in unzähligen Exemplaren verbreitet ist: Ahmed Jesawi<sup>3</sup>. Dabei soll nicht ge-

<sup>1</sup> Über diese beiden Centralasiaten, die im Anfang des 19. Jahrhunderts lebten, siehe VAMBÉRY, *Deux modernes centralasiatiques Dichters, Munis und Emir* in WZKM VI (1892) S. 193—208. 269—291 (hier citirt nach dem besonders paginirten Sonder-Abzug).

<sup>2</sup> Dass auch die Sprechsprache von Buchara bis Chotau und Qumul gleichförmig ist, behauptet Grenard in J.-L. DUTREUIL DE RHINS, *Mission Scientifique dans la Haute Asie* III, 61.

<sup>3</sup> Ausser dem Druck des *diwānī hikmet* durch Sulaimani Buchari (Stambul 1299, 278 S., gr. 8), den ich Orient. Litt.-Zeitung V (1902) Sp. 74 nannte, kann ich jetzt anführen den mir vorliegenden Druck der Universitätsdruckerei Kasan 1896 (viertes Mal), 277 S., kl. 8. Die Drucke decken sich nicht, namentlich sind in der Orthographie Verschiedenheiten. In ed. Kasan sind die Gedichte numerirt, in ed. Stambul nicht. In ed. Stambul fehlt das Vorwort des Dichters und die biographische Notiz aus dem *chazinat ul'axfija* des Ghulam Muḥammed b. Mufti Raḥimullah Quraīši Asadi Elhasimī Ellabori. Danach ist der Scheich, der auf dem Titel Ahmed b. Ibrahim b. Mahmud b. İftichar genannt ist, in Jesi in Turkistan geboren, war Schüler des Scheich Bab Arslan und in Buchara des Jusuf Hamadani und starb im Jahre 562; sein Grab ist in Jesi. Auf dem Titel der ed. Stambul ist er bezeichnet als Superior des Naqšbendi-Ordens. Er ist nicht zu verwechseln mit dem Ahmed Eljesawi b. Muhammed Elhanefi, der im *mir'at ulmaqābil* (den genauen Titel siehe mein *Der Islamische Orient* (IV) S. 108) als Bektaşī-Bruder und gestorben im Jahre 590 genannt wird. Wenn man bedenkt, dass das Todesjahr des Verfassers des *diwānī hikmet* nicht mehr als genau hundert Jahre nach Abfassung des Qudatqu Bilik fällt, so hat man einen Maassstab für die Wichtigkeit jenes Buches, das noch heute, etwa 760 Jahre nach dem Tode seines Verfassers, unter dessen Landsleuten lebt.

lengnet werden, dass in den äghataischen Diwanen hin und wieder gegen den Willen der Verfasser sich lokale Spracheigenthümlichkeiten finden mögen<sup>1</sup>. In dem vorliegenden ist mir in dieser Beziehung nichts aufgefallen<sup>2</sup>. Dem Verständniss bieten sich selten Schwierigkeiten: der Stil ist einfach und klar für den, der mit den Gedankenkreisen dieser sich an persische Vorbilder anschliessenden Litteratur vertraut ist, der Gebrauch von arabischen und persischen Fremdwörtern nicht übermässig<sup>3</sup>. Dass die persischen Fremdlinge vorwiegen, beruht auf der führenden Rolle, die diese Sprache im vorderen Orient spielt, auch im Osmanischen spielte, ehe vor einem Jahrhundert die französische Periode sie beschränkte (vergl. mein *Der Islamische Orient* IV S. 134).

Der Inhalt ist schwach. Es sind die bekannten mystischen Anwieselungen des »Fremdes«, hinter dem sich das Absolute birgt. Immer wieder ertönt die Klage, dass es nicht gelingen will, in verücktem Liebesrausch sich ihm zu einen, oder dass es nur durch Vernichtung des eigenen Ich möglich ist, wie der Falter durch das Hineinsinken in die umworbene Flamme den Tod findet. Zahlreich sind die Gedichte, welche die Vergänglichkeit alles Irdischen schildern. Der Wortschatz, aus dem die Dar-

<sup>1</sup> Es sei gestattet, hier eine Bemerkung zu den »Volksdichtern« zu machen, von denen VÄMBÉRY in dem lehrreichen Aufsätze »Zwei moderne centralasiatische Dichter« spricht. Es heisst dort (S.-A. aus WZKM VI) S. 5: »Eine speciell mittelasiatisch-türkische Geistesrichtung ist eigentlich nur bei den Volksdichtern Meschreb, Ghazali, Miskin, Chosru, Allahjar Sofi, Rizai, Wallahi, Revnak, Nesimi, Gül Noruz, Ferruch Schah, Sanuber, Fuzli, Bidil, Mirza und Machdunkuli anzutreffen, in deren Gedichten sich jener Geist der Poesie einigermaassen widerspiegelt, den wir bei den schlichten Nomaden auf der Steppe bewundern«. Bei aller Ehrerbietung gegen den Mann, der zuerst aus dem Kulturleben Centralasiens Mittheilungen gemacht hat, deren Erwerb mit unsäglichem Mühen und Gefahren verbunden war, möchte ich meine Bedenken gegen die obige Darstellung aussprechen. Auf die einzelnen von ihm genannten Dichter einzugehen, muss ich einem anderen Orte vorbehalten. Das aber darf nicht verschwiegen werden, dass, was von ihnen bekannt ist, durchaus nicht aus dem Rahmen der persicirenden Dichterei heraustritt. Erwarten sollte man es am ehesten in dem Volksbuche *âh meşreb* oder *dîvânî meşreb*, über das ich eine Mittheilung vorhervorte, aber es ist nichts damit: der Prosatext der Erzählung ist köstlich vulgär, die zahlreichen eingestreuten Lieder athmen nirgend etwas von dem Geist der Poesie, »den wir bei den schlichten Nomaden auf der Steppe bewundern«.

<sup>2</sup> Nicht ein einziges Mal scheint in dem ganzen Diwan die Genetiv-Endung *nî* statt *ning* vorzukommen, die nach VÄMBÉRY, *Die Sarten und ihre Sprache* (ZDMG. 44) S. 206 »einen entschieden özbegischen Charakter trägt« und die in anderen Drucken (z. B. *âh meşreb*) häufig ist; s. meine Bemerkung 18 zur äghataischen Vorrede zu SADIQ'S *nas* in *Äghataisches* (Materialien Heft II) S. 4 f. und 5 Anm. \*).

<sup>3</sup> In der grammatischen Construction dieser finden sich der Prosodie zu Liebe zuweilen Unregelmässigkeiten wie das *حاشیه شمیه* Nr. 21, 1 für *حاشیه شمیه* neben dem richtigen *در سخانه عشق*.

stellung der wenigen Gedanken bestritten wird, ist nicht sehr umfangreich, und so ist das Lesen dieses Diwans, von dessen Art die unten mitgetheilten elf Ghazels eine genügende Vorstellung geben dürften, unerfreulich. Wie nach dem Gesagten zu erwarten, finden sich nicht Stellen, die auf die Zugehörigkeit des Dichters zu einer der beiden grossen Parteien des Islams schliessen lassen. Schiitische Gesinnung scheint sich in dem mehrfach vorkommenden Spielen mit den Namen Hūsain, Jezid und Kerbela<sup>1</sup> zu verrathen. Doch ist der Schluss nicht zwingend, und da Turkistan gut sunnitisch ist<sup>2</sup>, wird man Hūwēdā wegen der angeführten Verse nicht des Schiismus bezichtigen dürfen.

Die Form der 198 Gedichte Hūwēdā's — Nr. 199 und Nr. 200 sind Strophen Gedichte<sup>3</sup> mit Newāī als Machlaṣ — ist die des Ghazels. Die Versmaasse sind einfach, es sind die in den bekannten persischen und äghataischen Diwanen beliebten: ramal, hazaḡ, seltener muḡtatt und mūzārī'. In den hier mitgetheilten Gedichten sind vertreten: hazaḡi muṭammani sālim (BLOCHMANN, *Prosody of the Persians* 25) in No. 1. 49. 50. 54, ramali muṭammani sālim (BLOCHMANN 38) in No. 11. 21. 32. 51. 52, ramali musaddasi mahdūf (BLOCHMANN 43) in No. 45, raḡāzi muṭammani maṭwū machbūn (BLOCHMANN 36) in No. 53<sup>4</sup>.

Ich lasse nun die als Probe gewählten elf Gedichte Nr. 1. 11. 21. 32. 45. 49. 50. 51. 52. 53. 54 folgen, sie mit einer Übersetzung und kurzen Bemerkungen begleitend.

<sup>1</sup> So heisst es Nr. 78 v. 5 (S. 56, 9): حسین وقت ایردیم من شهید اول

[hazaḡ] - Ich war der Hüsein der Zeit, der Blutzuge im Kampf mit jenen Jezidleuten; beim Anblick meines rothen Blutes weint die Steppe von Kerbela über meinen Zustand.; Nr. 81 v. 2

(S. 58, 9): یزید عشق یتشتی شهید قیلدی منی، قانیغه ناله فیلور دشت کر بلاسی هنوز

[muḡtatt] - Der Jezid der Liebe hat's fertig gebracht und hat mich zum Blutzengen gemacht; noch klagt seine Kerbela-Steppe über mein Blut.; Nr. 147 v. 3 (S. 102, 6):

حسین عظیم ایتیب دور یزید عشق شهید، فغان ناله فیلور دشت کر بلاغه باقینک

[muḡtatt] - Den Hūsain meines Verstandes hat der Jezid der Liebe zum Blutzengen gemacht; blickt auf die Steppe von Kerbela, wie sie wehklagt.

<sup>2</sup> Von des Schiismus verdächtigen Menschen rückt der correcte Turkistauer ab; vergl. über das Verhalten meines Lehrers Arif aus Aqsu gegen Awlad Husain das in meinem *Der Islamische Orient* (IV) S. 107 Berichtete.

<sup>3</sup> Nr. 199 hat acht Strophen von sechs, Nr. 200 hat sieben Strophen von fünf Kurzversen, von denen der letzte den Gemeinreim hat, während v. 1 bis 5 bez. v. 1 bis 4 Sonderreim haben. In meiner Handschrift von einem der Diwane Newā'is (s. Orient. Litt.-Zeitung V [1902] Sp. 74) finden sich die beiden Gedichte nicht.

<sup>4</sup> Betreffend die Silbenmessung beschränke ich mich auf die Bemerkung, dass die gesammte äghataische Poesie den gleichen Gesetzen zu folgen scheint, wie sie schon im Qudatqu Bilik beobachtet sind. Über dieses siehe meinen Aufsatz - *Die metrische Form des Qudatqu Bilik* in *Kireli Szende* III (1902) Heft 2.

No. I (S. 7 f.).

- (۱) آلهی سن کرم برلان کچورکیل ای خداوندا  
کناه جمله مؤمنن ایام معبود بی همتا
- (۲) اوشل صحرا ده قاینار مغز سر مثل قزان ینکلغ  
تسلیم تیزغه توشوروب تشنه ایلاب قیلماغیل رسوا
- (۳) کیلور نیزه بوی خورشید تلان فرق سر اوزره  
اوشل کون باشمیزغه چادری رحمتی قیل پیدا
- (۴) قورولسه اول فن یعملده میزانیم سبک قیلمه  
کناهیمدین توایمنی ایام ستار معبودا
- (۵) قدم قویسام یقیماغیل صراط المستقیم اوزره  
کرفقار جحیم ایلاب آلهی قیلماغیل رسوا
- (۶) همه ایش بزکا مشکل دور سنیک آالدینکده دور آسان  
که سن سین بارچه نینک پروردکاری حل مشکلمها
- (۷) امیدیم کوبدورور لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ دین  
اکر چندیکه ناشایسته ایشی ایلام بریا
- (۸) اوشل روز قیامتنی آلهی ایلاکیل آسان  
بحق سید الکونین سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَأْ
- (۹) نَجْوِكَ بِخُتِ سَعَادَتِ دُورِ مُحَمَّدِ امْتِمِ دِيسِه  
سِنِيكَ دِيكَ امْتِمِ يَوْقِ دِيسِه لَارِ فَرِيَادُ وَاوِيلا
- (۱۰) اولوم نینک آلدیده شاه کدا بارچه برابر دور  
اوشانداغ مصطفی اوتی بیلور اولماس کیشی قایدا
- (۱۱) غنیمت دور حیاتینک نیجه کون حق یادیده اوتسه  
وکر نه اول تیریکلیکدین نه خوشدور اولکانینک اولا



(۱۲) اوزونکنه کیلغیل انصاف قیلغیل بولمه نا انصاف

خداین قورق اویات ایلدین قیل ایدى طاعت تقوا

(۱۳) بهاسیز بی بها عمرونکنى ضایع قلمه ای نادان

قولونکندین بای یریب بیهوده ایشکا قیلماغیل سودا

(۱۴) اینی قیل ای هویدا زادراه آخرت بولسون

مُن انبار زر یسانک که بولس توشه عقی'

### Übersetzung.

1. O Gott, verzeih du in Gnade die Sünden aller Gläubigen, du Angebeteter, Einziger!

2. In jener Wüste siedet das Hirn wie ein Kessel, dort mach mich nicht zum Gespött, indem du meine Zunge bis zum Knie herabfallen lässt vor Durst.

3. Auf Lanzenlänge kommt die glühende Sonne dem Scheitel nahe: an jenem Tage schaff unserm Kopf das Zelt (Schattendach) des Erbarmens.

4. Wenn bei jenem »Wer auch nur eines Stäubchens Gewicht« meine Wage aufgestellt wird, dann lass meinen Lohn nicht leichter sein als meine Sünde, o angebeteter Sündenzudecker.

5. Wenn ich den Fuss auf die enge Strasse im Jenseits setze, lass mich nicht wanken. Mach mich nicht zum Gespött, o Gott, indem du mich ein Raub der Hölle werden lässt.

6. Alle Geschäfte sind für uns schwer, bei dir ist die Lösung der Schwierigkeiten leicht, denn du bist der Erhalter aller Dinge.

7. Gross ist meine Hoffnung auf das »Verzweifelt nicht an Gottes Gnade«, wenn ich manchmal etwas Ungehöriges mir zu Schulden kommen lasse.

8. Jenen Auferstehungstag, o Gott, mach leicht, um des Herrn der beiden Welten willen; »Preis ihm, der reiste«.

9. Welches Glück und Seligkeit, wenn Muhammed sagt: Du gehörst zu meinem Volk; wenn er sagt: Einer wie du gehört nicht zu meinem Volk, dann Ach und Weh!

10. Im Tode sind Alle gleich, Fürst und Bettler; ist doch auch der Prophet hinübergangen; wo ist Einer, der das nicht weiss?

11. Ein Raubgewinn ist dein Leben, so viele Tage es im Denken an Gott vorübergeht; und wenn nicht, so ist dein Sterben — wie gut ist es! — vorzuziehen jenem Leben.

12. Komm zu dir selbst, übe Gerechtigkeit, sei nicht ungerecht, fürchte Gott, hab Scham vor den Menschen, sei fromm und gehorsam.

13. Lass dein zugleich kostbares und zugleich werthloses Leben nicht verloren gehen, o Thörichter; mach dich nicht zum Gespött, indem du thörichtem Geschäft deinen Arm leihest.

14. Handle so, o Hîwêda, dass du Wegzehrung für die Reise in's Jenseits hast. Füllst du auch zehntausend Speicher mit Gold, so giebt's doch noch keinen Proviant für die andere Welt.

#### Bemerkungen.

Allgemeines: Die eschatologischen Vorstellungen, die dieses Gedicht beherrschen, und die auch in anderen Stücken der centralasiatischen Dichterei einen breiten Platz einnehmen, dürften auf die Schilderung des jenseitigen Lebens zurückgehen, die seit frühen Zeiten in der arabischen Literatur vorkommen. An Specialwerken nenne ich die von GAUTIER edirte und übersetzte *durra Ghazâlî's*<sup>1</sup> und das von WOLFF mit Übersetzung herausgegebene *kitâb aḥcāl alqijāma*<sup>2</sup>. Incidenter werden Dinge des Jenseits besprochen in Ša'rānî's *almizân alkubrâ*<sup>3</sup>. Die Hauptsachen sind ja seit Pocock's Zeiten bekannt, der in Cap. 7 der *Notae Miscellaneae* zu seiner Ausgabe der *Porta Mosis* (Oxford 1655) die Vorstellungen der Muslims vom Jenseits behandelte.

V. 1a. **أَلْهِىَ**: Wegen dieses Anfanges wird man das Gedicht nicht gleich den *ilâhîyât* zuweisen müssen, die in der osmanischen Litteratur einen breiten Platz einnehmen (s. z. B. PERTSCH, *Verz. Türk. Handschr. Berlin*, Register II s. v. **الْهِيَات**); in einer mir gehörigen Lithographie des *meclûdî šerîf* mit allerlei Beigaben [s. l. et a; doch nach 1301] hat ein am Rande abgedrucktes Gedicht die Überschrift **الْهِىَ** (الْهِىَ كِيَجُور كِيل). — **كِيَجُور كِيل**: Ist das für »verzeihen«, eigentl. »durchgelassen lassen«, recht häufige<sup>4</sup> *keçürmak* ohne Weiteres verständlich, so ist das einfache *keçmak* als actives Verbum in dieser Bedeutung aufallend; ich fand es so in *meşreb*<sup>5</sup> (S. 53, 6: **كِيَجِيم كَاهِنِي** ich vergab ihm

<sup>1</sup> Ad-dourra al-fachira — La Perle Précieuse de Ghazâlî — Traité d'eschatologie Musulmane publié... par LUCIEN GAUTIER, Genève-Bâle-Lyon 1878. Hier citirt als GHAZALÎ.

<sup>2</sup> **كتاب احوال القبة**: Muhammedanische Eschatologie. Nach der Leipziger und der Dresdener Handschrift... herausgegeben von Dr. M. WOLFF. Leipzig 1872. Hier citirt als WOLFF. Dieses Buch zu bezeichnen als »*sorti du peuple et destiné au peuple*«, als »Volksbuch« (GHAZALÎ VII). halte ich nicht für richtig. Es behandelt die Lehre von den Hölleiden und Paradiesesfreuden mit derselben Ernsthaftigkeit, wie sie in anerkannt »wissenschaftlichen« Werken üblich ist.

<sup>3</sup> Ich citire mit ŠA'RANÎ nach der ed. Kairo, Wahlbje 1291.

<sup>4</sup> Z. B. VÁMBÉRY, *Çugat. Studien* 116, Z. 9 (in einem Gedichte des *durâni hikmet*, das sich in den Ausgaben nicht findet).

<sup>5</sup> Das hochwichtige Volksbuch *šâh meşreb* liegt mir vor in zwei Lithographien: 1. *šâh meşreb*, Taşkend, Gebr. Portsewii, 1316, mit Censurvermerk vom 2. October 1898, 158 S., gr. 8; 2. *durâni meşreb*, Stambul [İslambül], o. J., mit Censurvermerk vom 1. Rebi' II 1318, 155 S. gr. 8. Es ist kaum eine Frage, dass die Stambuler Lithographie ein Abdruck der Taşkender ist: die Texte decken sich völlig, nur ist dem Schreiber von 2. zuweilen ein lapsus calami passirt. Über das Buch selbst hoffe ich in allernächster Zeit berichten zu können. Ich citire die ed. Taşkend mit Meşreb.

die Sünde). Sulaiman hat weder *kecmak* noch *kecürmak*, Pavet de Court hat nur كجيك *traverser, passer*; SHAW giebt unter كجماك *to pass by (a fault)*, doch ist das bei Construction mit *din*, also wie im Osmanischen.

V. 2. 3. GHAZALI beschreibt S. 54 ff. den Platz, auf dem die aus den Gräbern Erweckten versammelt werden, und wo sie 1000 Jahre warten müssen, bis die Posaune erschallt und der Richter erscheint; sie müssen fürchterlich schwitzen, denn »die Sonne ist ihrem Kopfe so nahe, dass, streckte Einer die Hand aus, er sie erreichen würde« (S. 56); die Gerechten werden vor der nahen Gluth geschützt durch einen »Schatten (Schattendach, *zill*), der über ihre Köpfe gebreitet ist« (S. 58). WOLFF 69 [123] wird die *zill*-Frage ausführlicher erörtert und die Vorstellung zurückgeführt auf Qur'ān 77, 30. Dass die Centralasiaten den *mahşar*-Platz als *şahrā* bezeichnen (wie hier auch Nr. 3 V. 4b اوئل صحرا ده), ist kein Wunder; hörten sie doch alle von den Schrecken der Takla-Makan-Wüste. — V. 2. مثل قران بکلف:

zu der Häufung der Vergleichungspartikeln siehe das zu Nr. 45 V. 2 Bemerkte. Dass der Kessel Vergleichungsobject ist, erstaunt nicht bei Türken, die ja ursprünglich ein Nomadenvolk sind; vergl. die Rolle, die der Kessel bei den Janitscharen spielte.

V. 4. 5. Wage und Brücke sind Institutionen, die nur für die Muslims da sind; die Ungläubigen werden zu solcher Prüfung gar nicht erst zugelassen, sie werden ohne Weiteres in die Hölle geschickt. GHAZALI ist nicht sehr ausgiebig über die Wage und die Brücke (s. S. 69f. und 82). Näher ergeht sich über sie, namentlich über das *şirāt*, WOLFF 81f. [Übers. 146f.] und 82 ff. [147 ff.]. Eine Abbildung des *şirāt* enthalten die ägyptischen Drucke von *almizān alkubrā* (s. ŠA'RANI 61). Der erläuternde Text zu dem drolligen Bildchen ist deshalb nicht ohne Belang, weil er das صراط المستقيم in V. 5 erklärt, das man zunächst geneigt ist für eine Verhöhnung und missbräuchliche Anwendung des الصراط المستقيم der Fātiḥa zu halten<sup>1</sup>. Es heisst in der Erläuterung zu der oberen Zeichnung: مثال صراط من استقام على الشريعة في دار الدنيا »Darstellung der Brücke derer, die im diesseitigen Leben auf dem Wege des Gesetzes gerade gewandelt sind«. So ist denn von dem mit diesen Dingen wohlvertrauten Dichter bei صراط المستقيم sicher an diese, dem Geradewandelnden bestimmte Brücke gedacht.

<sup>1</sup> Gewiss fällt auch zahlreichen Centralasiaten dieses *şirāt* mit dem bekannten der Fātiḥa zusammen, oder werden doch die meisten türkischen Leser bei dem صراط المستقيم an dieses denken, um so mehr, als die grammatische Regel der Übereinstimmung von *şifa* und *mauṣūf* in Bezug auf Determination ihnen nicht allzu fest zu sitzen scheint; wenigstens machte Aریف aus Aqsu, mit dem ich in Stambul arbeitete (s. über ihn *Der Islamische Orient* [IV], S. 103 ff.) und dessen Schularabisch ich kein Bedenken trage als typisch für die arabistische Bildung Ostturkestans hinzustellen, häufig den Fehler, den Artikel des *mauṣūf* fortzulassen, wie das auch in arabischer Sprechsprache üblich ist, z. B. *bēt elkebir*.

V. 4a. *فمن يعمل*: Anspielung auf Qur'ân, Sure 99 v. 7. 8: -Wer auch nur eines Stäubchens Gewicht an Gutem thut, wird's sehn. (8) Wer auch nur eines Stäubchens Gewicht an Schlechtem thut, wird's sehn. (beim jüngsten Gericht).

V. 7a. *لا تقنطوا من رحمة الله*: Anspielung auf Qur'ân, Sure 39 v. 54: -Du sprich: Ihr, meine Knechte, die ihr euch übernahmst an euren Seelen, verzweifelt nicht an Gottes Gnade! Gott verzeiht die Vergehungen alle, er ist der Gnädige, der Verzeiher-.

V. 8b. *سبحان من اسرا*: Anspielung auf Qur'ân, Sure 17 v. 1: -Preis ihm, der reiste mit seinem Diener in der Nacht vom Bethaus dem geweihten bis zu dem Bethaus der Grenze u. s. w.-

V. 10b. Ist doch auch der Prophet hinübergegangen: Vergl. Junus Emre 1, 17 bei Fov, *Die ältesten osmanischen Transscriptionstexte* (Mittheil. d. Sem. f. Orient. Sprachen IV, Abth. II. S. 253). Zur Sache bemerke, dass der Hinweis auf die Sterblichkeit des Propheten seit den ältesten Zeiten im Islam ein beliebtes Thema ist und sogar im Qur'ân selbst gefunden wird (siehe meine Anzeige von DUSSAUD's *Hist. et Rel. des Nosairis* in: *Zeitschrift d. Deutschen Palästina-Vereins* XXIV, S. 187 Anm. 1).

No. 11 (S. 9 f.).

- ١) عشقدين مقصود سين مجنون حيراندين تيلا
- ليلي دين خالي سه زلف پریشاندين تيلا
- ٢) نه سوارسن آشكارا اول صنم نيك درديدن
- كيل باشي خلوت ايچنده أه افغاندين تيلا
- ٣) هر نجوك نادان طيب دين سورمه دردينك كا دوا
- ايلا كيل حاذق طيب دردينكني درماندين تيلا
- ٤) هر نيكانده تازه كل هر بحرده يوقور صدف
- كوهر قيمت بهان بحر عثماندين تيلا
- ٥) نه بيلور زاغ زغن رفتار كل نيك عشقني
- بلبل آشفته قدرني كلساندين تيلا
- ٦) لذت دنياي خوشلارنه بيلور تن اوزكاني
- ذوق شوق يارل دل اوييدا جاندين تيلا

(۷) لعل مقصد هر قیو تاغدین تایلیماس ایزلاسنک

اور ریاضت محتین کوه بدخشاندین تیلا

(۸) خواجه ناظر عاصیفه قلدیم هویدانی لقب

بولغریب مستندی شهر جیهاندین تیلا

#### Übersetzung.

1. Nach dem Zweck der Liebe frag den verstörten Megnun, frag Laila, frag die mit dem schwarzen Mal und den wallenden Locken.

2. Was fragst du vor aller Welt nach dem Schmerz um jenes Götterbild? Komm, frag das Weh und Ach desjenigen, dessen Haupt in Einsamkeit gehüllt ist.

3. Verlange nicht vom ersten besten unwissenden Arzt eine Medicin für deinen Schmerz, such einen geschickten Arzt und frage die Medicin nach deinem Schmerz.

4. Nicht an jedem Dorn ist eine frische Rose, nicht in jedem Meer eine Perlenmuschel; nach dem kostbaren Juwel frage das Meer von Oman.

5. Was wissen Krähe und Weihe von der Liebe zum Gang der Rose? Frag den Rosengarten nach dem Werth der verliebten Nachtigall.

6. An der Lust der Welt ergetzt sich der Leib, was kennt er Anderes? Nach Liebeslust mit dem Freunde frage die Seele im Hause des Herzens.

7. Nicht auf dem ersten besten Berge findest du den Rubin, dem du nachspürst, noch auch die asketische Übung; nach beiden frage das Badachschangebirge.

8. Dem Sünder Choğa Nāzır gab ich Hūwēda als Beinamen: nach diesem bedürftigen Wanderer frage die Stadt Ġimān.

#### Bemerkungen.

Allgemeines: Zur Vergleichung ist heranzuziehen das Gedicht in gleichem Versmaass, in welchem ebenfalls jeder Vers auf دین تیلہ ausgeht (Reim: *ādīn tile*), Mešreb 64.

V. 3b. Frage die Medicin, d. h. den, der die Medicin hat, das geliebte Wesen, das Absolute.

V. 4b. عُثْمَان: Auch sonst kommt diese Schreibung vor; das Tešdid kann dem Zusammenwerfen mit عُثْمَان 'Ammān in Syrien seinen Ursprung verdanken, denn dieses ist nach VALLERS im Borhāni qāṭi' erwähnt, und die geographischen Kenntnisse der centralasiatischen Dichter von fernem Ländern und Meeren werden in vielen Fällen auf Lexikonweisheit zurückgehen. Vermuthlich ist aber das ganze بحر عُثْمَان schon eine Entlehnung aus persischen Vorlagen. Aus dem Osmanischen sei angeführt der Vers des Saifi (in achtsilbigem

*parmaq hisaby*): بو عشق بر بحر عماندر، بوکا حد و کنار اولمز. mitgeteilt in *mir'āt ulmaqāsid* (s. darüber *Isl. Orient* IV S. 61).

V. 7b. Frage das Badachschangebirge: Auf dem bei den centralasiatischen Dichtern oft genannten Badachschangebirge, dessen Name in den meisten Fällen das östlich daraustossende Pamirplateau einschliessen wird, sind nach orientalischem Glauben die besten Edelsteine zu finden, auf ihm auch sollen zahlreiche Asketen gelebt haben; seinen Edelsteinreichtum erwähnt das *Burhāni qāṭi'*, das als Lage richtig angiebt: »zwischen Hindōstān und Chorōsān«. Das *badach* ist sicher identisch mit dem *budach* von *budachkaṭ*, »einem der Dörfer von Isfīgāb oder Essās (Taškent)«. Jaqut I, 524; dass Jaqut a. a. O. einen Mikā'il b. Ḥanifa Elbudachkaṭ nennt, der als Blutzeuge im Jahre 324 den Tod fand, ist bei der Spärlichkeit der Nachrichten aus jener Zeit nicht ohne Interesse. — Das *اور* ist nicht zu erklären; mit Dittographie des *ر* und Weiterentwicklung durch einen »gelehrten« Schreiber aus *و*?

No. 21 (S. 16f.).

- (۱) اوقودم درس خانه عشقینک ایچیده بر کتاب  
حاشیه شمعیه دین هم طرفه بحث خوش جواب  
(۲) هم اوقوب علم ادب بولدوم عقاید خوان عشق  
مشکلات علم فقه دین سورس لار برکوم جواب  
(۳) زاهدان صوم صلوٰتینک قدری یوق بازار عشق  
بریریم آرزونجه یوق بلکه ایرور اندین خراب  
(۴) ساقیا بر کاسه می برخار اشکین قلیب  
زند ایلی نینک آلدیده ساز ایلا سین جنک ورباب  
(۵) کیردیم اول میخانه غه پیری مُنانیم آلدیدین  
ای هویدا ایچ دیبان بردی منکا کلکون شراب

#### Übersetzung.

1. Im Schulhaus der Liebe las ich ein Buch, reicher an Feinheiten und mit lieberer Belehrung als der Commentar zur Schemsije.
2. Ich studierte die schönen Wissenschaften, las den Katechismus der Liebe; fragen sie nach den Problemen der Rechtskunde, so will ich schon Antwort geben.

3. Dein Fasten und Gebet haben keinen Werth, o Büsser; auf dem Markt der Liebe gilt ein halber Heller nichts, vielleicht aber giebt's dafür schon einen Rausch.

4. O Schenke, setze auf meinen Katzenjammer einen Becher Wein; lass bei den Zechgenossen Harfe und Laute spielen.

5. In jenes Weinhaus trat ich ein zum Magiergreis (Wirth); mit den Worten: »O Hūweda, trink« reichte er mir den rosenfarbigen Wein.

#### Bemerkungen.

V. 1b. Schemsije: Das bekannte Handbuch der Logik, das von Negmeddin Elkātibī (gest. 675/1272) verfasst und in allen orientalischen Schulen im Gebrauch ist.

V. 3b. از غوغیجہ ist nach AWETARANIAN wiedergegeben; in den Wörterbüchern finde ich es nicht. AWETARANIAN will übersetzen: »O Büsser, da dein Fasten und dein Gebet keinen Werth haben, nicht mal so wenig wie ein halber Pfennig, dadurch ist der Markt der Liebe zerstört«. Dabei ist nicht bedacht, dass خراب bei den persischen Mystikern beliebt ist für »betrunken«; danach wird es auch im Čaghataischen so verwandt, und ich hörte von Arif einen Vers, in dem das Wort in dieser Bedeutung vorkommt. Die oben gegebene Übersetzung befriedigt auch mich noch nicht ganz.

V. 4a. اشکن: Diese Schreibung ist unzulässig statt اشکن für شنکن; darf man für das Wort die in den Wörterbüchern gegebene Bedeutung »Betrug« heranziehen, so ist wohl zu übersetzen: »Schenke, einen Becher Wein! betrüge den Katzenjammer und lass« u. s. w.

V. 5b. دیبان: Diese *ben*-Form ist ebenso heimisch wie im Centralasiatischen im älteren Osmanisch; vergl. das in meinem *Isl. Orient* (IV) 133 Anm. 1 aus dem an Alterthümlichem reichen *serenjāmi sekr elmawt* angeführte *isiduben* und Foy zu Junus Emre I, 5, wo constatirt ist, »dass im Altosmanischen auch die längeren Formen auf *-beni* wirklich existirten«; diese *beni*-Form ist mir bisher im Čaghataischen nicht begegnet. Es sei hier der Hinweis gestattet, dass eine andere Form des älteren Osmanisch, die Foy bei Junus Emre nachgewiesen (s. a. a. O. zu Nr. 2 v. 22 *geliser*), und die sich z. B. auch findet in dem Commentar des Sūdi (gest. um 1000/1591) zum Hafiz (ed. Brockhaus I, 4 Z. 21), im Čaghataischen nicht vorzukommen scheint.

No. 32 (S. 24).

- (۱) ای برادرلار من اولسم یغلامانک عزت قیلب  
ساقلامانک بارور یریمغه ییارینک سرعت قیلب  
(۲) بوساغه آستیمه تاشلانک خار ایتیب عاصی تنیم  
ایتکیز نیکا خداغه اولمادینک طاعت قیلب

- (۳) عاصی تنکا تو تماغان بوز حیف ایرور تیلمانک کفن  
ایلانکیز ایسکی جفائیمی کفن رغبت قلیب  
(۴) ایف سالیب سودراب ایانیمغه لحدکا بارغوچه  
کیم منی کورسه خداغه یغلاغای عبرت قلیب  
(۵) شوملو غونکدین یز قوتولدوق دیب همه یروجوان  
تابوتم نینک آرقه سیدین ناش آتینک کلفت قلیب  
(۶) بول هویدا کچره عاصی دور خدا درکاهیده  
قول آجیب ایلانک دعا روحومغه سیز شفقت قلیب

## Übersetzung.

1. O Brüder, wenn ich sterbe, dann weint nicht mir zu Ehren und zaudert nicht, sondern bringt mich schnell an meinen Ort, zu dem ich doch gehen muss.
2. Werft unter die Schwelle verächtlich meinen sündigen Leib, und sagt: Warum bist du nicht gestorben in Gehorsam gegen Gott?
3. Macht dem sündigen Leib das Leichentuch nicht aus feiner Leinwand, die noch nicht gebraucht ist, schad' wär's drum, nehmt vielmehr einen alten Mantel zum Leichentuch.
4. Bindet einen Strick um meinen Fuss und schleift mich in die Grabkammer; wer mich sieht, der möge wohl zu Gott weinen und sich ein Beispiel nehmen.
5. Ruft: Wir sind befreit von deinem Missgeschick (eigentlich von deiner Missgeschick nach sich ziehenden schlechten Aufführung) und werft, Jung und Alt, einen Stein hinter meinem Sarge her, thut mir den Gefallen.
6. Ist dieser Hūweda auch ein Sünder vor Gott, so betet doch, die Hände erhebend, aus Mitleid für meine Seele.

## Bemerkungen.

V. 2b. Zum Gedanken vergleiche *hikmet*<sup>1</sup> Nr. 4, 5, 3 (VAMB. 121, 11, Stambul 11, 17): [حق قه قل لوق قبلما دینک دیب یاغیب تیفنک] [تیشینک. Stambul 11, 17): «Zermalmt mich mit den Worten: Du hast Gott nicht gedient!»

<sup>1</sup> Das Citat nach Nummer bezieht sich auf die ed. Kasan, das -Stambul- auf den Druck von 1299 (s. oben S. 133 Anm. 3), VAMB. auf den Abschnitt VI von -Čaghataische Sprachstudien-, der Stücke aus Chwāga Ahmed Jesewi giebt. Um von dem Verhältniss des Kasaner Textes zu dem hier befolgten VAMBÉV'schen, dem der Stambuler nahe steht, eine Vorstellung zu gehen, verzeichne ich die Form der drei Stellen dort: 4, 5, 3: حق قوللوق قبلما دینک دیب یاغیب تیفنک; 4, 5, 2: ارقا. آرقا. ایاقیمدین توئوب سودراب گورکا ایتینک.



V. 4 a. Vergleiche *hikmet*<sup>1</sup> Nr. 4, 5, 2 (VAMB. 121, 10, Stambul 11, 16):  
ایاغیم دین توتوب سودراب کورغه اتینک «Bei den Füßen packend, stösst  
mich in's Grab»; *tebat*<sup>2</sup> Nr. 21, 7a (S. 25, 23): جازم سودرنک لحدکا

V. 5 b. Vergleiche *hikmet*<sup>1</sup> Nr. 4, 5, 1 (VAMB. 121, 9, Stambul 11, 15):  
ارقسیدین تاشلار اتینک (St. جازم ن) «Werft hinter meinem  
Leichenzuge Steine hinterdrein»; *tebat*<sup>2</sup> Nr. 21, 6b (S. 25, 22): جازم  
ارقاسیدین اتینک طاش

V. 2 a. Vergleiche *tebat*<sup>2</sup> Nr. 21, 3 (S. 25, 19): بوساغه اوستیکا  
«Werft meinen Leib auf die Schwelle».

V. 3 a. Vergleiche *tebat*<sup>2</sup> Nr. 21, 3 und 4a (S. 25, 19f.): کفن ایلانک  
چرک پیراهنی، منکا جیف ایتمکولر توتماغان بوز «Macht zum Leichentuch  
mein schmutziges Hemd; macht mir nicht dazu, schade wär's, eine unge-  
brauchte Leinwand».

No. 45 (S. 33).

- ۱) كیچه بولدی تانک آت بولدی هیج
- ۲) تون کون اقان خیزان یوکوروب
- کالهمج دیک دیاغه کوب بوله هیج
- ۳) حضرت نوح نبی منک یل یشاب
- عاقبت بولدی اول ایرنیک عمری هیج
- ۴) مونجه کوب کبر ونی چندین هوس
- بوزکا یتماس عمر ارا ای عقلی هیج
- ۵) دنیا سندن کیدجمکای قبل یادحق
- یوم کوزونکی دنیادین سن ایمدی کیج

<sup>1</sup> Siehe S. 144 Anm. 1.

<sup>2</sup> Das *tebat* ist citirt nach der Kasaner Ausgabe (die Numerirung rührt von mir her); zu meiner bibliographischen Notiz *Orient. Literatur-Zeitung* V (1902) Sp. 74, Anm. 1, trage ich nach den Druck des ausführlichen Commentars *risāle-i 'azize*, den im Jahre 1121 Tağeddin Jalğyghyl (?) Oghlu auf Bitten seiner Tochter Azize verfasste, Kasan, Dombrowski, 278 S., gr. 8, mit Censurvermerk vom 9. October 1900.

- (٦) مڪا امت يولغاي يلفان ديب  
 ايدى اصحايفه حضرت ايرته كيچ  
 (٧) راست ايفل ايكري هرگز سوزلامه  
 اى هويدا كيله باشينكه قيليج

## Übersetzung.

1. Nacht war's, der Morgen brach an — es war nichts! Rathlos bist du, vorbei ist dein Leben — es war nichts.
2. Gib dich nicht sehr mit der Welt ab wie das Narrenvolk, indem du Tag und Nacht herumrennst, fallend und wieder dich erhebend.
3. Der Prophet Noah lebte tausend Jahre, schliesslich ward auch dieses Mannes Leben ein Nichts.
4. So viel stolze Wünsche, so viel schnelles Träumen! Nichts genügt im Leben dem Gesicht, o Verstand.
5. Wenn die Welt dich nicht verlassen will, so denk an Gott, schliess dein Aug' und verlass du die Welt.
6. Der Heilige sagte früh und spät zu seinen Genossen: »Wer Unwahrheit sagt, wird mein Volk nicht sein«.
7. Gerades sprich, Krummes rede nie, o Hūweda, komme auch das Schwert dir auf das Haupt.

## Bemerkungen.

V. 2. اقان خيزان hat hier offenbar nicht die Bedeutung »langsam« wie im Neupersischen, sondern soll das Mühsame bezeichnen. — In كالمج ديك beachte die doppelte Setzung der Vergleichungspartikeln (vergl. Nr. 1, 2a).

V. 4b. يوزكا: Die Anwendung des Wortes *jüz* »Gesicht« hier ist befremdend und nicht verständlich. Man erwartet etwa كوزكا (wofür يوزكا verschrieben?). Zu bedenken ist ferner, dass im Ģaghataischen ييتاك nicht die Bedeutung »genügen« zu haben scheint wie im Osmanischen, sondern nur »erreichen«; mit Anwendung dieser könnte man etwa übersetzen: »Auf hundert (auf Voll) kommt im Leben doch nichts«.

V. 5b. يوم كوزونكى: Vergl. das von Foy zu dem *ac gūzīngi* Junus Emre I, 1 Bemerkte. Zahlreich sind die Stellen auch bei den central-asiatischen Dichtern, wo von *köz acmaq* und *köz jummaq* die Rede ist.

V. 6b. »Der Heilige« (*hazret*) ist jedenfalls Muhammed.

No. 49 (S. 35 f.).

- (١) خداينك يولغه كيرماك ديمانكلار كار آساندور  
 عزيز جادين كيجيب باش اويناماغليق كار مرداندور

- (۲) عجب یاران یوق بولدور آراده کوب خطر هم بار  
 اینک اوچون همه سالک بو یول آسیده قالداندور
- (۳) ققیرلیق تمنین اورمای تکبر تاغ کیمای  
 وجود صحراسیدین اوتمای قچان یولونک نمایاندور
- (۴) اوشال صحرا ارا یوز مینک درنده ازدرهالار بار  
 بولارن قتل قیلمای دیماکل اوتماکلیک آساندور
- (۵) بو یول طرفه قرائودور چراغ علم ظاهر آل  
 عصاکش سیز قدم قویسه تیارلار کوب فراواندور
- (۶) وجودونک عقبه سیدین عالی همت فردلار اونکان  
 که ب همت کبشی لار بولدون آسیده قالداندور
- (۷) هویدا اوز دینک چه قیلماغیل دعوای عاشق  
 هنوز آدم ربا آسیده سن بو دعوی یلفاندور

## Übersetzung.

1. Sagt nicht: „Den Weg Gottes betreten ist ein Leichtes“; vom lieben Leben sich zu trennen und den Kopf auf's Spiel zu setzen, ist Mannesthat.

2. O Wunder! ein endloser Weg ist's, viele Gefahren sind auch darin; darum ist auch jeder Waller auf diesem Wege geblieben (zu Grunde gegangen).

3. Ehe du nach Armuth Sehnen empfunden, ehe du den Berg des Hochmuths überstiegen, ehe du des Lebens Wüste durchwandert — wie soll dir da der Weg kenntlich sein?

4. In dieser Wüste giebt's hunderttausend zerreissende Drachen, ehe du die nicht getödtet hast, sage nicht: „Durchzukommen ist leicht“.

5. Dieser Weg ist wunderbar dunkel; nimm die Leuchte der klaren Wissenschaft; setzt man ohne Wanderstab den Fuss, so gleitet man gar leicht aus.

6. Über den Steilpass des Lebens sind nur einige wenige Hochgemuthe hinübergekommen; die Begeisterungslosen sind bei diesem Passe geblieben (zu Grunde gegangen).

7. O Hîweda, nicht mit eigner Zunge nimm den Liebesstand für dich in Anspruch; noch bist du in der Gewalt des Menschenräubers, und solch ein Anspruch ist Lüge.

## Bemerkungen.

V. 3. اورمای، کیمای، اوتمای: Ein classisches Beispiel für die negirte *āj*-Form aus der volksthümlichen Prosa ist *mešreh* 145 l. 3f. هنوز ایکی قدم قویمای آتی برله سرنگون کیتی .ehe er noch zwei Schritte gemacht hatte, stürzte er mit seinem Pferde.

No. 50 (S. 36).

- ۱) سنی لیلی ایلا دلبر منی مجنون کدا دیرلار
- کدالانینک طریق عشق ایچنده بادشاه دیرلار
- ۲) هیچ عاشق کورکانی یوقتور بو دنیا ایچره راحت
- انینک اوچون بلانی عشق خیلی غه دوا دیرلار
- ۳) اگر تیر بلا کیله آجیب کوکین سیر ایلاب
- تُرورلار اورتیغه هر دم نه کیله مرحبا دیرلار
- ۴) بلا و محنت دنیا نصیبی بولدی عاشق غه
- ازلده مرد عاشقلار بلالارن دوا دیرلار
- ۵) بو عشق نینک دردیکا ای دوستلار هر کر دوا یوقتور
- تمام دردلار غه عشق دردینی دوا دیرلار
- ۶) هویدا دنیادین ب عشق اونکارمه وجودینکی
- نیچه کون عشق حاصل قبل بو عمری بیوفا دیرلار

## Übersetzung.

1. Dich, o Herzräuber, nennt man Laila, mich nennt man Meğnūn, den Bettler [den verrückten Bettler]; die Bettler aber, die auf dem Liebespfade wandeln, nennt man »König«.

2. Nie hat ein Liebender in dieser Welt Ruhe gesehen, deshalb nennt man das Unglück Medicin für das Liebesvolk.

3. Kommt der Pfeil des Unglücks, dann öffnen sie die Brust, machen sie zum Schild und stehen frei da; was auch immer kommt, so rufen sie allemal »willkommen!«.

4. Das Unglück und die Prüfung der Welt, die sind dem Liebenden Loos; alle Ewigkeit nennen Liebesmänner das Unglück Medicin.

5. Für diesen Liebesschmerz giebt's, o Freunde, nie ein Heilmittel; den Liebesschmerz nennen sie Medicin für alle Schmerzen.

6. O Hūweda, führe dein Sein nicht ohne Liebe durch die Welt, schaff dir Liebe [sei es auch nur] für einige Tage; [denn] dieses Leben nennt man treulos.

Bemerkungen.

V. 1b. کدالارنى: Übersetzt, als stünde da کدالارنى; oder ist zu verbinden: کدالارنىك پادشاه im Sinne von كدالارنىك پادشاهى: „man nennt [mich] den König der Bettler.“?

V. 2. Beachte das راحتى nach dem fi'li šila كوركان, wo كوركان seine Bedeutung als activischer Infinitiv Perfecti bewahrt hat; vergl. *silen i korgendenberi* bei Arif zu *uss* § 48 (*Materialien* II, S. 41). — عشق خيلى: Vergl. dazu das آدم خيلى Ann. 1 zu *uss* ʿaghataische Vorrede (*Materialien* II, S. 3).

No. 51 (S. 37).

- (۱) شد آهيم اوتيدىن كنبذ اخضر كويار  
جان جانور تاغ توزلار جمله سى يڪسر كويار
- (۲) رو بصحرا ايلام مجنون كى كوكوم آجب  
قان يوتوب حاليغه يغلاب لاله احر كويار
- (۳) من بولوب من اى سمندر غرق آتش بول يراق  
بر شرر جيقه تنيدىن آتش مجمر كويار
- (۴) كشته نازى بولوبىن كيلمه جلاد آديمه  
آهيم اوتيدىن تيكيب ايلكىنكه كى خنجر كويار
- (۵) اول كون بولغاي قيامت ناله ايلاب ايل ارا  
چاك اوروب بغريم نمايان ايلام محسر كويار
- (۶) من كبريب جنت ايچىكا كورمسام ياريم سى  
قيچقورورمن داد ديب سكىز بهشت يڪسر كويار
- (۷) نالش ايتسه بول هويدا قېده سن اى دوست ديب  
نالشيدىن نالش ايلاب جمله خشك تر كويار

<sup>1</sup> Sollte etwa in der Vorlage wirklich كدالارنى gestanden und der „gebildete“ Schreiber es für den „weniger correcten“ Genetiv auf *nī* statt *ning* gehalten und „corrigirt“ haben?

## Übersetzung.

1. Von dem Feuer meines heftigen Ach brennt das blaue Himmelszelt; Seele und Thier, Berg und Ebene, sie Alle brennen davon insgesamt.

2. Wende ich mich der Wüste zu, wie ein Wahnsinniger [wie Meßmann] meine Brust öffnend, mein Blut verschlingend, über meinen Zustand weinend, dann brennt die rothe Tulpe.

3. Solange ich in's Feuer getaucht bin, o Salamander, halte dich fern; sprüht auch nur ein Funke aus meinem Leibe, so wird das Feuer des Räucherbeckens verzehrt.

4. Solange ich das Opfer der Koketterie bin, komm, Scharfrichter, nicht an meine Seite: denn das Messer in deiner Hand entzündet sich am Feuer meines Ach und verbrennt.

5. Wenn ich an jenem Auferstehungstage in der Schaar klage, mein Kleid zerreiße und mein Innerstes darlege, dann geht der Richtplatz in Flammen auf.

6. Trete ich in's Paradies ein und finde dort dich nicht, mein Fremd, dann stosse ich lautes Wehegeheul ans und die acht Paradiese gehen in Flammen auf.

7. Wenn dann dieser Hūweda jammert: „Wo bist du, o Fremd?“, dann geht alles Nasse und Trockne im Jammer über mein Jammern in Flammen auf.

## Bemerkungen.

V. 1a. شد: neben dem شد Nr. 53, 1a, weil das *jā'i izāfe* hier lang zu messen ist; so ist auch in den meisten Handschriften des *tebāt*, die ich sah, in V. 1 geschrieben: للخالق, und der Commentar zum *tebāt* (Kasan 1900) hat S. 21a. R. حضرت رسول الله!

V. 2a. آجیب کوکوم آجیب: vergl. das آجیب کوکین Nr. 50, 3a.

V. 3a. سنی: nicht sicher, ob so oder سنی zu lesen; die Punkte fehlen, aber das beweist nichts, denn es ist in diesen Lithographien sehr häufig; doch scheint mir nicht ein genügend markirter Sonderzacke da zu sein, um ein *jā'* statuiren zu können. *sinī* von *sen* mit angleichender Wirkung des *ī*?

V. 6b die acht Paradiese: Nach WOLFF 105 [187 f.] giebt es sieben Paradiese (سبع جنان), und die Paradiese haben acht Thore (lies للجان statt الجنان); die Perser rechnen immer mit acht Paradiesen (هشت بهشت), wozu wohl die Paronomasie mitwirkte, von ihnen haben die Achtzahl die Türken.

No. 52 (S. 37 f.).

۱) ییخبر بولمه اولوم دین بول همیشه باحبر  
قیلما دینک بر کون کیلور دیب بول اولوم شور شر

- (۲) هیجکینی قالان یوقتور اولماکونجه دنیاده  
توبه دیب اوشلاب یقانکینی ایلاکیل آه سحر  
(۳) ای مسلمانلار اولوم نینک وقت نینک میعاد یوق  
گاه اوغول کومکای آتال گه اوغلی پدر  
(۴) سن بوکون مغرور بوله مال ملکینکی کوروب  
کوز یوموب آچقونجه قیلغای بول اولوم زیر وزیر  
(۵) ای هویدا سن تماشا قیل جهان اطرافینی  
بولغای بارمو اولوم نینک دستبدین خون جگر

## Übersetzung.

1. Sei nicht achtlos auf den Tod, hab' ihn immer im Sinn! Noch nicht dachtest du über ihn nach mit einem: »Es kommt ein Tag«.
2. Kein Mensch blieb noch in der Welt übrig, ohne dass er gestorben wäre. Renig hüll' dich in deine Kapuze und lass das Ach des Frühmorgens erschallen.
3. O ihr Muslims, für den Tod giebt's keinen Termin, bald begräbt der Sohn den Vater, bald der Vater den Sohn.
4. Sei heut nicht verblindet, indem du auf dein Vermögen und deinen Besitz siehst; bis du dein Auge schliessest und öffnest, mag wohl der Tod Alles drunter und drüber machen.
5. O Hūwēda, betrachte die Welt in allen Richtungen: giebt es ein Herzblut, das nicht aus der Hand des Todes wäre (jeden Augenblick vom Tode wieder eingefordert werden kann)?

## Bemerkungen.

V. 1b. شور شر: Osmanisch شور و شور s. SAMI s. v. شور I 787c.

V. 2b. اوشلاب: Vergl. وشلار in dem letzten der von VÁMBÉRY in: *Zwei centralasiatische Dichter* publicirten Gedichte des Munis v. 5 (S.-A. S. 39), wo wohl وشلار statt اوشلاب zu lesen ist<sup>1</sup>, denn das Čaghataische liebt das *v* im Anlaut nicht (über das *v* im Osmanischen vergl. Foy, *Das Aidinisch-Türkische*,

<sup>1</sup> Die VÁMBÉRY'sche Übersetzung des Verses ist zweifelhaft. *ošlamay*, das bei SHAW fehlt, heisst nach VÁMBÉRY: »aufassen-«; so auch SULAIMAN: طومق. Das Verhältniss zu dem von VÁMBÉRY herangezogenen *učlamay* ist unsicher; eine Analogie liegt allerdings vor in dem von mir in *Čaghataisches (Materialien II)* S. 11 nachgewiesenen *ūš* neben *uč* »drei-«.

II. Consonanten S. 303). Es sei bemerkt, dass anlautendes *u* zuweilen gar nicht graphisch dargestellt wird, z. B. in *ušbu*, das sich *شبو* geschrieben findet (in den Texten bei SHAW, *Sketch of the Turki language*).

No. 53 (S. 38f.).

- (۱) شدت آهیم اوتیدین کنبذ اخضرینک کوپار  
شمس وقر بیله همه جمله اخترینک کوپار
- (۲) چیقہ تینمدین اوچقون توشه جهانینک ملککا  
وحشی طپور دیو جن مؤمن کافرینک کوپار
- (۳) غرقه اوت ابرور تنیم کیلمه قاشیمغه قایتارار  
ناصر غنی یازغالی قولداغی نشترینک کوپار
- (۴) کشته ناز عشق من کیلمه طیب قاشیمغه سن  
چیقہ شراره نفس سیف ایله خنجرینک کوپار
- (۵) کیدورمانک ای جنون ایلی منکا کلاه زنده ن  
آتش ابرور تنیم منینک دلق قلندرینک کوپار
- (۶) کیلمادینک ای های بخت باشیمه سایه قیلمالی  
بلکه آثار من آه اوقین بال ایله هم پرینک کوپار
- (۷) قرئی خسته دل بوکون سرو اوزه ناله قیلماغیل  
ناله آه سوزیمه سرو صوبرینک کوپار
- (۸) بولسه قیامت اول کون دردینکنی ایناین سنینک  
یغلاسم ایل اراسیده دوزخ محشرینک کوپار
- (۹) حور ایله جنتینک نیتای انده یوزونکنی کورماسم  
خسته هویدا آهیمغه حوض ایله کوثرینک کوپار

Übersetzung.

1. Von dem Feuer meines heftigen Ach brennt dein blaues Himmelszelt; sammt Sonne und Mond brennen alle deine Sterne.



2. Sprüht aus meinem Leibe ein Funken und fällt er auf das Reich der Welt, so brennen deine wilden Thiere, deine Vögel, deine Dämonen, deine Ginnen, deine Gläubigen und deine Ungläubigen.

3. Mein Leib versinkt im Feuer; komm nicht in meine Nähe, denn er [mein Leib] stösst dich zurück; die Lanzette in deiner Hand, um die Wunde des Kammers zu operiren, verbrennt.

4. Ich bin das Opfer der Liebeskoketterie; komm nicht in meine Nähe, o Arzt! Sprüht ein Athemfunke, so verbrennt dein Messer und Schwert.

5. Thut mir nicht, ihr Narrenvolk, die Derwischnütze und den Derwischmantel an; mein Leib ist Feuer, deine Derwischkutte verbrennt.

6. Zu meinem Haupte kanst du nicht, o Glücksphönix, um Schatten zu geben, aus Furcht, ich könnte den Pfeil des Ach entsenden, es könnten dir Flügel und Fittig verbrennen.

7. O herzkrankte Turteltaube, lass deinen Klageruf heute auf der Cypresse nicht erschallen, deine Cypresse und Fichte brennt von meiner jammernden Liebesgluth.

8. An jenem Auferstehungstage werde ich den Schmerz um dich sagen; wenn ich dann in der Schaar weine, dann brennt deine Hölle und dein Gerichtsplatz.

9. Was mache ich mit deinem Paradies und deinen Huris, wenn ich dein Antlitz nicht sehe? Vom Ach des kranken Hūweda brennt deine Nektarquelle.

#### Bemerkungen.

Das Gedicht behandelt im Wesentlichen denselben Gedanken wie Nr. 51: ich vergehe vor Liebesgluth und diese meine Gluth verzehrt auch Alles um mich her, setzt die ganze Welt in Flammen. Vergleiche besonders v. 1 mit 51, 1; v. 2 mit 51, 3; v. 4 mit 51, 4; v. 8 mit 51, 5.

V. 2b. وحش طيور: Lies وحش طيور.

V. 8a. اول کون بولغای: بوله قیامت اول کون. Die Vergleichung mit بولغای اول کون قیامت Nr. 51, 5a ist lehrreich für die Anwendung der *ghāj*-Form parallel mit der *sa*-Form und beider Verwerthung in temporalem Sinne, denn der Sinn ist: »Wann an jenem Tage die Auferstehung stattfindet«, d. h. an jenem Auferstehungstage. Durchgängig ist im Mongolischen die Verwendung des Conditionalis in temporalem Sinne: *kemebesu* = »wenn er sagte« und = »als er sagte«.

V. 9a. نیتای = ایتهای = was soll ich thun.; bei Hūweda auch als Flickwort beliebt, z. B. Nr. 54, 5a. 55, 2a; daneben نیلای z. B. Nr. 81, 1b.

#### No. 54 (S. 39).

(۱) سنینک عشقینکده ای دلبر کیجه کوندوز فغانیم بار

کوزوم دور دریالار دیک موج لیک آب روانیم بار

- (۲) لحد اوییکا بار غونجه سنک دردینکنی ایتورمن  
 تیلیمدین سالمای ای دلبر تیریک من تنده جانیم بار  
 (۳) دواسیز دردکا اوچراین ایمی صخیم یوقنور  
 اولارمن بیکیان ایمی عجب درد نهانیم بار  
 (۴) کویوب حسرت بیلان یغلاب کیتارمن اوشبو دنیادین  
 چراغ صبحدم ینکلج کویوب اوچاک نشانیم بار  
 (۵) کل مقصد اچلمای غنچه قلبی من نیتای ایمی  
 بهاریم ضایع اوت ییخبر وقت خزانیم بار  
 (۶) بولوب ایل آلدیده بغم کولارمن ظاهری اما  
 ولیکن غنچه ینکلج ته تبه بفریمده قائم بار  
 (۷) اولوک دینک لار هویدانی تیریک بیلنک برادرلار  
 یورورمن شونجه که بر اولمکان تن ایچره جانیم بار

## Übersetzung.

1. In Liebe zu dir, o Herzräuber, klage ich Tag und Nacht; mein Auge ist gleich Strömen, wie ein Wogenmeer strömt's aus meinen Augen.
2. Bis ich in die Grabkammer gehe, sage ich den Schmerz um dich; ich höre nicht auf zu reden, so lange ich lebe und in meinem Leib eine Seele ist, o Herzräuber.
3. In einen Schmerz bin ich gerathen, für den es keine Medicin giebt, meine Gesundheit ist nun dahin; alsogleich sterbe ich, des ist kein Zweifel. Sonderbar, ich habe einen geheimen Schmerz.
4. Verbrennend vor Sehnsucht und weinend gehe ich aus dieser Welt, mein Ziel ist, dass ich auslösche, gleich der am Morgen ausgebrannten Lampe.
5. Die gesuchte Rose wollte sich nicht öffnen, sie blieb Knospe, was kann ich thun? Mein Frühling ging leer dahin; ohne dass ich's merkte, war mein Herbst da.
6. Wenn ich unter den Leuten bin, dann bin ich scheinbar kummerlos und lache; in meiner Leber ist mein Blut zusammengefaltet wie die Rosenknospe.
7. »Todt ist er«, sagt; zählt Hūwēdā nicht mehr zu den Lebenden, o Brüder: ich wandte so eine Weile dahin, indem meine Seele in einem Leibe wohnte, der noch nicht gestorben ist.

## Bemerkungen.

V. 5a. قېلدى : Zu meiner Frage: «Lies قالدی statt قېلدى» bemerkte AWETARANIAN: «Das Erstere ist richtig», und so nahm ich meine Übersetzung, die auf dieser Vermuthung beruht, auf.

V. 6b. تە تېه : Bei VULLERS ist diese Zusammensetzung nur aus SHAKESPEARE und RICHARDSON belegt und mit «plait by plait, every fold» übersetzt; AWETARANIAN gab dafür قات قات. Zur Leber als Sitz des Blutes vergl. das خون جگر Nr. 52, 5b.

---

## Ein Erlass des Sultans von Marokko.

VON BRUNO MEISSNER.

Der neueste Historiker Marokkos, Ahmed en Nâsirî es Slâwî, hat für die politischen Theile der späteren Zeit seines Geschichtswerkes Kitâb el'istiṣṣâ li' alḥbâr duḡal el Maṭrib el'aḡṣâ neben spanischen Quellen besonders auch königliche Erlasse und Briefe benutzt (s. BROCKELMANN Litt. II, 510, 714). Natürlich hat er dieselben, sofern er sie nicht selbst in extenso mittheilt, vielfach umgearbeitet und aus der schwülstigen Hofsprache in gewöhnliche Prosa übertragen. Zum Vergleiche ein solches Schriftstück im Original zu veröffentlichen, dürfte nicht uninteressant sein. Das im Folgenden bekannt gegebene stammt aus dem Jahre 1315 und behandelt einige kleinere Feldzüge des jetzigen Sultans Mulei Abd-el-Aziz. Leider reicht die eben erwähnte Geschichte nur bis zum Tode seines Vaters Mulei el-Ḥasan, so dass wir nicht genau controliren können, in welcher Weise der Verfasser gearbeitet hat. Die Form der Urkunde ist die Reinprosa (ṭasṭiṣ), die Sprache bemüht sich classisch zu sein, erinnert aber in ihren geschnittenen Ausdrücken häufig an die Diction der modernen Romane und ähnlicher populärer Werke. Auffallend sind die langen, ganz unarabischen Perioden.

Wenn der Sultan einen Feldzug unternommen hat, lässt er von seinen Gelehrten einen solchen Bericht verfassen. Der wird dann an sämtliche Gouverneure versandt, die ihn nun meistens durch den Kadi in der Moschee öffentlich verlesen lassen. Dazu werden Freudenkanonenschüsse abgefeuert, und alle Arbeit ruht. Es schliesst sich daran ein dreitägiges Volksfest, und erst nach dieser Zeit kehrt Alles wieder in ein geregeltes Leben zurück.

Ich lasse nunmehr Text und Übersetzung folgen, möchte aber dabei nicht unterlassen, Hrn. Dr. VASSEL und SID MILUDI in Casablanca auch öffentlich meinen besten Dank für mannigfache Unterstützung bei dieser Arbeit auszusprechen.

## نسخة من كتاب شريف

خدينا الارضى الفائد.... وقفك الله وسلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته  
وبعد فانا بحول الله القوى المعين الفاهر بسطوته البغاة المعتدين المتكبل بعبد بالتسهيل  
والتيسير. في المقام والمسير. قد نهضنا من حضرتنا السنية المراكشية. ذات المحاسن  
الباشية. نهوض يمن وسلامة. وتأيد بناية الله في كل ظعن واقامة. ومنذ نهضنا  
ورايح النصر تهب علينا هبا. وجباد الظفر تضرب في ميادين العز والافبال ضربا.  
فكان مسير ركبنا العالى بالله سير التوافب في بروج السعودة. ومقامه بناية  
الله على سهوات السعودة. فتحللنا فيلة مسيوه وزمران والسراغة. وتركنا  
كل فيلة منهم مطمئة ساكنة لما هم عليه من الطاعة. والقيام بجميع الواجبات  
واللوازم جهد الاستطاعة. بعد ان اثنا بالسراغة بضعة ايام. بفصد النظر في مصالح  
من هو امام. ثم نهضنا الفيلة هتيفة فتلقوا ركبنا الشريف. بناية الافبال والبرج  
والشريف. وخيمنا وسط بلادهم. فقاموا بالواجب عليهم. وحيث كان صدر  
منهم ما صدره. مثل ما صدر من غيرهم فيما مضى وغيره. وكان ذلك لم يتقدم لهم منه  
نظير ولا ارتكبوا فيما قبله من جناح. وانما عهد منهم السلوك مسلك الصلاح. لم  
نعاملهم بما عومل به غيرهم ممن ارتكب مثل ذلك. فسلكتنا بهم لاجل ذلك ارفع  
المساك. ووظفنا عليهم ذيرة تطهيرا لصحبتهم. ومحو الجريمتهم. فدرها ثلاثون  
الب ريال. فقبلوها والتزموا دبعها في الحال. ونهضنا عنهم وهم في اطيب عيش  
واهنأ بال. وخيمنا على فيلة بنى موسى من فئال تادلة. وايدى الله ومنه علينا  
متراسلة. فتلقوا ركبنا المعتر بالله بناية البرج والسرور. وانواع المسرات والحبور.  
مبرئين من الواجب عليهم الذمة. بدعيه لمن وجهناه مع اخينا مولاى حبيد لذلك  
الصفع مقدمة. وحيث كانت جرفة منهم تسمى اولاد عياده. اخبر عاملها بانحراهم  
عنه وعدم جريهم على المراده. وارتكبوا عند اطلال اعلام محلتنا المنصورة لهم  
البرار عن ذلك التاده. وتركوا دورهم التي كانوا يمتنعون منه بها. ويلجؤون عند  
ضغطه اياهم اليها. وطلب من جنابنا الشريف هدمها. زجرا لهم على جعلهم.  
وردعا لهم عن غيرهم. امرنا بهدمها زجرا لهم وكاية. وليعلم غيرهم ممن سلك  
مسلك الصلاح ما حل باهل الجناية. ولما انتصبوا هدمها وردوا لحرم سيدى على  
بن ابراهيم وزواياه مستحرمين. ثم وردوا على حضرتنا الشريفة متطارحين.

تائين نائين • راغين في التجاوز عن سيئاتهم • ملتزمين الصلح والخدمة مع عاملهم •  
 قبلنا توبتهم • وامرنا برفع يد الهدم عن بقية دورهم ربنا بهم • حيث تابوا  
 وانا بوا قال مولانا في كتابه الكريم • فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله  
 يتوب عليه ان الله غفور رحيم • وبعد ان افنا عندهم اياما فلائل بفصد النظر في  
 مصالح من جاورهم من القبائل • وبلغ شريف علمنا ما عليه فيلة بنى عمير • من  
 التمرد عن اداء الواجب عليهم وما هم عليه من البنى في ذلك الصغير • زيادة على ما  
 ارتكبوه عند وفاة سيدنا المفلس من مديد العداء في المدد الذي كان عندهم •  
 ونهب كل من يمر من الفواجل حدودهم • لم يكن التقاضي عنهم وتركهم على ما  
 هم عليه من الضلال • حتى يتسع لهم اعجال • وان كانوا غير مفصودين في وجهتنا  
 السعيدة بالذات • ولا معدودين من الامور المهمات • بل المفصود غيرهم من فيلة  
 الاعشاش • الذين ارتكب كبيرهم وصغيرهم من التو والطغيان وطاش • بفرقا (؟) سهام  
 النظر في امرهم • ووجهنا سرايا من جيوشنا المنصورة اليهم • فاحدث بهم من كل ناحية  
 احداث الهالة بالغمرة • والاكام بالتمر • وغارت عليهم جيوش الله في هاتيك المهمة  
 الفج • بما لبثوا رة حتى صار كل منهم ينادى ويصيح • الخلاص الخلاص •  
 والجيوش المؤزره تهيهم لات حين المناص • بهدموا ديارهم • وحرقوا مداشرهم  
 وتركوها حصيدا كان لم تقن بالامس بعد ان قبضوا مائة وعشرين مسجوناً وحزوا اثنين  
 وخمسين راسا وصارت اموالهم للجيوش السعيدة فيثاء • ومن يرد الله قتته فلن  
 تملك له من الله شيئا • وكل هذا بعد تقدم الاعذار لهم والانذار • والوعظ  
 والتذكار • فلم يرجعوا عن غيهم • بل طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم •  
 حتى نفذ فيهم الوعيد • وحل بهم ما لم يكن في حساب من العذاب الشديد • وكل  
 ذلك لم يكن لنا في فصد • ولا حساب ولا عده • وانما هو امر سبق في علم الله  
 تعالى ولو اراد الله بهم سبحانه خيرا لارشدهم • وهداهم اليه ووفهم • ولاكن  
 انك لا تهدي من احببت ولاكن الله يهدي من يشاء واعلمناكم لتعلموا ما اجرانا  
 عليه سبحانه من عوائد بره وابضاله • ومواهبه وامتنانه • وان الله نصر عبده • وهزم  
 الاحزاب وحده • فله سبحانه الحمد على ما به تفضل وانعم من جزيل الثم وبلا  
 زالت الاؤه تنم (؟) علينا وطبا (؟) وحسبنا الله وكفى • والسلام

في 16 جدى الاولى عام 1315

## Übersetzung.

## Abschrift von einem königlichen Erlass.

An unseren geehrten Diener, den Kaid NN., Gott gebe dir Gelingen. Gruss sei dir und die Gnade Gottes und seine Segnungen. Wir sind durch Gottes Hilfe, des mächtigen, des unterstützenden, der unterwirft durch seinen Ansturm die frevelnden Übelthäter, der sich verbürgt für seinen Knecht, indem er ihm grosse Erleichterungen gewährt beim Aufenthalt und auf der Reise, aufgebrochen von unserer erhabenen Hauptstadt Marrakesch, der Besitzerin von Schönheiten, der weiten, in Glück und Frieden und Unterstützung durch die Sorgfalt Gottes bei jeder Reise und Rast. Seit wir aufgebrochen sind, die Winde des Sieges über uns wehen und die Rosse des Triumphes auf den Plätzen der Stärke und des Glückes stampfen, war die Reise unserer in Gott hohen Majestät wie das Laufen der Planeten in den Burgen des Glückes, und sein Aufenthalt durch die Sorgfalt Gottes auf den Sesseln der Erhabenheit. Da machten wir Halt bei dem Stamm Mesfiwa<sup>1</sup>, Zemrân und Srâghna und liessen jeden Stamm beruhigt und ruhig zurück, weil sie gehorsam geworden waren und allen Verpflichtungen und Lasten, soweit ihre Kräfte reichten, nachgekommen waren. Nachdem wir uns in Srâghna einige Tage aufgehalten, in der Absicht, die Interessen der vor ihnen sitzenden (Stämme) wahrzunehmen, brachen wir nach der Kabile Hentifa<sup>2</sup> auf. Da nahmen sie unsere scherifische Majestät im Übermaass von Glück, Freude und Hochachtung auf, und wir lagerten inmitten ihres Landes. Da hielten sie ihre Pflichten. Da von ihnen nur so etwas begangen war, was von anderen in vergangenen Zeiten auch begangen war, und vorher nichts Ähnliches vorhergegangen war, und sie früher keinen Frevel begangen hatten, und von ihnen nur friedliche Wege erwartet wurden, verfahren wir mit ihnen nicht, wie mit den anderen verfahren war, welche ähnlich gehandelt hatten, sondern gingen mit ihnen deshalb den leichtesten Weg und legten ihnen eine Geldstrafe auf zur Reinigung ihres Blattes und zur Auslöschung ihres Frevels, im Betrag von 30000 Duro. Sie nahmen es an und verpflichteten sich, die Summe sofort zu bezahlen, und wir zogen fort von ihnen, während sie im besten Leben und ruhigsten Herzen waren. Wir lagerten uns gegen den Stamm der Beni Mûsa von den Kabilen von Tâdla<sup>3</sup>, während die Hände und Wohlthaten Gottes ununterbrochen sich auf uns herabsenkten. Sie empfingen unsere durch Gott mächtige Majestät im Übermaass von Freude und Vergnügen und allerlei Arten von Freudenbezeugungen und Lust, frei von den ihnen obliegenden Verpflichtungen, weil sie sie dem Truppentheile, den wir mit unserem Bruder Mulei Hlafid<sup>4</sup> als Vortrab in die dortige Gegend

<sup>1</sup> Stämme in der Nähe, speciell südlich und östlich von Marrakesch.

<sup>2</sup> Südöstlich von Srâghna gelegen.

<sup>3</sup> Tâdla ist eine grosse Landschaft am Oberlaufe des Umm errebâ. Die Beni Mûsa wohnen am weitesten nach Westen.

<sup>4</sup> Mulei Hlafid soll nach meinen Erkundigungen 8—10 Jahre älter sein als der regierende Sultan, mit dem er auf gutem Fusse steht. —Zur Zeit vertritt er ihn als

geschickt, bezahlten. Da von einer Abtheilung von ihnen, Namens Ulád Ajád<sup>1</sup>, ihr Gouverneur berichtete, dass sie ihm unbotmässig seien und nicht nach seinem Willen handelten, und sie bei dem Schatten der Feldzeichen unseres siegreichen Heeres die Flucht aus selbiger Gegend ergriffen und ihre Häuser verliessen, in denen sie sich vertheidigten und wo sie Zuflucht suchten bei seiner Bedrückung, und da er (der Kaid) ihre Zerstörung von unserer scherifischen Majestät verlangte, als Bestrafung für ihre Thaten und als Warnung für die Andern, befahlen wir ihre Vernichtung als Strafe und Ärger für sie und dass die Andern, die friedliche Wege wandern, wüssten, was den Übelthätern passirt ist. Als man ihre Vernichtung zur Hälfte beendet hatte, und sie nach dem Heiligthum des Sid Ali bin Brähim<sup>2</sup> und seinen Zellen kamen, um Schutz zu suchen, kamen sie zu unserer scherifischen Hauptstadt, ergeben, reinig, willig und bittend um die Verzeihung für ihre Schlechtigkeiten, indem sie sich zum Frieden und zur Arbeit bei ihrem Gouverneur verpflichteten. Da nahmen wir ihre Busse an und befahlen, die Hände der Zerstörung aufzuheben von ihren übrigen Häusern aus Mitleid mit ihnen. Weil sie bereuten und willig waren, sagte unser Herr in seinem erhabenen Buche<sup>3</sup>: Wer bereut nach seiner Sünde und sich bessert, dem verzeiht Gott; denn Gott ist verzeihend und barmherzig. Nachdem wir uns bei ihnen wenige Tage aufgehalten, in der Absicht, die Interessen der benachbarten Stämme wahrzunehmen, und zu unserer erhabenen Kenntniss kam, was die Kabile der Beni Amir<sup>4</sup> gethan, dass sie aufrührerisch war gegen die Entrichtung ihrer Abgaben und wie sie frevelten in diesem Orte, abgesehen von dem, was sie bei dem Ableben unseres Vaters gethan, indem sie die feindliche Hand ausstreckten gegen die Truppen, die bei ihnen waren, und wie sie jede bei ihnen vorbeikommende Karawane ausplünderten, konnte man nicht bei ihnen die Augen zudrücken und sie in ihrem Irrthum lassen, bis sich weit macht bei ihnen Beschleunigung, wenn es auch nicht persönlich gegen sie bei unserer glücklichen Expedition ging und sie nicht zu den wichtigen Angelegenheiten gerechnet werden. Vielmehr war die Absicht gegen die Kabile El Aschäsch gerichtet, für das von Gross und Klein begangene Unrecht, Verbrechen und Frevel. Und wir warfen<sup>5</sup> die Pfeile, um zu sehen, wie ihre Angelegenheiten stehen, und sandten Abtheilungen von unseren siegreichen Heeren gegen sie. Die umzingelten sie von allen Seiten, wie der Ring den Vollmond umgiebt und die Hülse die Dattelblüthen. Es stürmten die Heere Gottes gegen sie in

sein Chalifa in Marrakesch. Mulei el Hasan hat ihn gelegentlich kriegführenden Corps attachirt. Er spielte dabei nicht als Befehlshaber, sondern in seiner segensreichen Eigenschaft als Scherif mit; denn man achtet sehr darauf, dass jeder harka solch eine leibhaftige ba r a k a beigegeben wird; mutatis mutandis ein Prinz als Armeeprobst.-

<sup>1</sup> Die Ait Ajad sitzen südöstlich von den Beni Mäsa.

<sup>2</sup> Ein in ihrem Gebiete belogenes Heiligthum.

<sup>3</sup> Sur. 5, 43.

<sup>4</sup> Sie sitzen östlich von den Beni Mäsa.

<sup>5</sup> Der Text ist unsicher, da der Abschreiber die Vorlage nicht mehr deutlich lesen konnte.



jener öden Wüste, und die Andern hielten keinen Augenblick stand, bis Alle riefen und schrien: Genug, Genug! Aber die siegreichen Heere antworteten ihnen: Die Zeit zum Entrinnen ist verstrichen<sup>1</sup>. Da zerstörten sie ihre Häuser und verbrannten ihre Dörfer und liessen sie als Stoppelfeld, als ob es gestern nicht bewohnt gewesen wäre, nachdem sie 120 gefangen genommen und 52 Köpfe abgeschlagen hatten und ihr Besitz dem glücklichen Heere zur Beute geworden war. Wessen Aufstand Gott will, für den wirst du bei Gott nichts erhalten<sup>2</sup>. Das Alles geschah nach vorhergegangener Warnung, Predigt, Aufforderung und Erinnerung, aber sie kehrten nicht vom Irrthum zurück, sondern Gott versiegelte ihre Herzen, Ohren und Augen<sup>3</sup>, bis die Strafe sie traf und bei ihnen die harte Bestrafung eintraf, die nicht voraussehen war. Alles das hatten wir nicht beabsichtigt, berechnet oder gezählt, sondern es ist eine Sache, die nur in Gottes Wissen stand. Wenn Gott Gutes mit ihnen vorgehabt hätte, hätte er sie recht und richtig geleitet und ihnen Gelingen gegeben. Aber du kannst nicht leiten, wenn du liebst, sondern Gott leitet richtig, wenn er will. Wir haben es euch mitgetheilt, damit ihr wisst, was uns Gott an Thaten seiner Liebenswürdigkeit und Gnade, Geschenken und Wohlthaten hat erleben lassen. Gott hat seinem Knechte Sieg verliehen und hat die feindlichen Truppen allein vernichtet. Ihm sei Preis für das, was er gnädig erwiesen hat an reichen Wohlthaten. Und noch oft mögen seine Wohlthaten uns zu Theil werden<sup>4</sup>. Unsere Befriedigung ist Gott; das genügt. Gruss. Am 16. des ersten Djumäda 1315.

<sup>1</sup> Sur. 38, 2.

<sup>2</sup> Sur. 5, 45.

<sup>3</sup> Vergl. Sur. 16, 110.

<sup>4</sup> **وطينا و تنعم** sind schon in der Vorlage nicht mehr deutlich zu lesen gewesen. **وطينا** ist als -oft- auf die Autorität Schirkawi's hin übersetzt worden.

## Türkisches.

Zu Bd. IV, S. 230—277.

VON DR. J. MORDTMANN.

v. Hammer führt GOD. II, 566 ohne Quellenangabe Junis Imre unter den Dichtern aus der Regierungszeit Soliman des Prächtigen (1520—1566) auf; ebenda III, 431 Junis Imre II. unter Dichtern des 17. Jahrhunderts; im Namenverzeichniss wird dann nachgetragen, dass Junis Imre [I.] und II. identisch seien, aber ohne zu sagen, welcher Zeit diese Person zuzuweisen ist.

Der Gewährsmann v. Hammer's für die erste Notiz ist, wie wir gleich sehen werden, Taschköprüzadé, die zweite Notiz beruht wohl lediglich auf der Wiener Handschrift, welche ihm inzwischen bekannt geworden war. IV, 473 behandelt v. Hammer *Eschrefoghli Rumi* (= Eschrefzadé) und bemerkt, dass dieser einem weit früheren Zeitraume angehöre, aber nicht früher aufgeführt worden sei, da sein Diwan, mit dem von Imre Junis in einem Band zusammen gebunden, ihm, dem Verfasser, erst spät zu Hand gekommen sei. Zweifellos ist dies dieselbe Handschrift wie die Bd. III, 431 erwähnte des Junis Imre II. und identisch mit der im Jahre 1837 erworbenen Handschrift der Wiener Hofbibliothek Nr. 677 des Flügel'schen Katalogs<sup>1</sup>.

Flügel a. a. O. sagt, „dass der Scheich Junis Amra (Imra?) schon um der alten Schrift des Codex willen in das 10. Jahrhundert der Flucht zu gehören scheine“; also nicht etwa in das 17. christliche Jahrhundert. Aber der Mann ist noch 150 Jahre älter.

In der türkischen Übersetzung des Megdi von Taschköprüzadé's Scha-kaiki numanié p. 78 der Stambuler Ausgabe vom Jahre 1269 H. steht die Biographie des Scheich Junus Emre unter den Biographien der mystischen Scheiche aus der Zeit Sultan Bajezid's I. (regierte 1389—1403); ein Vergleich mit der Stelle von v. Hammer. GOD. I, 566, lehrt, dass dieser aus Megdi geschöpft, aber allerdings diese seine Quelle recht flüchtig benutzt hat. Megdi berichtet, dass Junus Emre aus dem Sangak Boli stammte, und Akolyth des Scheich طایفد امره gewesen, welcher in einem Dorfe in der Nähe des Sakaria sich niedergelassen hatte. Junus sei des Lesens und Schreibens unkundig gewesen, aber um so tiefer in die Mystik eingedrungen; aus seinen Sprüchen, welche in türkischer Sprache (لسان ترکیه) und in

<sup>1</sup> Der erste Band von v. Hammer's Geschichte der osmanischen Dichtkunst erschien 1836, der zweite und dritte 1837, der vierte 1838.

Form von Ghaselen (وارسائی اسلوبنده)<sup>1</sup> abgefasst seien. werden folgende Verse angeführt:

نظر ایله ایتری بازار ایله کوتری  
یارادلانی خوش کور یاراداندن اوتوری  
دیمدکی سو بنی دردوکه درمان اولاین  
سودکجه ارتدی دردم یعنی درمان ایلدک

was ich, ohne Gewähr, so übersetze:

Blicke scharf hin, mache den Handel in Bausch und Bogen.  
Das Geschöpf schaue wohlwollend an um des Schöpfers willen.  
Sprachst du nicht: liebe mich, deinem Schmerz will ich Heilmittel sein.

Je mehr ich liebte, desto grösser ward mein Schmerz, d. h. du hast Heilung gebracht.

v. Hammer übersetzt hiervon nur die beiden ersten Zeilen.

'Ali (lebte Ende des 16. Jahrhunderts) berichtet in seinem Geschichtswerke: *کنه الاخبار* (ed. Stambul, a. 1277) 5 S. 127 f. von Junus Emre eine Anekdote, welche sich darauf bezieht, dass sein Dienst beim Tapduk Emre darin bestand, Holz zu hacken, und fügt hinzu, dass er unendlich viele schöne Gedichte in türkischer Sprache (لسان تورکیده) hinterlassen habe. Er erzählt ferner vom Scheich Tapduk Emre, dass die Scheiche von Rüm anfänglich an seiner Heiligkeit zweifelten, als sie aber von seinem wunderbaren Wandel Kenntniss erhielten, sagten sie: *طابق امره* (»wir fügen uns dem Befehle«). Diese Worte seien dem Scheich als Name geblieben<sup>2</sup>. 'Ali erwähnt die beiden Emre unter den Scheichen aus der Zeit des Mir Suleiman Tschelebi, welcher nach dem Tode seines Vaters, des Sultans Bajezid I., von 806—813 H., in einem Theil des türkischen Reiches herrschte. Möglicherweise hat v. Hammer diese Stelle gekannt und Mir Suleiman Tschelebi mit Sultan Soliman verwechselt.<sup>3</sup>

Vor Kurzem sah ich hier eine türkische Handschrift, enthaltend eine Anthologie, *مجموعه*, welche nach einer Angabe von der Hand des ursprünglichen Besitzers aus der Anthologie eines gewissen Hadji Bekir geflossen

<sup>1</sup> Siehe Vambéry, Türkenvolk 588.

<sup>2</sup> Danach wäre also Emre zu sprechen, denn Junus hat seinen Beinamen offenbar dem Namen seines Lehrmeisters entlehnt. Aber ganz sicher scheint die Etymologie des Ali Efendi doch nicht zu sein, namentlich wenn es ein alttürkisches Wort *امر* in der Bedeutung »älterer Bruder« giebt.

<sup>3</sup> Seadeddin 2, 429 (ed. Stambul 1279—1280) und Tejarzadé Ahmed 'Atâ 1, 29 (ed. Stambul 1292—1293) schreiben Megdi-Taschköprüzadé aus, ihre Worte zeigen aber, dass sie von den Gedichten des Junus auch anderweitig Kunde hatten. Ersterer sagt, dass seine Lieder, *عاشقانه ترکی*, bei den Derwischen beliebt waren, Letzterer nennt ihn »den berühmten Hymnendichter (شاعر الهی مشهور) Scheich Junus Emre«.

ist. Die Handschrift ist im zweiten Decennium des 12. Jahrhunderts H. geschrieben. Die Poesien sind meistens mystische Gedichte des Eschref Oghu Rûmî und des Junus, welche hier also ebenso vereinigt sind wie in der Wiener Handschrift. Die Liebblingsthemata bilden عشق und غفلت, dazwischen stehen mehrere Hymnen auf den bekannten Schutzpatron von Bagdad, Abdulkâdiri Gilânî, den Stifter des Derwischordens der Kâdiri. Junus nennt sich fast regelmässig in den Schlusszeilen seiner Gedichte, aber ohne seinen Beinamen Emre; dafür bezeichnet er sich wiederholt als عاشق. Ich zweifle nicht, dass der Junus dieser Handschrift eben unser Junus Emre ist, und Letzterer auch unter dem درویش یونس und عاشق یونس der Berliner Handschrift, Pertsch Nr. 308, zu sehen ist; dagegen kann er natürlich nicht identisch sein mit Junus Wahdeti, welcher mehrere Jahrhunderte später lebte; endlich unterliegt es wohl keinem ersten Zweifel, dass Junus Emre der Verfasser des vom Mühlbacher überlieferten Gedichtes ist, welches wahrscheinlich auch in der Wiener Handschrift vorhanden sein wird. In der von mir eingesehenen Anthologie findet es sich nicht, obwohl sie ähnliche Versificationen dieses Dichters enthält, namentlich Bl. 2<sup>v</sup> ein Gedicht in dem gleichen Versmaasse wie das von Foy behandelte<sup>1</sup>.

Eschrefzâde (Eschref oghu Rumi), dessen Zeit v. Hammer unbestimmt liess, lebte nach Taschköprüzâde-Megdi S. 225 unter Mehmed II., also etwa um 1450, und schloss sich am Ende seiner Laufbahn den vagabondirenden Kalenderderwischen an; sein vollständiger Name ist Eschrefzâde Muhjiddin<sup>2</sup>.

Zu den von Prof. Foy angeführten türkischen Sprachproben in europäischer Transcription ans älterer Zeit möchte ich noch aufmerksam machen

<sup>1</sup> So lange die Wiener Handschrift nicht durchgesehen ist, wäre es gefährlich, sich an den Mühlbacher'schen Texten zu versuchen. Ich begnüge mich daher mit zwei Kleinigkeiten: amal (Foy S. 254) است اعمال, nicht عمل; der Vergleich der Totenlade mit einem Pferde ohne Kopf kommt auch sonst vor\*; v. Hammer OG. 7, 576 Nr. 8, citirt aus Tschelebizâde (Bl. 4<sup>v</sup> der alten Ausgabe) die Worte: اسب جوین تابوت ايله عزم سفر اخرت ایلدیکی, d. i. er trat auf dem hölzernen Pferde des Sarges die Reise in's Jenseits an.

\* Mir nicht bekannt, dagegen ist die Metapher -hölzernes Pferd- اسب جوین auch aus dem Persischen und Tschegatajischen zu belegen. — Von der Gleichung: amal = اعمال bin ich nicht überzeugt. Siehe in diesem Bande unter -Die ältesten osmanischen Transcriptionstexte II- meine Bemerkung zu Gedicht II Vers 29. Foy.

<sup>2</sup> Das Citat aus dem Gihannumâ bei v. Hammer a. a. O. ist falsch; die Stelle steht S. 662 unten; auch muss es statt -Grab, Kloster und Grabmal- heissen: -Moschee, Kloster und Grabmal-. Das Citat aus den Menasikâllhâğ des Mehmed Edib ist soweit in Ordnung, nur dass dieses Buch nicht 1223, sondern 1232 H. gedruckt ist. Das von Mehmed Edib angeführte Distichon auf Eschrefzâde aber ist aus Jusuf Nâbî's Beschreibung seiner Pilgerreise im Jahre 1089 H., genannt tûhfet el barein (v. Hammer GOD. IV, 50; gedruckt Stambul 1265) entlehnt und stammt wohl von Nâbî selber.

auf das Wörterverzeichnis in des Ritters Arnold von Harff Pilgerfahrt (1496—1499) ed. von Groote S. 209 ff. und auf die kleineren Texte in der Bartholomaeus Georgieviz libellus de Turcarum moribus.

Noch viel älter als diese Specimina früh türkischen Sprachguts sind die bei Schiltberger zufällig erhaltenen Glossen; es sind folgende:

S. 28, 4 (Langmäntel) *mir timur galdi* (Varr.: timir, temir, gilden, gildi), herr Themurlin ist elomen<sup>e</sup> = میر تیمور کلدی

S. 94, 8 ff. *Thary bir dur, messe kuli dur, Mariam kara baschi dur, machmet rasuli dur.* Und das ist als vil gesprochen: »Es ist ain Got und Messias sein knecht und Marin sein dyern und Machmet sein filster pot«; d. i.:

تکری بر در مسیح قولدر مریم قراواشدر محمد رسولدر

Hier ist das jetzt obsolete und durch das arabische جاریه ersetzte Wort قراواش zu bemerken; eigentlich sollte man auch دور statt در transscribiren<sup>1</sup>.

In drei Handschriften und daraus in einigen Inkunabeldrucken des Schiltberger'schen Buches findet sich ein Vaterunser in tatarischer, oder nach Neumann, türkischer Sprache (s. Neumann's Ausgabe S. 161, Neumantel 147). Obwohl es sich wahrscheinlich um einen tatarischen und nicht um einen türkischen Text handelt, da derselbe in einer Handschrift am Ende der Beschreibung der Tatarei steht, so ist es doch zu bedauern, dass die beiden deutschen Herausgeber ihm, man begreift nicht weshalb, weggelassen haben, so dass man ihn eventuell aus den uralten Drucken oder der ebenso seltenen englischen Ausgabe ausziehen muss.

Von einzelnen Eigennamen sind hervorzuheben *Beyasit* für بازید (so auch die heutige Aussprache des Volkes) und *Dongushu* für دکرلو, was man heute *Denizli* spricht<sup>2</sup>.

Das Wörterverzeichnis des Ritters von Harff, durch Schreibfehler arg entstellt, bietet wenig Aushente; Folgendes sei angeführt:

S. 209 Z. 25 *jaesche* [gnt]. d. i. یخشی, jetzt nur dialektisch.

S. 209 Z. 26 *jheramasch* [höse], d. i. یارامش, auch Georgieviz S. 61 (*ja-ramazlan* = a malo), wofür man heute namentlich von Europäern *fenä* فنا hört.

S. 209 Z. 29 *jur* [waschen], von یومق, heute wenig gebräuchlich und durch ییقام verdrängt.

S. 209 Z. 30 *binge* [tausend] = بیك.

<sup>1</sup> Dies ist die Formel, welche Christen beim Übertritt zum Islam nachzusprechen hatten; vergl. Dr. Otto Blau, Annalen bosnischer Kirchengeschichte (s. l. 1872) S. 22 A.: »In einer handschriftlichen Sammlung türkischer Urkunden aus dem Jahre 1760 findet sich das Glaubensbekenntniss einer zum Islam übergetretenen Serbin aus Braschtitza in Bosnien mit den Worten: Im Namen Gottes und seines Propheten! Jesus ist Gottes Knecht und Maria ist Gottes Magd. Von diesem Patarenerglauben sage ich mich los und erfasse den Glauben und bekenne: Es ist kein Gott ausser Gott und Mohammed sein Prophet«. Ob Blau den Originaltext in seinen Bosnischen Sprachdenkmälern edirt hat, weiss ich nicht, da mir diese Publication unzugänglich ist.

<sup>2</sup> *Donguz* ist die ältere Aussprache für *domuz* »Schwein«. Foy.

S. 210 Z. 7 *ben alleyn* [ich will es nehmen] d. i. *بن الاين* für heutiges *بن الهيم*.

Etwas umfangreicher sind die türkischen Sprachproben, welche Georgieviz<sup>1</sup> bietet: S. 12 f. ein Gedicht von vier Zeilen; S. 30 ff. Dialog zwischen zwei Reisenden, einem Christen und einem Türken; S. 47 ff. eine alte Prophezeiung; S. 60 f. Übersetzung des Vaterunsers, wozu noch eine Menge im Texte zerstreuter Vocabeln kommen.

Gleich zu Anfang dieses übrigens mit grosser Sachkunde geschriebenen Tractates, S. 6, werden aus dem Ezan die Worte angeführt:

*la illah ilallah, mehmmet iredul allah.*

Also das Wort *رسول* wieder mit demselben Vocalvorschlage wie beim Mühlbacher (Foy 263). Vor langen Jahren hörte ich einmal mit meinem Vater in Scutari Abends dem Ezan zu: wir Beide hörten wiederholt und deutlich — ein Irrthum war bei der Nähe der Moschee und der rings herrschenden Stille ausgeschlossen — *erresul* und glaubten nicht anders, als dass der Muezzin damit *الرسول* sprechen wollte. Nachträglich habe ich mich überzeugt, dass wir dem Hodscha Unrecht gethan hatten. Über den Vorschlag des \ vergl. Ahmed Vefyq Lehgê 1, 104.

S. 10: sacerdotes — *talismanlar* vocati. Schon v. Hammer OG. X. S. 707 ff., erkannte in diesem Worte eine Verstümmelung von *دانشمند*, wie früher die jetzt *sofa* genannten Moscheeschüler hiessen. Die lächerliche Verdrehung des persischen Wortes hat sich aber wegen des Anklanges an Talisman während Jahrhunderte in Reisebüchern und anderen Werken über die Levante erhalten. Mühlbacher schreibt *tamsna*, *tamsmani* (Foy 266). Gregorios Palamas (Mitte XIV. s.) *τατμασις*, Spandugino, der Zeitgenosse des Georgieviz, *talusimani* (Comment. 120) oder *talasumani*.

S. 13: *ienimezum gunglimi*, »non possum vincere mentem meam«, d. i. *يكمزمم كوكلي*; das Verbum heute ungebräuchlich.

S. 17: *tulbe* = *تربه*.

S. 20: Die milites *chazilar* vocati sind die früher im Volksmunde *غازيلر* genannten belehnten Sipahis.

S. 20 f.: fortuna — ipsorum lingua *nassip* sive *Cyfutara*; das erste Wort ist *نصيب*, das zweite ist mir unverständlich<sup>2</sup>.

S. 27: *ghепенек* = *كپنك*, ein Lodenmantel (vergl. v. Hammer OG. II, 257).

S. 27: *tulbend* = *دلبنده*.

<sup>1</sup> Es giebt eine Menge Ausgaben; ich citire nach der recht späten, Helme-stadii 1671. Ich besitze eine italienische Ausgabe von Lodovico Domenichi, Florenz 1548, mit Vorreden aus den Jahren 1545 und 1548, aber ohne einige der angeführten Texte.

<sup>2</sup> *Cyfutara* ist ohne Zweifel das persische *ستاره* »Stern« mit der Aussprache *sutara*. Diese Aussprache und die angegebene metaphorische Bedeutung findet sich bei Megiser Diet. »sutara. fortuna«. Foy.

S. 30: *handa gıdertsen*, quo vadis = قانده کیدرسین.

S. 30: *gırlerden* = یرلردن oder vielmehr یرلردن, während jetzt bekanntlich *ır* geschrieben und *jer* gesprochen wird<sup>1</sup>.

S. 30: *bilmezom* (S. 31: *bilmezum*) = بلزم (vergl. S. 31: *gitmezum* = یکم نم, کیتیم, بلعم für heutiges بلعم (کیتیم).

S. 31: *atsarghibi*, tanquam castellum = حصار کچی.

S. 32: *aghbate hair oltsom* „et tibi foelicio“, vielmehr et tibi foelicio eventus = عاقبتک خیر اولسون<sup>2</sup>.

Die alte Prophezeiung ist in der Litteratur der Türkennoth des folgenden Jahrhunderts oft wiederholt worden, sie lautet:

بادشاهمز کلور کافرک ملکیتی الور قزل المانی الور قبض ایلر یدی ییله دک کافر  
قلیچی چیقمزسه اون ییله دک انلرک بکلکی ایدر او یابار باغی دیگر بنجهنی  
بغلر اوغلی قری اولور اون ایکی ییلدنصره خرسیتانک قلیچی چیقار اول ترکی  
کبروسینه توسکره

d. i.: „Ein Padischah von uns kommt; er erobert das Heidenland, erobert den rothen Apfel und hält ihn fest. Wenn in sieben Jahren des Heiden Schwert sich nicht erhebt, herrscht er über sie an 12 Jahre, baut Häuser, pflanzt Weinberge, legt Gärten an, bekommt Söhne und Töchter; nach 12 Jahren erhebt sich das Schwert der Christen und treibt jenen Türken wieder zurück.“

Sprachlich bietet dieser Spruch nicht viel Neues. Georgieviz sagt, dass zu seiner Zeit die gelehrten Türken uneinig waren, welche Stadt unter dem rothen Apfel zu verstehen sei. Später deutete man es allgemein auf Rom. Ein neuerer Autor (Seid Mustafa Efendi, Reisebeschreibung nach Europa, Stambul 1256, S. 11) erklärt es für den Namen der St. Peterskirche:

واوته دنبرو السنه ناسده زبازرد اولان قزل الما سان پترو نام کینسای قدیمک  
اسمی اولوب اولوجه قزل الما اطلاق بونک خارجا قیسی بالاسنده لون الما ایله  
معمول برعلم اولمسندن ایجاب ایلمشدر

Bianchi s. v.: قزل المه پاپاسی: *le pape*.

<sup>1</sup> Über diese Schreibung hat Foy ausführlich gehandelt. Seadeddin (Ende XVI. s.) schrieb noch so und die Stambuler Ausgabe hat diese alterthümliche Form gelegentlich bewahrt (z. B. v. 2, S. 179); bei demselben Autor v. 2, S. 156 findet sich *اولمخدين* = *olumadan* (vergl. ZMG. XV, S. 341). Die älteren Handschriften schreiben durchgängig so; ob man aber wirklich *jir*, *olumadin* u. s. w. sprach, ist doch nicht so zweifellos, denn dieselben Handschriften bieten z. B. ایل = ال Hand.

<sup>2</sup> Die übliche Form des Grusses an einen Christen, gelegentlich abgekürzt zu *خیر اوله*, im Curialstil der Pforte bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts, in der Form *ختمت عواقبه بالخیر* erhalten: „möge sein Ausgang vom Segen begleitet sein“, d. h. möge er sich zum Islam bekehren. Hierüber ein anderes Mal ausführlich.

In den Anmerkungen hierzu wird auch *Urum elli* = Graecia [روم ايلي] erklärt. Die Schreibung mit *e*, welche auch in die geographische Nomenclatur übernommen ist, war also im 16. Jahrhundert üblich. ايل اميني (der Katasterintendant) wird von den Griechen jener Zeit ἐλ. ἐμίνης transscribirt. Bekannt sind das albanesische ايلبسان (»Zwingburg des Landes«) *elbassan* und ايلچي *eltschi* der Gesandte.

Aus dem türkischen Vaterunser ist die Wiedergabe von سنك mit *ssenung*, *ssenungh* und von استديكك mit *isstedygach* hervorzuheben. Auffällig ist die falsche Übersetzung des Schlusses: *libera nos a malo* mit *churtule bizi iaramazdan*; man erwartet قورتار بزي.

### Nachschrift.

Ich habe oben die Deutung des Namens Tapduk Emre nach Ali Efendi gegeben, sie passt aber nicht auf Juuns Emre und ist wohl nur ein Versuch, das schon damals unverständliche Wort *emre* zu erklären.

Dieses bedeutet wahrscheinlich »Bruder«.

In meinem Exemplare von Bianchi's Dictionnaire turc-français Bd. I, S. 99 (der ersten Ausgabe, Paris 1835) ist von der Hand des früheren Besitzers beigeschrieben:

امره s. t. der ältere Bruder,

leider ohne Angabe eines Citats.

Zum Glück kann ich wenigstens eine Belegstelle anführen.

Der Anfang des in Europa durch den alten von Diez publicirten, angeblich von Sultan Murad I. herrührenden Ferman's für Ghazi Evrenos Bey lautet in der Berliner Handschrift Nr. 260 des Pertsch'schen Kataloges:

قونداسم وامرم غازی سلیمان ايله

wofür die Berliner Handschrift 5\* (Pertsch S. 17):

قونداسم اميرم غازی سلیمان خان ايله

die von von Diez benutzte Handschrift:

قونداسم امير غازی سلیمان ايله

die Dresdener Handschrift Nr. 70 des Fleischer'schen Kataloges mit einem kleinen Zusatze:

قونداسم امير غازی سلیمان پاشا ايله

der Abdruck in der Biographie des Evrenoszadé Ali Bey von Hamid Vehbi (vol. 3, Nr. 30 der Sammlung *meschahiri islam*, Stambul 1302) aber

قونداسم امره سلطان ايله

bietet. Die Varianten zeigen, dass man das in der Vorlage vorhandene Wort امرم nicht verstand. Die Schreiber der von Diez'schen und der Dresdener Handschrift verwaandelten es in امر, was aus historischen Gründen



unzulässig ist, wie auch der Schreiber der Dresdener Handschrift gefühlt hat: er setzte, um einer Verwechslung mit dem Sultan Mir Suleiman vorzubeugen, den Titel Pascha hinzu. Hamid Vehbi soll das in Salonik in der Familie der Evrenoszadé noch verwahrte Original vor Augen gehabt haben; ich habe ihn im Verdacht, dass er امرم سليمان aus امره سلطان bez. corrigirt hat. Die Lesart der Berliner Handschrift giebt, wie es scheint allein, die ursprüngliche Lesart wieder: قونداشم وامرم bedeutet »mein leiblicher Bruder«, und wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir Tapduk Emre und Junus Emre als »Bruder Tapduk« und »Bruder Junus« auffassen. Die Vocalisation *emrem* ist in der Berliner Handschrift ausdrücklich vorgeschrieben.

Eine weitere Erwähnung des Junus Emre findet sich bei Ahmed Vefyq, Lehdje 1, 141 der ersten Ausgabe (s. v. الهى):

»Eine Art Hymnen; die *ilâhis* des Derwisch Junus sind berühmt. Die Sänger verstanden aber die meisten dieser Gedichte selber nicht und man hat daher diese Dichtungsart vernachlässigt; *ilâhl okumak* bedeutet soviel wie ungereinigtes Zeng sagen; *ilâhîdji* nennt man die unherziehenden Bettler, welche *ilâhis* singen, manchmal tragen sie auch Klagelieder vor.«

Die Paraphrase dieses Artikels in Barbier de Meynard's Dictionnaire ist nicht ganz zutreffend.

## Über marokkanische Processpraxis.

VON PHILIPP VASSEL.

Das moderne materielle Recht in Marokko ist zerrissen in schlecht gegen einander abgegrenzte Rechtsinstitute. Das Volk, auch in seinen ungebildeten Kreisen, kennt sie und ihre wichtigeren Normen; die Notare, vor denen es in den Städten seine hauptsächlichen Rechtsgeschäfte vornimmt, kennen gewisse Urkundungsschemata; die Behörden, vor denen es über seine Streitfragen verhandelt, verstehen es meisterhaft, dem Streit die Krone des Vergleiches aufzusetzen: Popularität des Rechts, Schematismus der Rechtsgeschäfte, Ausweichen vor principiellen Rechtsentscheiden, das sind die eigenthümlichen Kennzeichen des marokkanischen Rechtslebens.

Zwar giebt es eine Rechtsliteratur, und sie erfreut sich, wie das Rechtsstudium, höchsten Ansehens. Sie besteht aus Commentaren شرح, Commentarglossen حاشية, Auszügen und Monographien, alles zurückgehend auf den Mochtasar Sidi Chalil. Es sind Versuche zu wissenschaftlicher Erfassung, Begründung, Abgrenzung der Rechtsinstitute und zu ihrer Einspannung in den allgemeinen Rahmen des Rechts.

Aber Litteratur und Wissenschaft sind der Praxis entfremdet. Mangels historischen Sinnes übersehen sie gern die Weiterentwicklung und Umgestaltung, die der Process und der Staat seit den Zeiten Sidi Chalil's erfahren hat; sie legen also nicht den modernen, sondern einen hieut guten Theils nicht mehr vorhandenen Zustand der Rechtslehre unter. Mangels einer anerkannten Quelle neuen Rechts können sie nur alte Streitfragen herzhähen und hoffnungslos durch neue Distinguenda vermehren; sie stellen also den Rechtsbeflissenen vor einen Wald von Fragezeichen und lehren ihn die Rechtsunsicherheit statt des Rechts. Mangels eines principieller Streitentscheidung zustrebenden Processes steht ihnen endlich eine Thür in die Rechtspraxis hinein nicht offen; sie können also auch den Usus fori nicht wesentlich beeinflussen.

Für die Kenntniß des modernen marokkanischen Rechts ist die marokkanische Rechtsliteratur daher nur eine trübe Quelle. Wer marokkanisches Recht lernen will, der kann es nur aus eingehender Beobachtung des marokkanischen Rechtslebens lernen und muss von vorn herein die Hoffnung bei Seite lassen, ein bis in alle Details durchgebildetes Recht zu studiren. Dafür fehlt es im hieutigen Marokko an allen Voraussetzungen.

Aus solchen Erwägungen heraus verfolge ich seit fünf Jahren, zunächst mit besonderer Rücksicht auf das zur Anwendung gelangende Processrecht, die Praxis marokkanischer Sehra'-Gerichte. In nachstehender Studie

über die Verfolgung bürgerlicher Rechte versuche ich systematisch zu ordnen, was ich über den Schra'-Process und über die aussergerichtlichen Rechtswege aus Einzelfällen abstrahiren zu können geglaubt habe. Drei angefügte Processbeispiele sollen die allgemeine Darstellung an concreten Fällen erläutern.

## A. Die Verfolgung bürgerlicher Rechte in Marokko.

### I. Der Schra'-Process.

Der Schra'-Process سلوك طريق الشرع : دعوى شرعية : اعمال الشرع gilt unter den zahlreichen Rechtswegen اعمال الحق : استخراج الحق من فلان als das einzige gerichtliche Verfahren.

Das Schra'-Verfahren besteht in wechselseitigem rechtsförmlichen Angreifen und Vertheidigen der Parteien. Der erste Angriff ist die »Klage« المقال, die erste Vertheidigung die »Antwort« الجواب. Die weiteren Angriffs- und Vertheidigungsmittel heissen »Rechtsmittel« ما ينفعه شرعاً : حجة. Mittels Rechtsmittels muss der Kläger seinen Anspruch الدعوى zum festen »Recht« حق ثابت machen und der Beklagte den klägerischen Anspruch zu einem »nichtigen« باطل machen. Rechtsmittel sind die notarielle Urkundung, der Eid, das gelehrte Gutachten.

Die Vornahme der einzelnen Angriffs- und Vertheidigungshandlungen schafft für den Gegner von Rechts wegen alternative processuale Pflichten: nach Anbringung der Klage ist der Beklagte alternativ zur Antwort oder Anspruchserfüllung verpflichtet; desgleichen der Kläger nach der Antwort alternativ zur Erbringung eines Rechtsmittels oder Anerkennung seines »Unvermögens dazu« العجز عن الاتيان بالحجة; desgleichen wiederum der Beklagte nach Erbringung eines Rechtsmittels seitens des Klägers alternativ zur Erbringung eines Rechtsmittels oder Anerkennung seines Unvermögens dazu; und so fort von Rechtsmittel zu Rechtsmittel, bis auf einer Seite der Fall des Unvermögens zur Erbringung des Rechtsmittels eintritt. Alsdann erklärt der Richter die unvermögende Partei kraft ihres Unvermögensanerkennnisses für unterlegen العجز.

Für die Antwort und die Rechtsmittelerbringung werden vom Richter angemessene Fristen festgesetzt. Für das Wiedererscheinen des Pflichtigen nach Ablauf der Frist ist Bürgschaft zu geben (Vadimonium ضامن الوجه : ضامن حضور وجه). Ferner hat der Kläger, nachdem er durch Rechtsmittel sein Recht fest gemacht hat, bis zur endlichen Schlichtung des Rechtsstreits فصل القضية Anspruch auf Schuldbürgschaft in Schuldklagen (einschliesslich derer aus Delictsobligationen) und auf Vinculirung عقل (regelmässig Sequestration) in dinglichen Klagen.

Das Gericht, vor dem der Schra'-Process verhandelt wird, ist das **مجلس الشرع**, die Schra'-Sitzung, d. h. regelmässig der Kadi allein, in den seltenen Fällen, wo eine Beurkundung der Entscheidung des Kadi erforderlich wird, der Kadi mit Hinzuziehung zweier Notare als Zeugen.

Trotzdem, wie aus den soeben geschilderten Grundlagen des Verfahrens ersichtlich, der Richter als streituntersuchendes und nach materiell-rechtlichen Erwägungen entscheidendes Organ der Rechtspflege im Schra'-Process eigentlich ausgeschaltet ist und trotzdem der Kadi keineswegs ausschliesslich richterlicher, sondern auch verwaltender und geistlicher Leiter der Jamā'a (Kirchengemeinde) ist, bildet seine Mitwirkung bei der Erledigung von Rechtsstreitsachen bei Weitem den erhebdichsten Theil seiner Amtsgeschäfte. Täglich sitzt er lange Stunden, Morgens und Nachmittags, in der Gerichtslaube **محكمة: دار الحكم**, die auf Moschegut belegen und aus den Einkünften aus Moschegütern **الاجل** unterhalten ist. Ausserdem steht er Jedem, der an seine Thüre klopf und zwischen Thür und Angel dort Recht nehmen will, jederzeit zur Verfügung. Nur Freitags und Festtags Vormittags und nach localem Usus hier und da auch des Donnerstags feiert er. Gerichtsferien giebt es sonst nicht.

Seine Amtsaufgabe beim schra'-gerichtlichen Streitantrag **فصل الدعاوى** bezeichnet man als **اجراء الاحكام الشرعية** - das Durchführen der Schra'-Verfügungen -. Schra'-Verfügung und Kadi-Verfügung ist identisch. Diese ist die nach Einsicht in das Streitmaterial **النظر في الدعوى** erfolgende authentische und inappellable Verkündung jener. Daher die übliche Bezeichnung der Verfügung des Kadi als **حكم الشرع المطاع**, d. i. Verfügung des Schra', dem zu gehorchen ist.

Die Schra'-Verfügungen betreffen nicht die Streitsache selbst, sondern nur die oben bezeichneten im Process von Rechts wegen zur Entstehung kommenden Verpflichtungen. Der Kadi verkündet, dass ordnungsmässig geklagt, geantwortet oder Rechtsmittel erbracht sei, dass demnach Antwort oder Rechtsmittel zu erbringen sei, dass dazu dem Gegner die Klage oder Antwort oder das Rechtsmittel in notarieller Abschrift mitzutheilen sei, dass dazu so und so viel Tage Frist gelassen werde, dass die Frist um so und so viel Tage verlängert werde, dass Bürgschaft für das Erscheinen oder für die Schuld zu geben sei, dass der angebotene Bürge angenommen werden müsse oder als ungeeignet abgelehnt werden dürfe, dass der Beklagte anerkennen müsse, dass die Sache vinculirt sei, dass er sie an den Sequester oder gegen Sicherheit an den Kläger herausgeben müsse, dass Kläger einwillige, dass die Sache während des Streits gegen Sicherheit beim Beklagten verbleibe, dass endlich eine Partei ihr Unvermögen zur Rechtsmittelerbringung anerkennen müsse.

Der Kadi stellt aber die jeweilige Schra'-Verfügung nicht nur inhaltlich und formell fest; er führt sie sofort durch, wie es ja überhaupt seine oberste und grundsätzliche Amtspflicht ist, die göttlich gewollte Ordnung (das Schra') zu vollstrecken. Daher sein Titel. Sonderbarerweise ist

es dem Kadi aber versagt, von Amts wegen durch unmittelbare Gewalt den rechtlichen Zustand herbeizuführen. Er kann nur strafend einen mittelbaren Zwang auf den Pflchtigen ausüben, selbst diesen Zustand herbeizuführen. Eine eigentliche gerichtliche Zwangsvollstreckung giebt es also nicht. Der Zweck einer solchen wird aber auf folgendem Umwege erreicht: das Schra' muss von Rechts und Religions wegen von jedem Moslim beolmachtet werden; wer also eine Schra'-Verfügung nicht befolgt, verletzt eine kirchlich-rechtliche Pflicht واجب; er ist Schra'-Verächter عصى الشرع und als solcher straffällig; Strafmittel ist die Haft; diese wird ohne weiteres Verfahren zunächst auf drei Tage verhängt und dann so lange verlängert, bis der Häftling den Wunsch documentirt, sich löblich zu unterwerfen und der Schra'-Verfügung nachzukommen.

Neben dem »Durchführen der Schra'-Verfügungen« bleibt in den gerichtlichen Verhandlungen für eine richterliche Thätigkeit des Kadi kein Raum. Doch muss zur Würdigung seines hervorragenden Einflusses auf den endlichen Streitausgang schon hier erwähnt werden, dass er eine factisch entscheidende Stimme für das Zustandekommen der (aussergerichtlichen) notariellen Beurkundungen besitzt, und dass er als Wächter des Gemeindefriedens in jeder Lage des Verfahrens auf gütliche Beilegung des Streites bedacht sein muss und so ganz unwillkürlich dazu gedrängt wird, seine Mitwirkung beim Zustandekommen der Rechtsmittel, seine Festsetzung der Rechtsmittelfristen und sein Entscheiden über die Zulässigkeit eines Bürgen von dem Wunsch beeinflussen zu lassen, eine Partei oder beide zu einem Vergleich mürbe zu machen. In Fällen der wirklichen Gefährdung des Friedens soll er sogar befugt sein, den Parteien einen ihm billig dünkenden Vergleich anzubefehlen امر بالصلح.

Die Verhandlungen vor dem Kadi sind öffentlich und mündlich.

Sie können von den Parteien in Person oder durch Processvertreter وکیل geführt werden. Es giebt Leute, die das Verhandeln vor dem Kadi gegen Honorar als Beruf üben وكائنة (avoués, solicitors). Dies sind meist wenig gebildete Leute, deren Kunst sich darauf beschränkt, recht oft zu erklären: انا بالله وبالشرع: الله يجعل البركة في الشرع: يعطيني نسخة يا سيدى: «Ich stehe bei Gott und dem Schra'!» — »Gott segne das Schra'!» — »Er möge mir Abschrift geben, o Herr!« — »Er möge mir einen Bürgen geben, o Herr!« Der Processvertreter bedarf einer notariellen Vollmacht, von der er dem Gegner notarielle Abschrift zu geben verpflichtet ist. Der Kadi übt die Aufsicht über die berufsmässigen Processvertreter und hat die Macht (ob das Recht, wage ich nicht zu entscheiden), sie von weiterem Verhandeln vor ihm im Aufsichtswege ohne geregeltes Verfahren auszuschliessen.

Der Process beginnt mit privater mündlicher formloser Ladung des Klägers an den Beklagten oder dieses an jenen. Dafür sind die Wendungen üblich: Lass uns zum Schra' gehen! Gott segne das Schra'! Ich stehe bei Gott und dem Schra'.

Die unverzügliche oder frühest mögliche Folge vor den Kadi ist kirchlich-rechtliche Pflicht des Geladenen. Weigerung ist Auflehnung gegen das Schra', wird als solche bestraft und hat Vorführung zur Folge.

Vor dem Kadi trägt der Kläger **طالب الحق : المدعى** seine Klage-**المدعى** rede **المقال** vor. Beansprucht Jeder die Klägerrolle, so bestimmt der Kadi, wem sie zukommt. Die Klagerede besteht aus der Klagebehauptung **الادعاء** und dem Klageantrag **الطلب**.

Der Beklagte **المدعى عليه** muss binnen angemessener Frist (drei oder acht Tage) Antwort **الجواب** geben, sofern er nicht erfüllen will.

Klage und Antwort wird in einem Acte oder getrennt von Notaren beurkundet. Wenigstens ist dies die Regel. In den unten zu erwähnenden summarischen Schra'-Processen fällt diese Beurkundung fort.

Ist die Klage notariell beurkundet, so gilt der Klaganspruch als un-**محصور** grenzt, d. h. von da ab kann er nicht mehr verändert, insbesondere nicht ausgedehnt werden. Der Kläger darf ihn nur mehr durch Erläuterungen **بيان** ergänzen.

Die Klagantwort, die so kurz als möglich gehalten und beliebig durch Zusätze ergänzt wird, ist entweder ein blosses Leugnen des Anspruchs **الانكار الكلى** oder ein motivirtes Leugnen des Anspruchs oder endlich eine **Einräumung** **الافرار** des Klaganspruchs, verbunden mit Angabe von Gründen, die ihm entgegenstehen (Erlöschen, Unmöglichkeit). Diese beiden Arten bezeichnet man als »Behaupten von Umständen, die den Anspruch nichtig machen« **ادعاء ما يبطل الدعوى**. Das blosses Leugnen pflegt die Antwort auf eine nicht mit einem urkundlichen Rechtsmittel von vorn herein belegte Klage zu sein.

Die Erhebung der Widerklage ist nicht zulässig. **دعوى ما تقابل دعوى**. Für Rechtsverhältnisse gegenseitiger Art, aus denen wechselseitige Ansprüche zu entstehen pflegen (Gemeinschaft, Gesellschaft, Nachbarschaft, Kundschaft), besteht ein Ersatz für die Widerklage in der Möglichkeit, auf Auseinanderrechnung **اعمال الحساب** durch Notare bezw. Sachverständige anzutragen.

Nach der Antwort beginnt, wie zuvor erwähnt, das Erbringen von Rechtsmitteln von beiden Streittheilen. Die Rechtsmittel werden aussergerichtlich gefertigt, d. h. Urkunden von Notaren geschrieben, Gutachten

von Gelehrten verfasst, Eide von Parteien geschworen. Im Process selbst wird nur darüber verhandelt, wer das Rechtsmittel zu erbringen hat, und dann ob es erbracht ist und ob der Gegner es als Streiterledigung hinnehmen oder weiterprocessiren will.

Zu den einzelnen Rechtsmittelarten ist Folgendes zu bemerken:

### 1. Die Notariatsurkunden.

Der Kadi wird in seinem Bestallungsbrief vom Sultan als Imam des maurischen Kirchenstaats ausdrücklich ermächtigt, Notare in seinem Bezirk anzustellen. Er wählt dazu Schriftgelehrte **طبلاء**, denen er die amtliche Eigenschaft als »gerechte Lente« **عدل**, Pl. **عدول** (*adūl*), beilegt und das Monopol der Fertigung schra'-gültiger urkundlicher Zeugnisse **شهادة** verleiht. Nach jener Eigenschaft heissen die Notare vulgär **Adul**, nach diesem Monopol heissen sie technisch »Zeugen« **شهود**.

Die Notare unterstehen der discretionären Disciplinargewalt und Dienstaufsicht des Kadi. Sie sitzen in Läden unweit der Gerichtslaube, nahe der Dienstwohnung des Kadi oder an belebten Marktstrassen. Sie urkunden regelmässig zu zweit. Bei ihren Urkundungen lehnen sie sich so eng als möglich an überlieferte feste Beurkundungsschemata an, deren Floskeln ihnen vielfach unverständlich sind. Sie schliessen die Beurkundungen mit einem die Echtheit sicherstellenden kunstvollen und oft recht gefälligen Amtsschnörkel ab, d. h. einer an die türkische Toghra erinnernde Verschnörkelung ihres Namens und eines angefügten frommen Wunsches (**الدعاء**) wie **وقف الله**: **وقف الله به**. **امنه الله**: **لطف الله به**. »Gott helfe ihm!« — »Gott bewahre ihn!« — »Gott sei ihm gütig!« Das ganze heisst **سجل** oder **شكل**, vulgär **بخوشة** (Käfer). Ein Beispiel solcher Schnörkel findet sich in Houdas und Delphin, *Recueil de lettres arabes manuscrites*, Algier 1891, p. 98. Die Urkunde ist gültig, bis sie zerrissen oder die Schnörkel herausgeschnitten sind, was daher z. B. regelmässig bei Zahlung einer Schuld geschieht. Eine Probe seines Schnörkels pflegt der Notar bei der Anstellung dem Kadi zu übergeben.

Die Urkunden werden auf etwa 20 cm breite Papierstreifen geschrieben. Mit der Urkundung sachlich zusammenhängende weitere Urkundungen werden nach Möglichkeit auf den Rücken oder unter die erste geschrieben. Anderweitige auf dieselbe Sache bezügliche Acte werden angeklebt. Die so z. B. für Grundstücksrechte oder für längere Prozesse entstehende meterlange Papierfahne wird durch Umknüpfen und Unwickeln zu einer handlichen und leicht verwahrbaren Rolle gemacht.

In jedem Notarladen pflegt eine Kladde in Registerform über die in dem Laden geschriebenen Urkundungen geführt zu werden. Sonst haben die Notare und vor Allem auch der Kadi keine Acten zu führen. Durch Abschriftnahme und Ausfertigung in duplo (mit der Kopfnote **له نظير** »dazu ein Duplum«) wird erreicht, dass jede Partei alle auf ihre Rechtsgeschäfte und Prozesse bezüglichen Acten selbst in Händen haben kann, und wird alle

gerichtliche und notarielle Registraturarbeit ohne sachliche Nachtheile überflüssig gemacht.

Die notarielle Urkunde verdankt ihre Bedeutung dem Satze, dass jede von zwei Notaren beurkundete Thatsache vom Kadi als thatsächlich festgestellt angesehen werden muss.

Man geht kaum fehl mit der Annahme, dass bestimmt qualifizierte Urkunden nach vorislamisch nordafrikanischem Rechte dieselbe oder ähnliche Bedeutung gehabt haben und die unverkennbare Ähnlichkeit der modern marokkanischen Notariatsurkunde mit altbabylonischen Siegelurkunden giebt vielleicht einen Hinweis für die fernen Wurzeln des Urkundwesens des arabischen Rechts. Wie dem aber sei, ihre Einfügung in das malekitische Recht und den modernen Rechtsgrund ihrer juristischen Bedeutung hat die 'Adul-Urkunde in ihrer Eigenschaft als -Zeugniss- gefunden.

Das altmalekitische Processverfahren, wie es Sidi Chalil skizzirt, ist wesentlich ein Inquisitionsprocess. Es kennt als Inquisitionsmittel neben der Anhörung zweier classischer Zeugen oder, wie es heisst, des Zeugnisses zweier Gerechter *شهادة عدلين* die Untersuchung durch *Missi judicis*, insbesondere Sachverständige, und die Eidesabnahme. Als Gerechte kraft Patents haben die Notare unter den Zeugen von jeher die besonders privilegierte Stellung von Zeugen notorischer Classicität genossen, d. h. Zeugen, deren Classicität nicht beweisbedürftig und nicht einmal wie die anderer Zeugen anfechtbar ist.

Diese privilegierte Stellung der Notarzeugen und die Vorzüge, die das Prüfen von Urkunden gegenüber einer inquisitorischen Untersuchungsführung vom Bequemlichkeitsstandpunkt für den Richter hat, scheinen es dahin gebracht zu haben — ob früh, ob nach langer Entwicklung steht dahin — dass das Prüfen notarieller Urkunden heutzutage (mit einer geringen auf den Eid bezüglichen unten zu erwähnenden Ausnahme) das einzige Inquisitionsmittel des Richters im Schra'-Process geworden ist. Dies wenigstens ist der heutige processrechtliche Zustand: *Quod non est in actis (notariorum), non est in mundo*.

Dieser eigenthümliche Rechtssatz hat Consequenzen nach zwei Seiten hin. Jedermann hat ein Interesse, das Entstehen und die Veränderung seiner Rechtsverhältnisse im Hinblick auf spätere gerichtliche Situationen von vorn herein notariatskundlich actenkundig zu machen. So kommt es, dass aus rechtsgeschäftlicher Vorsicht Rechtsgeschäfte und rechtlich relevante Handlungen überhaupt möglichst unter Anrufung zweier Adul zu Zeugen der Handlung *الإشهاد به عدلين* vorgenommen werden. Dies gilt, ausser für die Geschäfte des täglichen bürgerlichen und selbst bis zu einem gewissen Grade commerciellen Verkehrs, ganz besonders für die im Process selbst vorkommenden Rechtshandlungen: Klage, Antwort, Vollmacht, Klageerläuterung, Antwortzusatz, Fristnahme, Bürgschaft, Anerkenntnisse aller Art. Die eine Consequenz des oben entwickelten Satzes ist also die Verschriftlichung, besser Notarisirung des ursprünglich mündlichen Processes.

Die andere Consequenz erwächst daraus, dass für viele im Process erforderlich werdende Feststellungen vorlegbare fertige Urkunden trotzdem



garnicht existiren. Denn selbstverständlich ist es unmöglich, dass alle rechtlich relevanten Handlungen und Geschehnisse von vorn herein zu Zeugniß zweier Notare erfolgen. Ausser den vorerwähnten rechtsgeschäftlicher Vorsicht entspringenden Urkundungen über Handlungen zu Notarprotokoll muss es darum auch processlichem actuellen Bedürfniss entspringende notarielle Feststellungen strittiger Rechtsverhältnisse geben, die, während des Processes aber aussergerichtlich erfolgt, dem Kadi als Material zur Streitprüfung unterbreitet werden können.

Eine dritte Consequenz des Satzes »Quod non est in actis« müsste eigentlich sein, dass alle Beweisaufnahme und thatsächliche Feststellung dem Kadi entwunden ist und den Notaren zufällt. Formell ist dem in der That fast überall so. Sachlich hingegen hat der Kadi eine recht wesentliche Mitwirkung dabei zu leisten. Sein Aufsichtsrecht über die Notare und die vielfachen Unehrlichkeiten der Notare haben zu der — nicht schra' — nothwendigen, sondern staatlich angeordneten — Vorschrift geführt, dass für jede Urkundung vom Urkundanträger beim Kadi die Urkundungserlaubnis nachzusuchen ist. Der Kadi ertheilt sie regelmässig nur nach eingehender Cognition der Umstände, derenthalben sie nachgesucht wird, und hat es ganz in der Hand, die Erlaubniss zu ertheilen, zu versagen oder auf Form und Inhalt des Urkundentextes einzuwirken. Die Urkundungserlaubnis **الاذن** wird den Notaren durch eine Gerichtsordonnanz **المرن** mündlich überbracht. Der Name der Ordonnanz wird von den Notaren darum häufig im Text oder am Rande vermerkt.

Hier ist anzumerken, dass der Sultan Mulai El-Hassan mit Rücksicht auf Missbrauch, der mit Notarurkunden bei Reclamationen getrieben worden sein soll, für die auf Antrag eines Fremden oder fremden Schutzgenossen aufzunehmenden Urkunden dem Kadi und den Notaren auch die Einholung der Ermächtigung des Gouverneurs vorgeschrieben hat. Den Gouverneuren hat er aber zugleich zur Pflicht gemacht, ihre Ermächtigung in allen Fällen zu versagen, wo die Urkunde mittelbar oder unmittelbar eine Verantwortlichkeit der Regierung begründen oder beweisen könnte. Um in dieser Hinsicht sicher zu gehen, verlangt der Kadi gelegentlich, dass der urkundlichen Erklärung die Bemerkung angefügt werde, dass der Erklärende **لا حماية له** **من غير حماية الله ورسوله** keinen Schutz ausser dem Gottes und seines Gesandten habe.

Um über den Inhalt der notariellen Urkundungen eine Übersicht zu gewinnen und zugleich eine Anschauung von dem Aufgehen aller anderen Inquisitionsmittel in diesem Beweis durch patentirte classische Zeugen zu geben, versuche ich die mir bekannt gewordenen Urkundarten in nachstehende Gruppen zusammenzufassen.

### I. Feststellungen kraft Zeugnisses wissender Zeugen.

Wissende Zeugen können die Notare selbst sein. Sie können zufällig von der Thatsache Kenntniss haben, deren Beurkundung gewünscht wird, z. B. vom Tode eines Mannes; dann liegt ein einfaches *almalekitisches*

Doppelzeugniss zweier classischer Zeugen vor. Dieser Fall bildet die Seltenheit. Die Notare können zweitens amtlich von der Thatsache Kenntniss haben: dahin gehören all die Fälle, wo Private nach Einholung der Urkundungserlaubnis rechtlich erhebliche Handlungen unter Anrufung des Zeugnisses zweier Notare vornehmen, also die notariell verlaubtarten bürgerlichen Rechtsgeschäfte und processualen Rechtshandlungen. Diese Kategorie ist sehr mannigfaltig. Beispiele finden sich in den unter B mitgetheilten Processacten.

Stehen der Partei zwei wissende Notare nicht zu Gebote, so kann sie statt des Wissenszeugnisses je eines Notars das Wissenszeugniss einer »Menge« **شهادة اللّيف** beurkunden lassen. Als Menge gelten sechs Leute, welche als »Gerechte«, d. h. classische Zeugen, von den Notarzeugen errichtet werden. Solche Urkunde enthält also das Zeugniss zweier Notare über das zu ihrem Zeugniss erklärte Zeugniss von zwölf alle das Gleiche aussagenden gewöhnlichen classischen Zeugen. Dies ist der typische sogenannte »Beweis« **البينة**. Oder sie enthält das Zeugniss zweier Notare über das zu ihrem Zeugniss erklärte Zeugniss von sechs alle das Gleiche aussagenden gewöhnlichen classischen Zeugen und im Anschluss daran das Zeugniss eines Notars, der das Gleiche zu wissen unter seinem Amtsschnörkel erklärt.

Die Notare gelten als berechtigt und verpflichtet, Geschäftsfähigkeit und Glaubwürdigkeit der vor ihnen handelnden Personen (rechtsgeschäftlichen Comparenten wie gewöhnlichen Zeugen) und die rechtliche Zulässigkeit der vor ihnen vorgenommenen Handlung zu prüfen und event. wegen diesbezüglicher Anstände die Urkundung abzulehnen. Gegen die Ablehnung giebt es Beschwerde beim Kadi, der formlos darüber befindet.

Der Kadi kann verlangen und verlangt heute regelmässig, dass in einer besonderen Nachprüfungsverhandlung, über die meist auf dem Rücken der ersten eine neue Urkundung **رسم الاستفسار** erfolgt, von zwei anderen Notaren das Übereinstimmen der Aussagen einer »Menge« gewöhnlicher Zeugen mit dem protokollirten Zeugniss controlirt werde.

Als besonders häufige Arten solcher Zeugniss-Urkunden möchte ich erwähnen:

- a) **التشيد** Feststellung der Mündigkeit, d. h. eines solchen Benehmens des Mündels, dass es auf Grund seiner ganzen Lebensführung als mündig gelten muss.
- b) **اثبات الضرر** Feststellung eines Schadens, d. h. die auf Sachbeschädigung und Körperverletzung, einschliesslich der Tödtung, bezügliche thatsächliche Feststellung, sofern sie von Laien getroffen werden kann.
- c) **عدد الموتى والورثة** Herzzählung der Todten und der Erben. Diese Feststellung bildet die Einleitung der Erbesauseinandersetzung. Sie enthält die Constatirung des Todes des Erblassers, die Herzzählung seiner Erben, die Angabe, wer davon verstorben ist und welche

Erben jeder verstorbene Erbe hinterlassen hat. Es ergibt sich daraus also, wer und kraft welcher Verwandtschaft Jeder erbberechtigt ist.

- d) **الاستحقاق** die Rechtsfeststellung, d. h. die mangels eines von vorn herein liquiden urkundlichen Beweises für ein (dingliches?) Recht in Folge Streites über das Recht erforderlich werdende Constatirung der Thatsachen, kraft welcher das Recht als bestehend anzusehen ist.

Eine Abart davon ist das **استمرار الملك**, die Feststellung der Eigenthumsandauer. Es ist dies die Feststellung langjährigen (nach der in der Praxis herrschenden Lehre zehnjährigen) ruhigen Eigenthumsbesitzes. Nach materiellem Recht steht diese Feststellung der Feststellung des Eigenthumes gleich. Man hat hier also eine auf eine processuale Beweiserleichterung aufgebaute Ersitzung.

- e) **العلم** die Feststellung der absoluten Armuth. Der durch einen Gläubiger gerichtlich oder aussergerichtlich auf Leistung bedrängte Schuldner macht diese Urkunde auf, um darzuthun, dass er nicht leisten kann. Denn: ultra posse nemo obligatur. Sie bildet auch die letzte Hülfe für den gegen einen obligatorischen Klagsanspruch unterlegenen und event. schon unter dem Gesichtspunkt der Schra'-Weigerung verhafteten Schuldner.

Das ähnliche **الاقتال** ist weniger üblich. Es ist die Feststellung relativer Armuth und bezweckt, den Gläubiger zu zwingen, in einen Nachlass oder eine Stundung oder ein sonstiges Arrangement **التاويل** zu willigen.

Eine Abart der Feststellung kraft Zeugnisses wissender Zeugen ist die Feststellung kraft Zeugnisses vom Hörensagen **الاثبات بالسمع**. Sie tritt dann ein, wenn es wissende Zeugen nicht gibt, anscheinend aber nur in ganz bestimmten Fällen. Mir ist in der Praxis nur ein Fall, die Feststellung einer Mordschuld, vorgekommen.

Von der Wissenszeugnissurkunde unterscheidet sich diese nur durch die Zahl der Zeugen. Sind es Notare, müssen es vier sein. Ist Keiner Notar, müssen es also 24 Mengenzeugen sein. Die Prüfung der Glaubwürdigkeit solcher Zeugen und ihrer Angabe muss bei diesen Feststellungen seitens der Notare mit besonderer Sorgfalt vorgenommen werden.

## II. Feststellungen kraft Sachkunde.

Auch diese Feststellungen geben sich formell als Zeugnisse. Sie unterscheiden sich von den vorerwähnten dadurch, dass ihr Inhalt eine sachverständige Kenntniss und eine sachverständige Sachprüfung zur Voraussetzung hat. In dieser Kategorie der Notarzeugnisse sind alle die Inquisitionsmittel aufgegangen, die neben dem Doppelzeugniss zweier classischer Zeugen im altmalekitischen Inquisitionsprocess bestanden, insbesondere also

بحث الموجبين لذلك. Untersuchung durch vom Richter dazn Gesandte. من قبل القاضي. Das zeigt sich noch heute darin, dass sie (meist im Eingang) ausdrücklich auf die richterliche Weisung اذن من يجب Bezug nehmen, eine Floskel, die heute in jeder Urkundung am Platze wäre, in der Zeit der Entstehung der heutigen Formulare aber nur für diese Kategorie passte und sich darum in ihnen noch heute findet.

a) In gewissen Sachen erfolgt die sachverständige Bekundung unmittelbar durch die Notare selbst.

Dahin gehört jede Art von Abrechnung محاسبة, welche Notare weisungsgemäss — gewissermassen als juristische Sachverständige — auf Grund forinfreier thatsächlicher Erhebungen zwischen Gesellschaftern oder Personen, die in wechselseitigen Rechtsbeziehungen standen, anstellen, so bei laufender Geschäftsverbindung المصارفة في البيع والشراء. Kommanditgesellschaft مخالطة und jedem anderen Gesellschaftsverhältniss شركة. Die schliessliche Lösung des Verhältnisses مفصلة, insbesondere durch Theilung القسمة erfolgt in gleicher Weise.

Dahin gehört ferner die Aufmachung der تركة Nachlassregulirung. Sie wird vorbereitet durch das oben erwähnte عدد الموتى والورثة (Feststellung der Todten und der Erben). Sie besteht zunächst aus einer Herzzählung aller Nachlassstücke mit Angabe ihrer Werthe in Mitkal مقال, wie sie durch sachverständige Schätzung festgestellt werden. Dann wird die Summe gezogen, dann der jedem Erben zukommende Mitkalwerth festgestellt und die مخارجة, das Ausscheiden eines Erben nach dem andern mit bestimmten Nachlassstücken, endlich die zur Ausgleichung der Theile erforderlichen Baarzahlungen der Erben unter einander, event. unter gleichzeitiger Quittungserklärung, beurkundet.

Als sachverständiges Zeugnis ist endlich wohl auch die notarielle Protokollirung von Kadi-Verfügungen aufzufassen. Man kann den Geist der Entwicklung des malekitischen Processes zum modernen Schra'-Process am besten dahin bestimmen, dass eine immer grössere Abschwächung der formellen Verantwortlichkeit des Kadi für den Streitausgang bei immer grösserem verantwortungsfreien Einfluss des Kadi auf ihn Platz greift. Es ist nur eine Consequenz dieses Principes, dass der Kadi sich nur da, wo es ganz unumgänglich ist, der Unbequemlichkeit unterwirft, seine Verfügung in der feierlichen Form der Hinzuziehung zweier Notare als solche zu verkünden. Regelmässig verkündet er sie formlos, nehmen die Parteien sie so hin und bringen sie ihren Inhalt dann in ihrer nächsten notariellen Processerklärung zum Ausdruck. Schriftliche, d. h. von Notaren, die ad hoc zugezogen werden, beurkundete Verfügungen الشهادة على الحكم الشرعي kommen indes vor. Das unter B gegebene Processbeispiel I enthält zwei solche. Die Beurkundung wird dort durch die Abwesenheit des Beklagten motivirt gewesen sein.

Einen rechtshistorischen Rest des ursprünglichen Verhörs der Zeugen durch den Kadi möchte ich in einer Abart der unter I erwähnten Urkunden über das Zeugniß einer Menge شهادة القيف erblicken. Sie ist der notariellen Beurkundung von Kadi-Verfügungen verwandt und stellt ein Zeugniß dar, das, von Notaren geschrieben, zunächst das Protokoll über den Zeugnißinhalt, dann die Zeugnennamen, und dann eine vor den Notaren vom Kadi abgegebene Erklärung über die Gültigkeit des Zeugnisses enthält. Solche Urkunden werden von den Notaren fertig angeschrieben dem Kadi vorgelegt, der dann seinen Namen in eine dafür ausgesparte Lücke setzt. Im Processbeispiel III stehen hinter einander ein Mengenzeugniß, das als Zeugniß der Notare über die Bekundung von sechs Mengenzeugen abgefasst ist, und ein Mengenzeugniß, das in der soeben erwähnten Weise stilisirt ist. Ein Unterschied besteht sachlich nicht.

b) Die zweite Gruppe der Feststellungen kraft Sachkunde umfasst die Zeugnisse über zu Adul-Protokoll erklärte Befunde von sachverständigen Leuten ارباب الطريقة: ارباب البصر (Kundige oder Besichtiger).

In ähnlicher Weise wie der Kadi unter den Schriftgelehrten einige privilegiert, Zeugnisurkunden zu fertigen, legt er gewissen Maurermeistern, Badern, Hebammen, manchmal auch Ackerbürgern oder Angehörigen anderer Berufsstände das Privileg der Abgabe sachverständiger Urtheile bei und bezeichnet er erforderlichen Falles Sachverständige von Fall zu Fall, wobei der Vorschlag der Parteien berücksichtigt zu werden pflegt.

Diesen Sachverständigen obliegt nicht nur die blosse Bekundung einzelner Thatsachen zu notariellem Protokoll, sondern sie haben sich aussergerichtlich durch Einnahme des Augenscheins und anderer ihnen dienlich scheinenden Ermittlungen über die thatsächlichen Verhältnisse so genau zu informiren, dass sie zu notariellem Protokoll eine völlige Feststellung des strittigen Sachverhalts erklären können.

So nehmen sie Grenzfestsetzungen vor, stellen das Bestehen von Anlagen fest, die Servituten erkennen lassen, berechnen Ernteantheile der Ackergesellen حاميس (Fünftelnehmer, die Partiarii des Columella), regeln Vorluthverhältnisse u. dergl.

In das Strafrecht hinüberspielend, aber nach marokkanischer Auffassung bürgerlicher Rechtsstreitsact, ist die sachverständige Feststellung von Sachbeschädigungen und Körperverletzungen. Der Befund über letztere

الدمية (Blutrechtsurkunde) ist nun so eigenartiger, als die Feststellung der Sachverständigen oder der ihren Befund niederschreibenden Notare sich auch auf Thatbestandsmerkmale erstreckt, die an sich richterlicher Feststellung unterliegen: sie haben den Verletzten über die Ursache seiner Verletzung zu befragen und, falls seine Angabe ihnen glaubhaft scheint, durch ihre Wiedergabe endgültig festzustellen, wer der Thäter und ob sein Unrecht الظلم aus Dohis العمد oder Culpa الخطاء begangen ist. (Die rechtstheoretischen weiteren Unterscheidungen von Schuldgraden sind der Praxis fremd.)

Die in Handelssachen mit Europäern jetzt übliche schiedsrichterliche Entscheidung durch sachverständige Kaufleute (بيتروس vom spanischen Arbitros) findet ihre Anlehnung an das Landesrecht im Institut des Sachverständigenentscheids.

Soviel über die notariellen Urkunden.

Zu ihrer Verwendung im Process ist Folgendes zu sagen. Wie bereits erwähnt, wird jede Processhandlung und jede processliche Verpflichtung beurkundet. Darauf drängt der Kadi die Parteien hin, das verlangt auch regelmässig die an der urkundlichen Feststellung interessirte Partei. Die Urkundungen sind also Mittel zur actenmässigen Festhaltung des Streitgangs.

Das ist die eine Function der Urkunden. Die zweite ist die, als -Rechtsmittel- zu dienen. Hat Kläger oder Beklagter eine fertige auf den Anspruch bez. seine Nichtigkeit bezügliche Urkunde in der Hand, so legt er sie vor, wenn er rechtsmittelerbringungspflichtig wird. Hat er Aussicht sie zu beschaffen, so beantragt er Frist dazu. Die Frist wird regelmässig einmal verlängert und dann noch eine Gnadenfrist gewährt. Die Gesamtdauer ist meist ein Monat und einige Tage.

Der Kadi belehrt die Partei, welchen Inhalt ihr zu erbringendes urkundliches Rechtsmittel haben muss. Wird es ihm vorgelegt, so prüft er die Urkunde zunächst formell auf ihre Gültigkeit. Ist sie gültig, so versieht er sie mit einem Vermerk, wie z. B. اديا قُتِبَ واعلم به. Bezeugt von Beiden, darnun fest. Verkündet . . ., hinter den er seinen Namen schnörkelt. Ist ein Anstand zu beheben, giebt er sie mit entsprechender Belehrung der Partei zurück. Ist sie gefälscht, so zerreisst er sie wohl gar ohne Weiteres.

Theoretisch giebt es für den Gegner die Möglichkeit einer Anfechtung des urkundlichen Zeugnisses durch Aufhebung der -Gerechtigkeit- عدالة der Notare mittels urkundlichen Rechtsmittels (تجريح الشهادة). Praktisch ist das bedeutungslos und darnun antiquirt. Ist doch die -Gerechtigkeit- den Notaren vom Kadi durch Patent beigelegt und etwaigen in den Urkunden sonst genannten Zengen durch die urkundenden Notare zuerkannt!

Jeder Kadi kann sich nur über die Gültigkeit (-Festigkeit- ثبوت) der von Notaren seines Bezirks geschriebenen Urkunden aussprechen. Er muss aber ausserdem als gültige Urkunden alle die behandeln, die eine Festigungserklärung (الانبات) eines ihm bekannten Kadis tragen und die Schnörkel seiner Nachbarkadis muss er mindestens kennen. Wird ihm eine Urkunde, die ein Nachbarkadi gefestigt hat, vorgelegt, so erklärt er sie als in seinem District ebenfalls rechtsgültig durch einen Vermerk, wie z. B. اعلم باعماله فلان -den Fertigungsvermerk verkündet N. N.-.

Es ist zu betonen, dass die Möglichkeit, in fremdem District gefertigte Urkunden durch einen bloss formellen Vermerk, den der Kadi nicht ablehnen kann, in anderswo gültige Rechtsmittel zu verwandeln, eine starke Beeinträchtigung des aussergerichtlichen Einflusses des Kadi auf den Streit-

gang bedeuten würde, wenn die Kadis nicht aus Collegialität das Aufmachen von Urkunden, die in Rechtsverhältnisse eines fremden Bezirks eingreifen, thunlichst auf das durch den Verkehr unbedingt erforderte Mindestmaass einschränkten. Normen für örtliche Zuständigkeit kennt überhaupt weder das Schra'-Recht noch die Schra'-Gewohnheit. Eine gewisse Abgrenzung der Zuständigkeiten basirt überall nur auf factischer Rücksichtnahme der Kadis.

## 2. Die Gelehrtegutachten.

Der Mochtasar Sidi Chalil empfiehlt dem Richter für alle zweifelhaften Fälle die **مشاورة اهل العلم** Berathschlagung mit Gelehrten. Dabei ist zunächst wohl an eine Discussion des Kadi mit Gelehrten über die factische und juristische Würdigung des Streitmaterials vor Fällung wirklicher Entscheidungen gedacht gewesen. Die Fälle, in denen heut solche Discussion sachdienlich sein könnte, sind äusserst gering an Zahl, weil der Kadi, wie wiederholt betont, wirklichen sachlichen Entscheidungen aus dem Wege geht.

Dagegen hat eine Form der Einholung der Meinung Gelehrter eine besondere Bedeutung für den Process gewonnen: das Erfordern gelehrter Gutachten von den Parteien.

Unter Gelehrten sind dabei in erster Linie die Docenten der Hauptmoscheen zu verstehen, die als Kirchenlehrer aus kirchlichen oder staatlichen Mitteln oder aus Sonderstiftungen fest angestellt sind. Vor Allem gehören dahin die Docenten der Karuin-Moschee in Fes. Ferner werden beamtete Rechtsrespondenten, **Muftis** **المفتى**, vom Sultan bestellt, meist je einer für jeden Kadi-Bezirk. Ihre Aufgabe sollte es sein, Laien auf Anfrage gutachtliche Auskunft über das in einem bestimmten Falle rechtlich gebotene oder rechtlich mögliche Verhalten zu geben. Diese Bedeutung hat z. B. noch heut die dem Sultan von den Fesser Gelehrten bei wichtigen politischen Entschlüssen ertheilte rechtliche Auskunft. Thatsächlich werden solche Rechtsauskünfte von Privaten aber nur in anhängigen Processen und nicht zu ihrer Belehrung, sondern mit dem ausgesprochenen Zwecke nachgesucht, ein gegen ungünstige thatsächliche Feststellung vor dem Kadi werthbares Rechtsmittel zu erlangen, das die Ungunst der festgestellten Thatsachen durch juristische Erwägungen paralysirt.

So begreift es sich, dass die von den Gelehrten in Processen ertheilten Gutachten **قوى** im Gewande eines unparteiischen Votum einherstolziren, das, reichlich mit Citaten verbrämt, den Anschein objectiver kritischer Würdigung der Processlage erwecken möchte, während solch ein Gutachten thatsächlich doch nur ein bezahltes, parteiisches schriftliches Plaidoyer ist, das einseitig alles dem Antragsteller Ungünstige übersieht, das ihm Günstige in den Vordergrund rückt und das dem Gegner Ungünstige mit besonderer Liebe hervorkehrt.

Für die processualen Functionen des Gutachtens ist immerhin davon auszugehen, dass es in thesi die gewissenhafte rechtliche Kritik eines Gelehrten ist, dessen Autorität für den Kadi und für den Gegner in's Gewicht fällt, so dass es sie vom Irrthum des letzteren zu überzeugen geeignet ist.

Jede Partei hat die rechtliche Möglichkeit, in jedem Stadium der Streitsache solch ein Gutachten vorzulegen. Indes greift regelmässig eine Partei nur dann zum Gutachten-Rechtsmittel, wenn sie ein Urkund-Rechtsmittel nicht zu beschaffen vermag bez. wenn auf beiden Seiten die Urkunden, die erbringbar sind, erbracht sind. Hinsichtlich der Fristengewährung, der Übernahme der Verpflichtung zur Erbringung des Rechtsmittels, dann der Vorlegung des Rechtsmittels und der weiteren Verhandlung wird genau verfahren wie bei Urkunden. Das Gutachtenwesen ist ersichtlich nach Analogie des Urkundwesens rechtlich durchgebildet worden.

Ist einmal in einem bestimmten Stadium des Processes ein Gutachten als Rechtsmittel erbracht, so kommt es nicht mehr zu anderen als gutachtlichen Rechtsmitteln, so weit ich beobachten konnte. Wie bisher von Urkunde zu Urkunde, geht es nunmehr von Gutachten zu Gutachten, bis auf einer Seite der Fall des Unvermögens zur Gutachtenerbringung eintritt. Die theoretische Möglichkeit besteht allerdings, dass der alsdann Unterlegene nach Anerkennung seines Unvermögens und der Richtigkeit der gegnerischen Rechtsansicht neue thatsächliche Feststellungen, d. h. Urkunden, vorlegt, die einen Einwand gegen den Anspruch oder Einwand des Gegners erhärten, der bisher nicht erhoben war. Ein solcher Fall ist mir indess nicht vorgekommen. Soviel ich gesehen habe, werden zunächst alle urkundlichen Rechtsmittel erschöpft und danach kommt es entweder zum Rechtsmittel des Gutachtens oder zu dem des Eides.

Hervorzuheben ist, dass der Kadi in sachliche Würdigung der in den Gutachten hervorgehobenen rechtlichen Gesichtspunkte nicht eintritt, sondern sich, sobald das erste Gutachten da ist, jeglicher Äusserung einer Rechtsansicht über die zur Discussion stehenden Streitfragen enthält und auf die »Durchführung der Schra'-Verfügungen« beschränkt.

### 3. Der Eid.

Der Eid **أيمين** wird meist als **حق الله** -Gottesrecht- bezeichnet. In diesem Ausdruck verschwimmen zwei sich ergänzende Auffassungen. Der einen zufolge würde sich Gott für eine unter Anrufung seines Namens bezeugte, d. h. feierlich bekundete Ungerechtigkeit rächen, so dass das Schwören **القول بالله** (das Bei-Gott-sagen) ein Mittel ist, durch Gott das Recht zu erhärten. Nach der anderen Auffassung ist der Eid des Gegners Gegenstand eines Rechts, das im Gottes Willen der Partei zusteht, die im Streite nachgiebt.

Mit dem Rechtssprüchwort **أيمين بينه وبين الله** -der Eid steht zwischen ihm (dem Schwörenden) und Gott- soll besagt werden, dass die Heilighaltung des Eides Privatsache ist. Jede strafliche Sanction fehlt dem Eide. Eine aus kirchlichen oder staatlichen Gesichtspunkten erfolgende Bestrafung des Meineidigen würde als fürwitzige Einnischung in Gottes Sachen betrachtet werden. Wohl aber liegt in den religiösen Anschauungen der Mehrzahl der Marokkaner eine leidlich wirksame Garantie für den Eid. Ausserdem gilt Schwören als unfein oder unanständig. Es gilt schon in den Mittel-



klassen als Anstandspflicht, den Eid abzukaufen **يشترى العيين** und sich abkaufen zu lassen. Man versteht darunter einen Vergleich, demzufolge der Eine auf den Eid des Anderen verzichtet, wogegen der Kläger seinen Anspruch auf die Hälfte ermässigt, der Beklagte ihn in dieser Höhe anerkennt. Von der Möglichkeit, die Leistung des Eides von der Leistung eines Gefährdeides **يمين الشهوة** abhängig zu machen, wird meines Wissens selten Gebrauch gemacht.

Für den Eid giebt es verschiedene Formen. Das Einfachste ist der Eid -beim gütigen Buche- **في المصحف الكريم**. In Gegenwart dessen, dem der Eid geschworen wird, nimmt ein Schriftgelehrter nach Erledigung gewisser Waschungen den Koran, lässt den Schwörenden einen Finger einlegen und spricht ihm den Eid vor, den jener, den Finger auf den Koran, nachspricht. Der Eid beginnt mit den Worten: Ich schwöre (*nehlif*) oder ich bekunde (*nuschhed*) bei Gott, ausser dem es keinen Gott giebt und dessen Prophet Mohammed ist, . . . Eine andere Form ist der Eid in der Moschee oder in der Grabkapelle (**الزاوية** oder **الضريح**). Dabei wird die Berührung des Korans meist durch die blosse Hinwendung nach der Kibla (Osten) ersetzt. Beim Kapellenschwur lautet der Eideseingang wohl auch: *Haaq hada Sidi fulan uhaq Allah ellaji la ilah illa hua* . . . »Bei diesem Heiligen NN. und bei Gott, ausser dem es keinen Gott giebt. . .« Den einfachen Eid kann der Kadi aber compliciren. Er thut das gern, wo er in Befürchtung eines falschen Eides die Gewissensnoth des Schwörenden durch weltliche oder abergläubische Momente steigern möchte. So verfügt er z. B., dass er drei Mal Freitags nach der Chotba (vor versammelter Gemeinde) schwören soll. Oder er verlangt, dass an Grabe eines Heiligen geschworen werde, der als Schutzheiliger der Kabila, Stadt oder Zunft des Schwörenden oder als besonders eifriger Verfolger der Meineidigen gilt.

Der ursprünglichen Auffassung nach ist der Eid ein Urtheil der Partei in eigener Sache. Das zeigt sich noch darin, dass es nur Parteieide giebt. Die Zeugen, von denen es in Urkunden oft heisst, dass sie »um Gottes des Höchsten willen bekunden« **يشهدون له تعالى**, schwören nicht. Ferner wird der Eid noch heute regelmässig so geschworen, dass der Kläger seinen Anspruch beschwört, der Beklagte den Anspruch des Klägers abschwört. Die Beschwörung oder Abschwörung einer einzelnen für die Existenz des Anspruchs erheblichen Thatsache ist der seltenere Fall und auch sie erfolgt meist in Verbindung mit dem Beschwören und Abschwören des Anspruches.

Welche Partei den Anspruch auf eidliche Abgabe des Urtheils in eigener Sache hat, regelt sich nach dem Satze **الينة على المدعى واليمين على من نكر** »Beweis (Urkundserbringung) obliegt dem Behauptenden, Eid dem Leugnenden«. Dieses Princip wird zunächst auf den eingeklagten Anspruch des Klägers, dann auf den oder die Einwände des Beklagten, dann auf die Replicationen, Duplicationen und so fort angewandt. Hat Kläger für seinen Anspruch keinen urkundlichen Beweis, so schwört der leugnende Beklagte. Hat Beklagter den — bewiesenen oder nur behaupteten — Anspruch zu-

gestanden, aber Einwände durch Aufstellung einer Behauptung, die den Anspruch nichtig macht, erhoben, so muss er diese urkundlich beweisen (Rechtsmittel dafür erbringen) oder der Kläger schwört u. s. w. An diese einfachen Sätze hält sich die Praxis. Die Theorie hat sie kasuistisch ausgestaltet und kennt für gewisse Mängel des Urkundenbeweises eine Ergänzung durch Eid. Die Praxis beeinflusst dies Gelehrtenrecht nur selten.

Das Verlangen der Erledigung des Rechtsstreites durch Schwur gilt als Rechtsmittel. Es wird dadurch eingeleitet, dass eine Partei in einem beliebigen Stadium des Processes, jedoch nicht nach Erbringung eines Gutachtens, zur Erbringung eines Rechtsmittels aufgefordert, erklärt **اعطى حق الله** »Gieb mir Gottesrecht!«. Die dem älteren Rechtszustande entsprechende Theorie kennt Annahme oder Zurückschiebung des Eides. Die Praxis kennt nur letzteres: der Gegner lässt den ersten obige Erklärung meist garnicht vollenden, sondern unterbricht ihn — wie um Böses abzuwenden — mit dem ärgerlichen Rufe: **قلته عليك** »Ich schiebe es auf dich zurück«. Alsdann wendet sich der erste an den Kadi und fordert Entscheidung, wer schwören muss. Der Kadi lässt sich alsdann alle vorhandenen — vorgelegten oder noch nicht vorgelegten — Urkunden der Parteien zeigen und fordert Erklärung über Anspruch, Einrede, Replik u. s. w. Er stellt so fest, wer auf einer nicht zugestanden Behauptung beweislos sitzen bleibt, und entscheidet danach, dass er den Eid des Gegners über diese Behauptung »billigen« müsse. Sofern der Eid dann nicht sofort geschworen wird (z. B. weil eine Partei noch eine kurze Zwischenfrist zur Erbringung einer Urkunde erhält), muss die »Billigung des Eides« **رضى اليمين** urkundlich festgestellt werden, wonach der Schwurpflichtige meist noch drei Tage Frist erhält. Widerspricht eine Partei der Vertheilung der Eideslast, so kann der Kadi sie durch Haft zur Billigung zwingen. Er kann aber auch mit oder ohne förmliche Beurkundung seiner die Eideslast vertheilenden Verfügung der unzufriedenen Partei die Erörterung der Rechtmässigkeit seiner Verfügung durch Gutachten anheimstellen. Da der eigentliche Zweck der Einbringung des Rechtsmittels des Eides gerade die Vermeidung der Processverschleppung durch Gutachten ist, so bildet das aber die Seltenheit.

Es verdient Betonung, dass der Eid nie eine urkundliche Feststellung umstossen kann, sondern nur neue Thatsachen feststellen kann, die jene zwar bestehen lassen, aber geeignet sind, ihren Werth für das Streitverhältniss zu vernichten.

Nach dieser Darlegung über die Rechtsmittel wird die paradoxe Behauptung verständlich sein, dass der Richter im marokkanischen Schra'-Process moderner Observanz nur einen ganz unerheblichen legalen Einfluss auf den sachlichen Ausgang des Processes hat. Für diesen ausschlaggebend sind nicht die richterlichen Verfügungen, sondern die Rechtsmittel, die thatsächliche Feststellung bewirken: Urkunden und Eid. Diese wiederum aber sind in ihrer Entstehung garnicht wesentlich an das formelle Anhängigsein eines Processes geknüpft.

Wo sich also nicht Plaideurs gegenüberstehen, die des Processirens halber processiren und denen das langwierige und langweilige Extrahiren selbstverständlicher Schra'-Verfügungen gerade recht ist, ferner wo die Sache selbst nicht so complicirt ist, dass sie verständiger juristischer Leitung durch Schra'-Verfügungen dringend bedarf, da sind die im Streite liegenden Parteien auf eine richterliche Mitwirkung des Kadi garnicht angewiesen. Und so kommen viele Rechtsstreitigkeiten dadurch zu einem schnelleren und sicheren Ende, dass die Parteien nach mündlichem Vortrag von Klage und Antwort (entweder vor dem Kadi oder vor anderen Behörden oder endlich in friedlicher privater Rede und Gegenrede) und gegenseitiger Einsicht ihrer Urkunden erkennen, welche Urkundung oder welcher Eid ihren Streit sachlich entscheidet. Sie beantragen dann vor dem Kadi die Ertheilung der Ermächtigung an die Notare zur Vornahme der Urkundung oder nehmen sich den Eid ab und erhalten so ohne förmlichen Process durch Urkundung oder Eid eine urtheilsgleiche Feststellung des Streitverhältnisses und damit ein materielles Urtheil. Wird dieses von einem Theil nicht nachgeachtet, so steht dem anderen die Möglichkeit offen, unter nachträglicher Vornahme urkundlicher Klage und Erzielung ebensolcher Antwort sein aussergerichtlich erlangtes Rechtsmittel gerichtlich zu verwerthen und den Process gerichtlich zum formellen Ende zu führen.

Diese aussergerichtlichen summarischen Processe sind ganz ausserordentlich häufig. Man ist versucht anzunehmen, dass die Urkundung und das Schwurverfahren alte (vorislamische) Verfahrensarten waren, die der islamische Process als Episoden in ein richterliches Executivverfahren eingliedert hat, innerhalb dessen sie noch heute die entscheidende Rolle spielen.

## II. Übersicht über die Streitaustragsinstanzen.

In grösseren Theile Marokkos (hal er-Rif, grösster Theil der Gebala, Braber, Dabra, kleiner Theil des Gharb und des Hans Marrakesch, grösster Theil von Sus, Num, Dra', Tafilalt) existiren de facto selbständige communale Selbstverwaltungskörper, und auch innerhalb des Gebiets effectiver scherifer Verwaltung (des Machsen المَحْضَن) leben solche aus den uralten Sippschaftsverbänden zu Zeiten von Thronwechseln, Kaidwechseln oder Revolten leicht wieder auf.

Zwischen Angehörigen verschiedener solcher Verwaltungskörper bilden Fehde und Rache طلب الحق او الحسيف بالذراع noch heute die Form der Reaction gegen wirkliches oder vermeintliches Unrecht. Darüber ist nicht mehr zu sagen, als dass es Krieg von Hof zu Hof oder von Dorf zu Dorf oder von Dorfbund zu Dorfbund oder von Kabila zu Kabila oder von Kabilenbund zu Kabilenbund ist, dass es für den Sieg des Rechts ein so zweifelhafter Rechtsweg ist wie Krieg überhaupt, aber doch die Möglichkeit von Rache und Fehde gegen freventliches Unrecht eine so gute Garantie für das Recht ist wie die Kriegsfurcht unter Völkern. Seine späte Erledi-

gung findet solch Kriegszustand durch förmlichen meist von Heiligen vermittelten Frieden, der oft durch eine Art Verbrüderung *طاعة* Tata eine feierliche Sicherung erhält. Das Tata-Machen vollzieht sich in der Weise, dass die sich verbündenden Parteien zu einer gemeinsamen Versammlung kommen. Von jeder Partei steckt jeder Einzelne seinen rechten Pantoffel unter ein in der Mitte liegendes Kleidungsstück. Dann werden die Pantoffel jeder Partei wie Loose gezogen, so dass jeder einen Pantoffel eines Angehörigen der Gegenpartei erhält. Der, dessen Pantoffel man erhalten hat, ist Tata des Anderen, d. h. Beide haben sich gegenseitig wie Brüder zu schätzen und achten. Sie nennen sich fortan unter einander Sidi und ihre Frauen Lalla, als ob sie Scherifen wären.

Innerhalb desselben Communkörpers ist der Streitauszug zwischen Dorfgemeinschaften Sache des Dorfthings *الجماعة*, welches das Dorfgericht bildet, zwischen Angehörigen verschiedener zu einem weiteren Verbande communal vereiniger Dörfer Sache der gemeinsamen Dorfversammlung *الجماعة الكبرى* oder des sie ersetzenden Obmännerraths *الزروقات : الزرقة*. Macht und Furcht und vor Allem Freundschaft mit Mächtigen sind bei den Palavern im Dorfthing und Obmännerrath natürlich die wirksamsten Componenten für den schliesslichen Ausgleich. Aber man würde irren, nähme man an, dass es dabei nach Fanstreit drunter und drüber ginge. Es bestehen dabei Gebräuche, die etwas durchaus Processuales an sich haben: das förmliche Ausrufen der bei Streitigkeiten Anwesenden zur Zeugenschaft, das förmliche Zusammenberufen des Things oder der Obmänner, die Wette auf das Recht *الخطر*, das Aussetzen eines Thieres, einer Sache oder eines Geldbetrags für den Fall des Unterliegens *المحاربة*, die Einleitung und Abschlüssung der Verhandlung durch ein „Gebet mit offener Hand“ *الفاتحة*, nicht zu verwechseln mit der ersten Sure), bei dem die Hände mit den Flächen nach oben seitlich aneinandergelegt werden, und bei dessen Beendigung die Anwesenden sich dreimal mit der rechten Hand von oben über Gesicht und Bart fahren. Das Dorfgericht zielt auf einen Vergleich der Streitenden ab, den diese frei annehmen sollen. Zeigt sich Einer aber ganz renitent, so kann er und seine Partei friedlos gelegt werden. Das Zeichen dafür ist die rechtsförmliche Zerschlitung seines Zeltes, worauf dann ein kleiner Bürgerkrieg in der Commune folgt.

Auch Dorf Freunde können der Wohlthat der dorfgerichtlichen Erledigung von Angelegenheiten, in denen sie als Kläger oder Beklagte interessirt sind, theilhaftig werden, wenn sie sich in den Schutz der Gemeinde oder eines einzelnen Dörflers stellen. Das kann im Hinblick auf eine einzelne Angelegenheit oder zum Zwecke dauernden Schutzes in der Dorfgemeinde (z. B. Juden) geschehen. Die Schutznahme erfolgt durch Schlächten *ذبيحة* eines Hammels oder Ochsen oder durch Durchschneiden der Hinterfusssehnen *عرقوب* eines Ochsen *تعرقبة*. Solch Opfer ist eine Beschwörung, mittels derer der Opfernde den, dem er opfert, für den Fall

der Versagung seiner Bitte um Schutz einem überirdisch vermittelt gedachten Verderben aussetzt. Die Beschwörung, die Bitte und das Verderben heissen 'ār **الآر**. Wer den 'ār des andern nicht achtet *lli ma kairfid bi'āru*, fällt auch der Schande anheim. Auch diese heisst darum 'ār. Statt des wirklichen kommen auch symbolische Opfer vor, z. B. Berühren oder Anwerfen des Turbans mit den Worten: *hā l'ār* Da ist der 'ār.

Wo Machsen-Verwaltung besteht, findet sich eine feste Behördenorganisation, der die Austragung von Streitigkeiten vom Gesichtspunkte der Erhaltung der öffentlichen Ruhe, Sicherheit und Ordnung zufällt.

In den Bezirken der Reichsverwaltung existiren drei öffentliche Ordnungsgewalten: der Kadi als verantwortlicher Leiter der Kirchengemeinde, der Marktvogt (Quästor **محاسب** *Mahtash*) als verantwortlicher Leiter der Gewerbe-gemeinde, der Gouverneur **عالم** oder Kaid **قائد** als verantwortlicher Leiter der politischen Gemeinde. In städtischen Bezirken untersteht Jedermann allen drei Behörden, auf dem Lande fehlt regelmässig der Marktvogt, weil eine Gewerbe-gemeinde fehlt. Die Bezirke der drei Behörden decken sich räumlich nicht. Die Marktvogtei fällt mit dem städtischen Weichbild zusammen. Das Kaidat greift meist darüber hinaus in ländliche Districte über, vielfach umfasst es gar kein städtisches Weichbild. Der Kadi-Bezirk endlich umfasst häufig eine grosse Zahl Kaidate, in deren jedem der Kadi einen Substituten **نائب قاض** zu ernennen pflegt.

Jede der drei Behörden hat zur Wahrung der Ordnung der ihr zugewiesenen Gemeinde die Befugniß zum Erlass allgemeiner Anordnungen **ضابط** und specieller Verfügungen **حكم** und zur Erzwingung **الزام** der Befolgung dieser mittels Verhaftung des Widerspenstigen und seiner Einlieferung in das dem Kaid unterstellte Gefängniß **سجن**.

Bei Kompetenzconflicten soll der Kadi vorgehen. Dies hat seinen Grund darin, dass ursprünglich und eigentlich der Rechtsstreit vor dem Kadi eine competente juristische Entscheidung herbeiführen sollte, während die Thätigkeit des Marktvogts und Kaid's mehr von polizeilichen Erwägungen und dem Wunsche nach schneller und gewaltsamer Friedenswahrung beherrscht zu denken sind.

Aus den Mittheilungen über den Schra'-Process ist aber ersichtlich, dass dieser heute nicht mehr zu principiellen Urtheilen führt. Der Kadi übt vielmehr einen factisch sehr discretionären Einfluss auf den Rechtsgang, um die Parteien durch processlich-bürokratisches Chicaniren auf einen ihm billig scheinenden Vergleich (freiwilliges Nachgeben des Einen bei klarer Sach- und Rechtslage; Anspruchstheilung, Abfindung, Befristung bei zweifelhafter Sach- oder Rechtslage) hinzudrängen und sie dafür mürbe zu machen.

Die Verantwortlichkeit für die bürgerliche Ordnung macht es andererseits Kaid und Marktvogt oft dringend wünschenswerth, private Streitigkeiten einer schnelleren und sachlicheren Entscheidung zuzuführen, als im Verfahren vor dem Kadi möglich sein würde. Darum begünstigen sie den bei vielen Parteien vorhandenen Wunsch nach schnellerer administrativer Entscheidung

von Angelegenheiten, die, im Schra'-Wege ausgetragen, spät und keinem zu Dank eine vergleichsweise Regelung erfahren würden.

Gewissermassen von beiden Polen her streben also die gerichtlichen Klagen *الدعاوى* und die administrativen Beschwerden *الشكايات* dazu, in einer gemeinsamen Categoric aufzugehen. So gilt schon heute das *اعمال الشرع* (Legis actio, das Schra'-Machen, wie es die Europäer übersetzen) als eine besonders feierliche und edle Art des *اعمال الحق* (Juris-)actio.

Dem Wesen nach liegt der Unterschied des Schra'-Verfahrens von den übrigen Arten des Streitaustrags (*الفصل* oder *الفصل*) nicht darin, dass der Kadi striktes Recht, der Kaid und Marktvogt *Jus acquum* anwenden. Im Gegentheil, jeder marokkanische verfügende Beamte *الحاكم* muss materielles Schra'-Recht anwenden, wenn er nicht eine religiöse Pflicht ausser Acht lassen will. Der Unterschied liegt vielmehr darin, dass die Rechtsmittellehre, die im modernen Schra'-Process zur Herrschaft gelangt ist, für die Entscheidung des Kaid und Marktvogt nicht üblich geworden ist, so dass diese beiden im eminenteren Sinne Richter sind als der Kadi selbst, und mit ganz anderer Freiheit an die Prüfung eines Rechtsstreites herantreten können. Während im Schra'-Gericht, wie dargethan wurde, neben dem typischen notariellen Process nur noch ein Streitentscheid durch Urkundung und durch Schwur möglich sind, kann Kaid und Marktvogt jede anderweitige zur Aufklärung dienliche Ermittlung *البحث* vornehmen lassen. Dabei ist indes Folgendes zu beachten.

1. Das Schra'-Gericht des Kadi ist ein zwingender Gerichtsstand, die Sitzungen des Kaid und Marktvogt sind freiwillige Gerichtsstände. Das äussert sich in dem Satze *دعوى الشرع سابقة* »die Schra'-Klage geht vor«, d. h. antwortet der vor den Kaid oder Marktvogt geladene mit einer Gegenladung vor den Kadi, so gilt letztere allein als verbindlich. Ferner soll Kaid und Marktvogt, selbst nach Erlass eines Entscheides oder einer Verfügung, die Sache dem Kadi unterbreiten und durch ihn entscheiden lassen, wenn der eine Theil es verlangt. Freilich überhören sie solch Verlangen heute gern oder antworten sarkastisch auf das *الله يجعل البركة في الشرع* »Gott segne das Schra'« mit *الله يجعل البركة في الحق* »Gott segne das Recht«. Auch macht sich selbst während des Schra'-Verfahrens der überragende Einfluss, den der Kaid heute meist hat, stets dann bemerkbar, wenn er ein autliches oder privates Interesse an der Sache hat.

2. Eid und Urkundung sind nach Schra' gültige thatsächliche Feststellungen, Gutachten nach Schra' bis auf Weiteres gültige rechtliche Beurtheilungen der Sache. Auch Kaid und Marktvogt müssen sie als solche behandeln, wenn sie vorgelegt werden. Aber sie können sie ergänzen durch jede andere Art der Erhebung. Vor Allem aber sind sie nicht verpflichtet, auf Schaffung oder Vorlegung neuer Rechtsmittel hinzuwirken, sondern können sich für jede Behauptung mit jeglichem Beweise begnügen. Als solcher und besonders sicherer gilt das uns wenig processlich dünkende »unbemerkte Erkundigen« *البحث من خارج* durch eine Vertrauensperson.

3. Liegt der Streitfall indess so, dass er juristischer und urkundlicher Prüfung und Feststellung nach landläufiger Anschauung bedarf, so verweisen Kaid und Marktvogt die Sache von Amtswegen in's Schra'. Das gilt insbesondere von Grundsachen, Statns- und Familiensachen und Erbsachen.

In Rechtshandeln, die zwischen Ansässigen in reichsfreien und reichsverwalteten Landschaften spielen, ist es oft ganz besonders schwierig, die Sache anhängig zu machen, weil es an Behörden fehlt, die in beiden Landschaften Autorität genießen.

Für solche Fälle besteht das Rechtsuchen durch Pfandnahme طلب الحق بالكفاة (*Kefafa*). Es besteht in eigennütziger Fortnahme zufällig erlangbaren Vermögens des Gegners oder eines Angehörigen seiner Commune. Solche Eigenmacht, die bezweckt, aus einem aussichtslosen Kläger Beklagter zu werden und private Unterhandlung oder eine behördliche Intervention herauszufordern, gilt durchaus als rechtsförmliche Einleitung des Rechtsstreits, freilich als ultima ratio des Verletzten.

Dies sind im Wesentlichen die Institutionen und Geptlogenheiten, welche für die Rechtsverfolgung im heutigen Marokko bestehen. Man macht sich schwer einen Begriff, wie verwirrend das Durcheinander so vieler Instanzen und Verfahren beim ersten Blick in das praktische Rechtsleben erscheint. Ich war anfänglich stark versucht, die verschiedenen Erscheinungen in ein Legisactionen-System nach Art dessen des Gaius einzuhämmern. Da fand ich eine *Legisactio sacramento*, eine *Legisactio per iudicis arbitrive postulationem* und eine *Legisactio per pignoris capionem*. Das stete Vereinbaren von neuen Verhandlungsterminen giebt dem typischen notariellen Schra'-Process so sehr seine charakteristische Signatur, dass ich ihn *enim grano salis* als eine *Legisactio per conditionem* hätte bezeichnen können; die Bedeutung der Urkunden (*Cautiones*) dabei hätte die Analogie mir bestärkt. Ich habe die Gruppierung meiner Skizze des Schra'-Verfahrens nicht nach *Legisactiones* durchgeführt, weil sie mir zu äusserlich erschien. Sollte aber ein Rückblick auf das früh-römische Processrecht vom modern marokkanischen aus nicht fruchtbare Parallelen bieten? Eine andere Parallele rechtsvergleichender Art wird aber meines Erachtens sicher gezogen werden müssen, wenn der marokkanische Process einmal eine gründliche rechts-historische Untersuchung findet: der rückwärtige Zusammenhang der Adul mit den punischen Schafeten und ihre Verwandtschaft mit den Notaren des mittelalterlichen Italiens. Leider verbietet der derzeitige Stand der rechts-historischen Erforschung des islamischen Processrechts solche Zusammenhänge anders denn als Forschungsthemata aufzustellen.

## B. Drei Schra'-Processe.

Nachstehend werden die Acten dreier Schra'-Processe wiedergegeben. Der erste spielt in Marrakesch; er verläuft in einer für solche Processe seltenen Regelmässigkeit und ist darum eine gute Illustration zu den oben dargestellten Grundzügen des Verfahrens im Schra'. Der zweite stellt einen Fall summarischen Processirens durch Urkundung dar. Der dritte, der wie der zweite in Casablanca spielt, veranschaulicht das verworrene Durcheinander von Urkundungen und Anträgen beim Kadi und das Hineinspielen des Einflusses der Verwaltung in die Justizsachen und giebt eine Vorstellung, wie sehr alle Jurisdictionsverhältnisse in der modernen Praxis entartet sind.

Es werden für jedes der drei Beispiele zunächst die Acten abgedruckt und die Übersetzungen davon in eine zusammenhängende Sachdarstellung eingeflochten. Die Stellen, an denen zwei verschiedene Actenblätter an einander geklebt sind, sind durch Trennstriche bezeichnet.

In allen drei Beispielen liegen Acten des Klägers vor. Die Acten des Beklagten enthalten dieselben Urkundungen. Nur hinsichtlich der Protokollirung der Fristen bestehen unwesentliche Unterschiede.

### Erstes Processbeispiel.

#### Vorderseite:

الحمد لله ادعى احمد بن العربي العبدى العاصرى على عيسى بن الحاج الطاهر الدكالى الفرجى ان المدعى كسرا سرق له جمل ببلده لبلال قبل تاريخه بنحو تسعة اشهر والان وجده بيد المدعى عليه المذكور يطلبه بالجلل المذكور او الجواب ادعاء تاما قيده شاهدا به عليه وهو باتمه وعرف به فى حادى وعشرى ذى الحجة الحرام عام سبعة عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله بعد ما زاد المدعى كسرا ان الجمل المذكور ولد عنده وانهى مقالاه اجابه المدعى عليه بان الجمل المذكور فى حوزة واعتباره ولا يعرف فيه حقا للمدعى وانه متولد عنده زيادة وانها وجوابا تامات شهد به عليهما وهما باتمه وعرف بهما فى التاريخ اعلاه عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله وحده بين المدعى فى المقال اعلاه ان الجمل المدعى به وصفه اصفر اللون جامع السن من نحو عامين اثر النار برقبته يميننا وبطرف كركته من جهة اليسار مدور للكمال بيانا تاما عرف قدره شهد به عليه باتمه وعرف به فى رابع وعشرى حجة الحرام عام سبعة عشر بموحده وثلاثماية والف عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)



## Rückseite:

الحمد لله وحده معاينة حاز المدعى من المدعى عليه معه فيه الجمل المدعى به  
بالمشار ليثبت على عبته رسم الاستحقاق على وفق دعواه بعد ان وضع اربعين ريالاً  
توثيقاً في الجمل المذكور عند شاهديه امنهما الله تعالى باذن الشرع المطاع اعزّه الله على  
لسان عونه طرته وحضر السيد البشير بن الجبلاني العبدى سكناه وقته حومة سيدى احمد  
السوسى نفع الله به وضمن احضار المدعى كسر المجلس الشرع اعزّه الله بالموازين لمضى  
ثمانية ايام من غده ضامناً لازماً له عرفوا قدره شهد به عليهم بآتمه وعرف الضامن  
عرف بغيره مع وصف المدعى عربى مستدير قائم الاثاق ساقط احدى التسايم من  
اعلا متصل اسوده ربه في رابع وعشرى حجة الحرام عام سبعة عشر بموحدة  
وثلاثماية والف نقله عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

## Vorderseite:

الحمد لله وحده يشهد من يضع اسمهما مشكلاً عقب تاريخه بمعرفتنا لاحد بن  
العربى العبدى العامرى الحسينى المعرفة التامة الكافية الشرعية عينا واسما ونسبا نشهد  
لله تعالى اتنا نعلمنا له وبه وملكه وحوزه وتصريفه وكسبه واعتماده الخاص به  
والخالص له دون غيره جميع جمل من الابل وصفه اصفر اللون جامع السن من  
نحو عامين اثر نار برقبته يميناً وبطرف كركرتيه من جهة اليسار مدور للكمال  
ولد وربى على يديه زيادة ولدته امه بحضورنا ومعاينتنا للزيادة المذكورة لهما ووصف  
الام المذكورة كوصف الولد المذكور والموصوف واستمر ملكه عليها مدة  
من نحو اثني عشر سنة سلفت عن تاريخ موتها الاقنى ذكره متصلاً به دون علم منازع  
ينازعه ولا معارض يعارضه فيها ولا احدث فيها فوتاً ولا تقويتاً الى ان ماتت لديه  
في علمنا ومعاينتنا لها واستمر ملكه على الولد المذكور والموصوف منذ زاد عند احمد  
المذكور لا نعلمنا انه باعه ولا يبيع عليه ولا رهنه ولا صدقه ولا فوته ولا تصدق  
به على احد ولا فوت عليه بوجه من وجوه الفوت والتفويت كله منذ ولد عنده  
الى ان سرق له ليلاً ببسلده المذكورة مدة من نحو تسعة اشهر سالفه عن تاريخه  
متصلاً به ولا نعلمنا انه رجع له من سرقة المذكورة الى ان الفاه بيد من الفاه بيده  
الى الان وحتى الان كل ذلك في علمنا ومستند علمنا المجاورة والمحاطة والاطلاع  
على الاحوال وبما ذكر قيد شهادته لسائلها منا طالباً لها على عين الجمل المذكور

وعلى اوصافه المذكورة في 29 من ذى الحجة الحرام عام 1317 عبيد ربه (عدل بشكله) وعبيد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله اديا قنبت واعلم به نائب قاضي عبدة وحمير عبد ربه (نائب قاضٍ بشكله)

الحمد لله اعلم باعماله نائب قاضي عبدة عبد ربه (نائب قاضٍ بشكله)

الحمد لله اعلم باعماله عبيد ربه (قاضٍ بشكله)

الحمد لله اعترف السيد المدن بن محمد السرغني وكيل عيسى بن الحج الطاهر التكالى ان الشرع اعزّه الله اجله خمسة عشر يوما من غده لياتي بما ينفعه في حل مبيضة اخذها من الموجب اعلاه وحول المنقول منه معاينة وقبله ورضيه والثرمة عرف قدره شهد به عليه بآتمه وعرفه في سابع المحرم فاتح ثمانية عشر وثلاثمائة والف عبد ربه (عدل بشكله) وعبيد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله اعترف المعترف اعلاه ان الشرع اعزّه الله زاده خمسة عشر يوما من غده فيما اجل فيه قبله والثرمة شهد به عليه بآتمه وعرفه في الثالث والعشري محرم اعلاه عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله اعترف المعترف اعلاه ان الشرع اعزّه الله زاده ستة ايام من غده تلوما واعذارا فيما اجل فيه قبله والثرمة شهد به عليه بآتمه وعرفه في حادي عشر صفر الحبر عام اعلاه عبيد ربه (عدل بشكله) وعبيد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله اشهد السيد المدن بن محمد السرغني المعترف اعاليه انه يحجز عن اتيان ما كان اجل فيه ولم يجد مدفعا في ذلك لكون موكله تغيب عنه ولم يات بحجة تنفعه في ذلك اشهادا ومحجزا تامين عرف قدره شهد به عليه بآتمه وعرفه في سابع وعشري ربيع النبوى الانور عام ثمانية عشر وثلاثمائة والف عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله ادوا فقبلوا واعلم به (قاضٍ بشكله)

الحمد لله لما انصرفت الاجال اعلاه وعجز الوكيل المذكور فيه عن اتيان ما كان اجل فيه طلب احمد بن العربي العبدى العامرى من سيدنا الفقيه الشريف

الاصيل العالم العلامة الامثل الاديب التزيه الفهامة الاجمل قاضى الجماعة بحمراء  
مراكش ونواحيها ومدرس العلم الشريف بها الفصيح البليغ وهو (قاضٍ بشكله)  
اعزاه الله بمنزلة طاعته وحرسها ان يحكم على السيد المدن بن محمد السرغاني وكيل  
عيسى بن آج الطاهر الدكالى الفرجى المذكور اعلاه بالعجز عما كان التزم  
بانيانه فيما اجل فيه فحكم عليه وعجزه لعجزه اعلاه بعد ان اعذر له باقيت لك  
حجة فلم يات بها بعد حكما انقذه وامضاء ووجب العمل بمقتضاء بحيث لا تنفعه  
ولا موكله حجة يأت بها بعد شهد على الشهادة ارشده الله وحفظه بما فيه عنه وهو  
بحيث يجب له ذلك من حيث ذكرت كرامته وسعاده وفي فاتح جدى الاولى  
عام ثمانية عشر وثلاثمائة والف واصلح على بشر العبدى العامرى من السطر الثانى  
تدليا والحق بالسادس كذلك فحكم به تم كاتبه عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه  
(عدل بشكله)

## Rückseite:

الحمد لله وحده الخطاب في الرسم اعلاه يليه للفقير سيدى محمد بن مبارك  
العبدى كان حين تاريخ الرسم موصوفا بالقضاء وفصل التوازل نيابة عن سيدى محمد  
بن سليمان قاضى عبدة وحير ولا زال على ذلك للان وحتى الان قاله عارفه مرفقا  
بخطه وشكله دون شك يلحقه في ذلك ولا ريب بقصد التعريف به لسانه في رابع  
محرم الحرام عام ثامن عشر وثلاثمائة والف عبد ربه (عدل بشكله)  
الحمد لله ادى المرفق فقبل واعلم به (قاضٍ بشكله)

## Vorderseite:

الحمد لله لما تغيب عيسى بن الحج الطاهر الدكالى الفرجى عن مجلس الشرع  
المطاع اسماؤه الله واعزاه وتركه وكيله في الخصام وهو السيد المدن بن محمد السرغاني  
المذكور في الاجالات اعلاه لصقا به وسلك الشرع مع الخصم احمد بن العرب  
العبدى العامرى الى ان عجز العجز المسطر اعلاه واثبت احمد بن العزى المذكور  
موجب الاستحقاق حسبا باعلاه وحول المتقول منه لصقا وكل سيدنا الشريف الاصيل  
الاجل العالم العلامة الامثل قاضى الجماعة بحمراء مراكش ونواحيها المدرس الفصيح  
البليغ وهو (قاضٍ بشكله) اعزاه الله بمنزلة طاعته وحرسها السيد آج المعطى بن عمر  
المراكشى نائب الوكيل عن الغيب في الوقت ليستوفى اليمين بالله من احمد بن العرب

المذكور على وفق دعواه في المقال واستحقاقه الجمل المدعى به بمحل يعظم شرعا كما تجب شهد على اشهاد ارشده الله وحفظه بما فيه عنه وهو بحيث يجب له ذلك من حيث ذكر دامت كرامته وسعاده وفي ثاني جمدي الاولى عام ثمانية عشر وثلاثمائة والى عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله لما ادعى احمد بن العربي المبدى العامرى على عيسى بن آج الطاهر الدكالى الفرجى بالدعوى المسطرة بالمقال اعلا اعلاه لصقا واجابه المدعى عليه بما يرى فيه وحاز المدعى المذكور الجمل المذكور بالمقال ليثبت استحقاقه على عبته بعد ان وضع اربعين ريالاً لدى الفقيهين العدلين السيد فلان والسيد فلان لاجل مبلغه ثمانية ايام ثم اتى بالحجة المسطرة اعلاه لصقا وحاز منها السيد المدنى بن محمد السرغنى وكيل عيسى المدعى عليه مبيعة من الحجة المذكورة وضرب له الشرع اعزاه الله الاجل في ذلك وانصرفت الاجال ولم يات بشيء في ذلك وحكم الشرع اعزاه الله للمدعى بالجمل المذكور وكل الشرع اسماء الله السيد آج المعطى بن عمر السرغنى حيث تغيب المدعى عليه المذكور ليستوفى اليمين بالله تعالى من المدعى المذكور على وفق مقاله وحجته وان ظاهر الامر كباطنه نيابة عن المدعى عليه كما يرى ذلك كله اعلاه لصقا فحينئذ توجه شهادته امهما الله تعالى باذن من يجب اعزاه الله لاستيفاء اليمين المذكورة من المدعى المذكور خلف بضرخ الولى الصالح سيدنا ومولانا عبد الله بن احمد الغزاوى يمينا قال فيها بالله الذى لا اله الا هو ان ظاهر المقال والحجة كباطنه وعند تمام حلقه حاز من الفقيهين المذكورين اربعين ريالاً الموضوعه توثيقاً في الجمل المذكور حوزاً تاماً معاينة وبرئت ذمة الفقيهين المذكورين من العدة المذكورة كلها وقده شاهداً به عليهم وهم باتمه وعرف المحوز منهما والوكيل عرف بشيره تعريفاً كافياً عربى الياض اسيل متصل اسوده في ثالث جمدي الاولى عام ثمانية عشر وثلاثمائة والى عبد ربه (عدل بشكله) والحق بالطره مبيعة من الحجة المذكورة صح به وعييد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله اديا فقبلا واعلم به (قاض بشكله)

Rückseite (frei).

Hmed, Sohn des 'Arbi, von Ulad 'Amer aus der Landschaft 'Abda, findet in Marrakesch ein Kamel, das er als ein ihm neun Monate zuvor von seinem Bauernhof gestohlenen erkennt. Er begiebt sich zum Gouverneur von Marrakesch und beauftragt Arrest des Thieres bis zur Feststellung des Eigenthums. Der Gouverneur sendet eine Polizei-Ordonnanz mit Hmed aus, lässt das Thier dem Besitzer mit Gewalt fortnehmen und in einen Fondak (Karawanserei) einstellen. Dem Fondakverwalter lässt er durch die Ordonnanz den Befehl zugehen, das Thier nur mit seiner Ermächtigung herauszugeben.

Der Besitzer des Kamels, 'Isa, Sohn des Hajj Et-Taher, von Ulad Forj aus der Landschaft Dukkala, begiebt sich darauf mit Hmed und der Ordonnanz zum Gouverneur. Nachdem die Ordonnanz über die Arrestlegung berichtet hat, befragt der Gouverneur 'Isa über sein Recht zu dem Kamel. Der antwortet, es sei als sein Eigenthum bei ihm geboren, er stehe «bei Gott und dem Schra' *إنا بالله وبالشرع*», d. h. er verlangt richterliche Entscheidung über den Eigenthumsstreit.

Darauf schickt der Gouverneur die Parteien zum Kadi, dem er durch die begleitende Ordonnanz von dem Arrest Mittheilung macht.

Vor dem Kadi tritt jede Partei als Kläger gegen den Andern auf, jede behauptet Eigenthum. Der Kadi prüft, wer nach der Streitenstehung als Kläger anzusehen sei, und theilt die Klägerrolle dann Hmed mit den Worten zu: *صِرْ قِدْ مَقَالِكَ*. Geh! Protokollire deine Angabe. Damit entsendet er die Parteien mit einer Ordonnanz zu Notaren, die gerade frei sind. Sie schreiben folgendes Protokoll:

Preis Gott! Es klagt Hmed bel-'Arbi, 'Abdi 'Ameri, wider 'Isa bel-Hajj Et-Taher, Dukkali Forji, dass dem Kläger ein Kamel in seinem Lande Nachts etwa neun Monate vor dem Datum dieses gestohlen worden sei und er es jetzt in der Hand des genannten Beklagten gefunden habe, von dem er nun das erwähnte Kamel oder Klagantwort fordere, — in vollkommener Klage, was zum Zeugniss dessen, während er geschäftsfähig und ihnen erkennbar ist, am 21. Dil-Hejja, dem heiligen Monat, des Jahres 1317 protokolliert haben (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Diese Urkunde wird dem Kadi durch Hmed, der mit den Genannten nun wieder zum Schra'-Gericht zurückgeht, zur Prüfung vorgelegt. Er findet sie unvollständig, weil der Eigenthumsgrund nicht angegeben ist, und ordnet darum an, dass Hmed seine Klage vervollständigen, 'Isa dann davon Abschrift erhalten und Klagantwort geben soll, wovon Hmed wiederum Abschrift nehmen soll. Wieder wird die Ermächtigung dem 'Adul durch eine Ordonnanz mitgetheilt. Es entsteht folgendes Protokoll:

Preis Gott! Nachdem der Kläger hinzugefügt hat, dass das erwähnte Kamel bei ihm geboren sei, und er seine Klagrede vollendet hat, antwortet ihm der Beklagte, dass das erwähnte Kamel in seinem Besitz und seiner Wirthschaft sei und er kein Recht des Klägers daran anerkenne und dass es bei ihm als Viehzuwachs geboren sei — in voll-

kommener Klagevollendung und Klagantwort, was gegen Beide, die geschäftsfähig und ihnen erkennbar sind, am Datum des Acts oberhalb dieses bezeugen der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Auch diese Urkundung wird nun dem Kadi unterbreitet. Jede Partei beantragt dann, dass der Gegner ihr Frist geben solle, damit sie ihr Eigenthum durch Rechtsmittel feststellen könne. Der Kadi verkündet, dass der Kläger ein Rechtsmittel erbringen müsse und dazu 15 Tage Frist habe. Darüber wird auf die Processactenrolle des Beklagten, rückseitig der Klage, eine Urkundung von Notaren geschrieben, laut welcher Kläger erklärt, dass ihm das Schra' zwecks Erbringung eines Rechtsmittels 15 Tage Frist gebe.

Um sein Rechtsmittel erbringen zu können, bedarf Kläger des provisorischen Besitzes des Kamels, damit er es in seine Heimat, wo es als sein Eigenthum bekannt ist, bringen und dort sein Eigenthum daran urkundlich erhärten kann. Er wendet sich daher nach wenigen Tagen mit einem Antrag auf provisorische Besitzverstattung an den Kadi. Der Beklagte wird herbeigeholt, und der Kadi nimmt Einsicht in das bisherige Urkundmaterial. Dabei fällt ihm auf, dass in der Klage das Streitobject nicht hinlänglich genau beschrieben ist. Er stellt darüber Fragen an den Kläger und ordnet dann eine bezügliche ergänzende Urkundung an:

Preis Gott, dem Einigen! Der Kläger in der Klagrede oberhalb dieses erklärt, dass das Kamel, um das geklagt wird, folgende Kennzeichen habe: Gelb an Farbe, ausgewachsenen Alters (etwa zweijährig), Brandspur am Genick rechts und am Rande der linken Brustkuorpelseite, von mässiger Höhe, — in vollkommener Erklärung, deren Werth er kennt, was über ihn, der geschäftsfähig und ihnen kenntlich ist, am 24. Hejja, dem heiligen Monat, des Jahres 1317 bezeugen der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Alsobald vor den Kadi zurückgekehrt, erneuert Kläger seinen Antrag. Nach contradictorischer Verhandlung erkennt der Kadi, dass Kläger das Kamel gegen Sicherheit an sich nehmen dürfe. Darenin fügt sich der Beklagte. Es werden unter Mitwirkung des Kadi weitere Einzelheiten vereinbart. Dann begeben sich die Parteien mit einer Ordonnanz zum Gouverneur, dem jene über die Sachlage berichtet. Mit einer weiteren Ordonnanz schickt der Gouverneur sie zum Fondak. Dort nimmt der Kläger das Thier in Empfang. Sodann begiebt er sich mit dem Beklagten und einem inzwischen beschafften Bürgen zum Notar, bei denen Kläger vierzig Duro (etwa 120 Mark) deponirt. Es wird folgende Urkundung über das Geschehene zu den beiderseitigen Acten gemacht:

Preis Gott, dem Einigen! Sichtbarlich empfängt der Kläger von dem Beklagten, der dabei mit ihm genannt ist, das Kamel, um das an der betreffenden Stelle geklagt wird, damit er an diesem Streitobject selbst in Gemässheit des Klaganspruches seine Evictionsurkunde festigen kann, nachdem er bei den Zeugen dieses — die Gott behüte! — vierzig Duro als Sicherung für das erwähnte Kamel niedergelegt hat, und zwar

mit Ermächtigung des Schra', dem Gehorsam gebührt, — Gott mache es mächtig! — zufolge mündlicher Botschaft der am Rande dieses genannten Schra'-Ordonnanz;

und es erscheint der Sid El-Baschir, Sohn des Jilani, von 'Abda, derzeit wohnhaft im Quartier Sidi Hmed Es-Susi — durch den uns Gott nütze! — und bürgt für Gestellung des Klägers zur Sitzung des Schra' — Gott mache es mächtig! — in El-Muasin nach Verlauf von acht Tagen von morgen — in einer für ihn verbindlichen Verbürgung, deren Werth sie kennen, was über sie, die geschäftsfähig und von denen ihnen der Bürge bekannt, die Anderen an folgenden Kennzeichen des Klägers kenntlich sind: Araber, schlank, mit hervorstehender Nase, mit einem ausgefallenen oberen Vorderzahn, vollhärtig, schwarzhaarig, stattlich, am 24. Hejja, dem heiligen Monat, des Jahres 1317 bezeugt wird. Das berichtet der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Mit dem Kamel zieht der Kläger nun in seine Heimat. Er sucht sich dort zwei Notare, die ihm Grund und Thatsache seines Eigenthums an dem strittigen Kamel kraft ihrer Wissenschaft bezeugen. Es berührt eigenthümlich, auf welch zufällige Details diese Wissenschaft laut nachfolgender Urkunde sich angeblich erstreckt. Trotzdem kann die Urkundung bona fide und nur unwillkürlich in den Details übertrieben sein.

Preis Gott, dem Einigen! Es bezeugen, die wir Beide unsern Namen verschnörkelt unter das Datum dieses setzen, unser Bekanntsein mit Hmed bel-'Arbi, 'Abdi 'Ameri Hasini, in vollkommener, hinreichender, gesetzlicher Bekanntschaft mit seiner Person, seinem Namen und seiner Herkunft; wir nehmen Gott den Allerhöchsten zu Zeugen, dass wir wissen, dass ihm gehört und in seiner Hand und seinem Eigenthum und seinem Besitz und seiner Verwaltung und seiner Zucht und seiner Wirthschaft ist, ihm besonders und allein, keinem Andern gehörig: der gesammte Kameliengst, dessen Kennzeichen sind: Gelb an Farbe, ausgewachsenen Alters (etwa zweijährig), Brandspur an seinem Nacken rechts und am Rande seines Brustknorpels an der linken Seite, von mässiger Höhe,

und dass derselbe bei ihm geboren und durch ihn gezogen wurde als Viehzuwachs; seine Mutter hat ihn geworfen, während wir bei diesem Zuwachs gewärtig und Zeugen waren, und die Kennzeichen der Mutter sind wie die des erwähnten und beschriebenen Jungen; sein Eigenthum an ihr bestand etwa 12 Jahre, vorgerechnet vom Datum ihres sogleich noch zu erwähnenden Todes, ohne dass — wie wir wissen — ein Anspruch darauf von Jemand erhoben oder ein Widerspruch von Jemand eingelegt wurde, oder er eine Entäusserung selbst vorgenommen hätte, oder es ihm entäussert worden wäre, bis sie bei ihm — wie wir wissen — starb; und sein Eigenthum an dem erwähnten und beschriebenen Jungen von ihr bestand, seit es bei dem genannten Hmed hinzugeboren wurde; wie wir wissen, hat er es nicht verkauft, noch ist es für ihn verkauft worden, noch hat er es verpfändet, noch vergeben, noch veräussert, noch ist es

soust vergeben worden, noch ihm durch irgend eine Art der Entäusserung oder Entziehung entäussert worden, seit es bei ihm geboren wurde, bis es ihm Nachts in seinem erwählten Lande gestohlen wurde, etwa neun Monate vor dem Datum dieses; auch ist es ihm bis jetzt und noch jetzt — wie wir wissen — nach dem Diebstahl nicht zurückgekommen, bis er es in Jemandes Hand betraf; dies Alles wissen wir, und unser Wissen gründet sich auf Nachharschaft, Beziehung und Einblick in die Verhältnisse. Über das Erwähnte ist dies unser Zeugniß für den, der es wünschte, indem er es an dem erwähnten Kamel selbst und vor seinen erwähnten Kennzeichen abforderte, protokolliert worden am 29. Hejja, dem heiligen Monat, des Jahres 1317. Das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel) und das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Diese mit Genehmigung des den zeichnenden Notaren vorstehenden ländlichen Kadis, eines Unterkadi des Kadi von 'Abda, aufgenommene Urkunde wird ihm nun zur Festigung vorgelegt. Er versieht sie mit folgendem Vermerk:

Preis Gott! Von beiden bezeugt; daher fest. Verkündet. Der Vertreter des Kadi von 'Abda und Hmer, der Knecht seines Herrn (Kadischnörkel).

Darauf lässt Kläger sie im benachbarten Unterkadibezirk *brevi manu* beglaubigen und sodann von dem statt des Kadi von 'Abda fungirenden Vertreter ebenfalls *brevi manu* beglaubigen. So erhält sie noch folgende Zusätze:

Preis Gott! Die Fertigung dieser Ausfertigung constatirt der Vertreter des Kadi von 'Abda (Kadischnörkel).

Preis Gott! Es verkündet diese Ausfertigung der kleine Knecht seines Herrn (Kadischnörkel).

Nach Marrakesch zurückgekehrt, begiebt sich Kläger mit dem Beklagten, den er dazu lädt, zum Kadi und legt seine Evictionsurkunde vor. Der Kadi fordert urkundlichen Nachweis, dass der Letztgezeichnete wirklich Kadi sei. Kläger erbringt ihn, worauf der Kadi nun die Urkunde definitiv abschliesst.

Preis Gott, dem Einigen! Der urkundliche Vermerk hierüber, abschliessend, stammt von dem Rechtskundigen Sidi Mohammed ben Mobarék, aus 'Abda, der zur Zeit der Urkundung zum Kadiamt und zur Schlichtung der Streitsachen in Vertretung für Sidi Mohammed ben Sliman, Kadi von 'Abda und Hmer, qualificiert war und es bis jetzt und noch jetzt ist. Das erklärt, der es weiss, weil er seine Handschrift und seinen Amtsschnörkel erkennt, ohne dass ein Zweifel oder eine Ungewissheit darüber obwaltet, zum Zweck der Beglaubigung für den Anträger, am 4. Moharram, dem heiligen Monat, des Jahres 1318. Der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Preis Gott! Beglaubigt und genehmigt. Das verkündet der Knecht seines Herrn (Kadischnörkel).

Sobald der Beklagte durch die Verhandlung vor dem Kadi von der Beschaffung der Evictionsurkunde Kenntniss erlangt hat, weiss er, dass



seine Sache verloren ist. Er bestellt nun, während Kläger die Formalität der letzten Beglaubigung erledigt, einen Processbevollmächtigten in der Hoffnung, dass es diesen noch gelingen werde durch processliche Chicane vom Gegner irgend welchen Vortheil zu erlangen. Er selbst kehrt in die Heimat zurück und bekümmert sich um den weiteren Verlauf nicht mehr.

Sein Bevollmächtigter processirt weiter: er erbittet im nächsten Termin Frist zur Erbringung eines Rechtsmittels gegen die Evictionsurkunde. Bei Lage der Sache könnte dies nur ein Gutachten sein. Es wird ihm Frist von 15 Tagen und Entnahme einer notariellen Abschrift jener Urkunde gestattet. Die Frist wird dann auf seinen Antrag später noch um 15 und nochmals um eine Gnadenfrist von 6 Tagen verlängert. Die bezüglichen Erklärungen, mit denen der Vertreter des Beklagten diese Fristen nimmt, werden folgendermaassen protokolliert:

Preis Gott! Der Sid El-Madani ben Mohammed Serghini, Mandatar von 'Isa bel-Hajj Et-Taher, Dukkali, erkennt an, dass das Schra' — Gott mache es mächtig! — ihm eine Frist von 15 Tagen von morgen ab gebe, damit er ein Rechtsmittel erbringen könne, zur Entkräftung einer Abschrift, die er von der Urkunde hierüber und davon umseits vor Augen der Zeugen dieses genommen hat. Er nimmt sie an, genehmigt sie und bindet sich daran, wovon er den Werth kennt, was über ihn, der geschäftsfähig und ihnen bekannt ist, am 7. Moharram, dem Eingangsmond des Jahres 1318 bezeugen der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Preis Gott! Der Anerkennende des Actes hierüber erkennt an, dass das Gesetz — Gott mache es mächtig! — ihm 15 Tage von Morgen ab weitere Frist zu dem Zwecke, dessenthalb ihm bereits Frist gegeben war, gebe; er nimmt sie an und bindet sich daran, was über ihn, der geschäftsfähig und bekannt ist, am 23. Moharram des Jahres wie hierüber bezeugen das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel) und das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Preis Gott! Der Anerkennende des Actes hierüber erkennt an, dass das Gesetz — Gott mache es mächtig! — ihm aus Nachsicht und Rücksicht 6 Tage von morgen ab weitere Frist zu dem Zwecke, dessenthalb ihm bereits Frist gegeben war, gebe; er nimmt sie an und bindet sich daran, was über ihn, der geschäftsfähig und bekannt ist, am 11. Safar, dem Gütemond, des Jahres wie oben bezeugen das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel) und das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Am 18. Safar begiebt sich Kläger wieder zum Schra', wohin er den Sachwalter lädt.

Der Kläger verlangt sodann vom Kadi, dass er den Sachwalter zwingt, Namens des Beklagten anzuerkennen, dass er unvernünftig zur Erbringung eines Rechtsmittels sei. Der Sachwalter ist in böser Lage. Sein Mandant latirt. Er selbst aber ist weder verpflichtet, noch der ent-

stehenden Kosten halber gewillt, mit der Abschrift der Evictionsurkunde beim Mufti ein Gutachten zu ihrer Entkräftung nachzusuchen. Die ihm gesetzlich zustehende einmonatliche Frist dafür und die zusätzliche Gnadenfrist ist verstrichen. Er versucht nun nur das, was ihm im Interesse seines Mandanten allein noch zu thun übrig ist, der Abgabe der formellen Unvermögenserklärung auszuweichen. Der Kadi giebt seiner Bitte, vorläufig noch etwas zu warten, statt. Schliesslich aber nach wiederholten Ladungen und wiederholtem Aufschieben der Zwangsmaassregel seitens des Kadi, verkündet letzterer dem Sachwalter des Beklagten, dass er weiteren Aufschub nicht zulassen werde. Der Sachwalter erklärt sich nun bereit, sich für unvermögend zu notariellem Protokoll zu erklären. Zwecks Aufnahme des Protokolls begeben sich die Parteien sodann zu Notaren, die folgenden Act aufnehmen:

Preis Gott! Der Sid El-Madani ben Mohammed, aus Seraghna, der Anerkennende des Acts hierüber, erklärt zu notariellem Protokoll, dass er unvermögend sei, das zu erbringen, wozu er Frist erhalten hatte, und dagegen keine Hülfe gefunden habe, da sein Mandant sich von ihm fern halte und ihm kein Rechtsmittel gebracht habe — in vollkommener notarieller Erklärung und vollkommenem Unvermögensanerkennniss, deren Werth er kennt, was über ihn, der geschäftsfähig und bekannt ist, am 27. Rebia I, dem Prophetenmond, des Jahres 1318, bezeugen der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Auf Antrag des Klägers macht der Kadi die Urkundung durch folgenden Vermerk -fest:

Preis Gott! Bezeugt, darum genehmigt. Verkündet durch den Knecht seines Herrn (Kadischnörkel).

Nunmehr hat der Kläger die Urkunden in der Hand, kraft deren er beantragen kann, dass der Kadi seinen Gegner formell für unterlegen erkläre. Das geschieht nun in einer Verhandlung zu der 'Adul hinzugezogen werden und über die folgendes Protokoll gefertigt wird, das die (in Schra'-Processen höchst seltene) Urtheilsausfertigung darstellt:

Preis Gott! Nachdem die obigen Fristen verstrichen waren und der in den bezüglichen Acten genannte Mandatar unvermögend war, das Rechtsmittel, zu dessen Beibringung ihm Frist gesetzt war, zu erbringen, forderte Hmed bel-'Arbi, 'Abdi 'Ameri, von unserem Herrn, dem Rechtsgelehrten, dem edlen Scherif, dem gelehrten Weisen, dem musterhaften, züchtigen, reinen, verständigen, gütigen Kadi der Gemeinde in Hamra-Marrakesch und Umgebung, dem beredten redekundigen Dozenten der scherifen Wissenschaft dortselbst nämlich (Kadischnörkel) — Gott mache ihn durch die Macht seines Gehorsams mächtig und schütze jene Stadt! — dass er gegen den Sid El-Madani ben Mohammed, Seraghni, Mandatar des 'Isa bel-Haggi Et-Taher, Dukkali Furji, hierüber genannt, auf Unvermögen zu dem Rechtsmittel, zu dessen Erbringung innerhalb der dazu gesetzten Frist er sich verpflichtet hatte, erkenne —:

Darum erkennt er wider ihn und erklärt ihn für unterlegen (unvermögend) zufolge seines Unvermögensanerkennnisses hierüber, nachdem er ihm Möglichkeit zur Vertheidigung gewährt hat, indem er ihn gefragt hat: Hast du noch ein Rechtsmittel, worauf er keines vorbrachte — in einem Erkenntniss, das er fällte und erliess und dessen Nachachtung er zur Pflicht erklärte, dermaassen, dass ihm, noch auch seinem Mandanten ein Rechtsmittel, das er noch erbrächte, nicht nutzen würde.

Es bezeugen diese seine — Gott leite und bewahre ihn! — Erklärung zu Notariatsprotokoll über das in diesem Act von ihm enthaltene — und er war dazu, wie angegeben (seine Güte und sein Glück mögen andauern!) zuständig — am 1. Jumada I des Jahres 1318. Es ist in dieser Urkunde verbessert: durch Streichung und Querschrift 'Abdi 'Ameri' in der zweiten Zeile und durch Zusatz am Rande in der sechsten bei der Stelle »darum erkennt er wider ihn« die Worte »Gott leite ihn!« Ende. Der Schreiber dieses, der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Damit ist der Process zu Gunsten des Klägers entschieden. Indes er hat noch ein Nachspiel. Denn der Kläger verlangt nunmehr Rückzahlung des Depositums, das er zwecks provisorischer Besitznahme seines Kamels zu geben verpflichtet war. Darüber sich zu erklären, ist der Mandatar des Beklagten nicht berechtigt noch verpflichtet. Da nun der Kläger Tags nach der Streitentscheidung beim Kadi gegen den latitirenden Beklagten auf Einwilligung zur Herausgabe des Depositums klagt, bestellt der Kadi ad hoc einen Curator absentis zur Wahrnehmung der Interessen des Beklagten. Er bestellt dazu den ständigen Vertreter des Curator absentium, was in Marrakesch ein Amt ist. Zwischen dem Kläger und dem Curator entspinnt sich nun ein neuer an den ersten angeschlossener Rechtsstreit. Auf Grund seiner Acten über den ersten Process klagt der Kläger auf Einwilligung in die Rückzahlung seines Depositums. Der Curator widerspricht und beantragt Entscheidung im Schwurverfahren. Der Kadi giebt dem Antrage statt und ertheilt dem Curator Specialvollmacht zur Abnahme des Eides statt des Abwesenden. Es kommt zu folgendem Verhandlungsprotokoll:

Preis Gott! Nachdem 'Isa bel-Hajj Et-Taher Dukkali Forji sich von der Gerichtssitzung des Schra', dem Gehorsam gebührt (Gott erhöhe es und mache es mächtig!) fern hält und für sich einen Processmandatar hinterlassen hat, nämlich den Sid El-Madani ben Mohammed, Serghini, der in den Fristacten auf dem angeklebten Blatte oberhalb obigen Acts erwähnt ist, und nachdem dieser mit dem Gegner Hmed bel-'Arbi, 'Abdi 'Ameri, den Schra'-Weg beschritten hat, bis er, wie oben erwähnt, unvermögend wurde, und nachdem der erwähnte Hmed bel-'Arbi den Rechtstitel über Eviction fest gemacht hat, wie in dem Acte hierüber und auf der Rückseite desselben auf dem angeklebten Blatt ersichtlich, hat unser Herr, der erlauchte, edle Scherif, der musterhafte gelehrte Weise, der Kadi der Gemeinde in Haimra-Marrakesch und Umgegend, der beredte und redegewandte Docent, nämlich (Kadischnörkel) — Gott

machte ihn mit der Macht seines Gehorsams mächtig und schützte die Stadt! — dem Sid El-Hajj El-Ma'ti ben 'Omar, von Marrakesch, Vertreter des derzeitigen Abwesenden-Vertreters das Mandat ertheilt, von dem erwähnten Hmed bel-'Arbi die Erfüllung des Eides bei Gott gemäss seinem Anspruch in der Klagrede und seinem Eviktionstitel auf das strittige Kameel an einem gesetzlich heiligen Orte, wie es sein muss, abzunehmen. Diese seine notarielle Erklärung (Gott leite und bewahre ihn!) über das von ihm in diesem Acte besagte, wofür er (seine Milde und sein Glück mögen andauern!) aus dem angegebenen Grunde zuständig ist, bezeugen am 2. Jumada I des Jahres 1318 das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Der Kläger leistet alsdann den Eid und empfängt sein Depositum. Darüber wird mit Ermächtigung des Kadi von zwei Notaren das nachstehende Protokoll aufgesetzt, welches die Angelegenheit zum formellen Abschluss bringt:

Preis Gott! Nachdem Hmed bel-'Arbi, 'Abdi 'Ameri, gegen 'Isa bel-Hajj Et-Taher, Dukkali Fnrji, den Klagsanspruch, der oberhalb obiger Acte auf dem angeklebten Stück in der Klagrede verzeichnet ist, erhoben und der Beklagte ihm erwidert hat, was dortselbst steht, und der erwähnte Kläger das in der Klagrede erwähnte Kamel empfangen hat, nun an ihm selbst seinen Evictionstitel «fest» zu machen, nachdem er vierzig Duro bei den rechtsgelehrten Notaren dem N.N. und dem N.N. deponirt hatte, und zwar binnen einer Frist im Belauf von acht Tagen, und nachdem er dann ferner das oberhalb dieses auf dem angeklebten Stück verzeichnete Rechtsmittel erbracht hat und der Sid El-Madani ben Mohammed, Serghini, Mandatar des Beklagten 'Isa, Abschrift des erwähnten Titels genommen und ihm das Schra', dem Gehorsam gebührt, darum Frist gesetzt hat und die Fristen verstrichen sind, und er kein Rechtsmittel dagegen erbracht hat, und das Schra' — Gott mache es mächtig! — dem Kläger das Kamel zugesprochen hat und das Schra' — Gott erhöhe es! — dem Sid El-Hajj El-Ma'ti ben 'Omar, Serghini, weil der erwähnte Beklagte abwesend war, das Mandat ertheilt hat, von dem Kläger die Erfüllung des Eides bei Gott, dem Höchsten, in Gemässheit seiner Klage und seines Rechtsmittels:

«dass die Streitsache wirklich so liege, wie äusserlich erkennbar sei in Vertretung des Beklagten, wie dies Alles auf dem angeklebten Stück hierüber ersichtlich ist, anzunehmen —:

so haben sich nunmehr die beiden Zeugen dieses — Gott, der Höchste, schütze sie! — mit Ermächtigung des Zuständigen — Gott mache ihn mächtig! — zur Leistung des erwähnten Eides seitens des Klägers hinbegeben und er hat in der Kapelle des reinen Heiligen unseres Herrn und Herrschers 'Abdallah ben Hmed, Ghaswani, eidlich beschworen und bei dem Gott, ausser dem es keinen Gott giebt, gesagt,

«dass es wirklich so liege, wie Klagrede und Rechtsmittel nach aussen «darthäten»

und nach Beendigung seines Schwurs hat er von den beiden erwähnten Rechtsgelehrten die als Sicherheit für das Kamel erwähnten vierzig Duro

sichtbarlich effectiv genommen und die Haftbarkeit der beiden erwähnten Rechtsgelehrten für die ganze erwähnte Summe ist erloschen. Dies protokolliren als Zeugniß über dieselben, die geschäftsfähig waren und von denen die beiden tradirenden Notare bekannt, der Mandatar anderweitig an folgendem Signalement erkenntlich war: Araber, eher weiss, mit ovalen Gesicht, mit Vollbart, schwarzhaarig, am 3. Jumada I des Jahres 1318 das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Am Rande ist angefügt: -Abschrift von dem erwähnten Titel-, was correct ist. (Notarname) und Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Bezeugt, genehmigt, verkündet der Knecht seines Herrn (Kadi-schnörkel).

### Zweites Processbeispiel.

الحمد لله وحده، باذن من وجب ايمه الله توجه شهاده وها من العارفين بما يذكر في الوقت بهذا الثغر البضاوى للوقوف على عين سق كشيبة وسقف قرمود وقنطريين او ثلاثة بسطوان مواليا لما ذكر وسقف سطوان خارج مع عبة باب الدار الخارج والكل من دار ورثة المرحوم بكرم الله الفقيه السيد محمد بن الحاج الحداوى الاحمدى الملتصقة بالزاوية القادرية من الدار البيضاء. فظننا ذلك بما شفى وكفى فالقيا الكل محمولا على حائط الزاوية الجوفى واشهد به شهيديه وبمضمونه قيدت شهادتهما في رابع رجب الفرد عام تسعة عشر وثلاثماية والف المعلم الحاج الجيلاني بن الخطاب الهراوى البناء المعلم الطاهر بن المرسل المزاني البناء

الحمد لله وحده اشهد الفقيه الاجل العالم العلامة الامثل الشريف المدرس الاكمل قاضى الدار البيضاء وهو (قاض بشكله) اعزّه الله تعالى بعز طاعته وامده بمعونته وحرسها بمنه بثبوت الرسم اعلاء الثبوت التام وصحته لديه بواجبه وهو حفظه الله تعالى بحيث يجب له ذلك من حيث ذكر دامت بالله كرامته وتوات بالعدل والاقبال سعاده ومجاده وفي خامس رجب الفرد عام تسعة عشر وثلاثماية والف عبيد الله (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

Buschaib, Sohn des Hajj, aus den Ulad Hmed, Theil der Ulad Haddu (Mediuna) ist einer der Erben seines Bruders Mohammed. Über die Erbschaft hat noch kein officielles Nachlasstheilungsverfahren stattgehabt; doch hat eine factische gütliche Theilung der Erben in den Besitz stattgefunden.

Als besitzender Erbe hat Buschaib ein Haus inne, das neben der Capelle von Mulai 'Abdelkader El-Jilani liegt und dessen eine Mauer an die Capellenmauer -angeklebt- ist. Darunter ist zu verstehen, dass das

Buschail'sche Haus nur eine ganz dünne zur Verstärkung der Capellenmauer bestimmte Mauerwand an jener Seite hat, die an sich nicht hinreicht, die Dachbalken zu tragen. Diese sind daher in die Capellenmauer mit eingelassen.

Durch einen Einsturz werden Renovierungsarbeiten an der Capelle erforderlich, und der Capellenrendant **التاجر**, der mit ihrer Leitung befasst ist, beabsichtigt auch die Mauer zu erneuern, welche an Buschail's Lehnmauer **لصقة** angelehnt ist. Führt der Rendant sie aus Capellenmitteln allein neu auf, so befürchtet Buschail, seiner Servitut auf Tragung seines Daches durch die Capellenmauer verlustig zu gehen. Er beansprucht darum vom Rendanten, dass er mit ihm zusammen die Mauer hane.

Der Rendant lengnet das Bestehen der von Buschail behaupteten Servitut. Buschail lädt ihn darauf vor den Kadi und beantragt, er möge den Rendanten zwingen, die Mauer mit ihm gemeinsam zu bauen. Der Rendant erwidert, dass Buschail kein Anrecht auf Nutzung der Mauer derzeit habe und darum keinen Anspruch auf das Mitbauen erheben könne. Der Kadi ordnet Feststellung durch Sachverständige an, ob die behauptete Servitut derzeit factisch bestehe. Er lässt die Sachverständigen entsprechend durch eine Ordonnanz bescheiden. Diese setzen einen Localtermin fest und geben den Parteien auf, ihm beizuwohnen.

Nachdem durch locale Besichtigung festgestellt ist, dass in der That die Dachbalken in die Capellenmauer eingelassen sind, erklären die Sachverständigen dies folgendermaassen zu notariellem Protokoll. Die darin verzeichneten Namen der Sachverständigen sind nicht Unterschriften, noch auch statt solcher gesetzt, sondern von den Notaren, wie dies auch gelegentlich bei dem Mengenzeugniss **شهادة الغيب** vorkommt, dem Text der Verhandlung nachgestellte -Zeugen--Namen.

Preis Gott, dem Einigen! Mit Ermächtigung des Zuständigen — Gott schütze ihn! — begaben sich die beiden Zeugen dieses, welche zu den derzeitigen Casablancaer Sachverständigen für die zu erwähnenden Verhältnisse gehören, um das Dach der Küche und das Dach (aus Ziegeln mit zwei oder drei Balken) über dem an diese anstossenden Hausthur und das Dach des Hausflures aussen an der Schwelle der äusseren Hausthür, all dieses gehörend zum Hause der Erben des durch Gottes Milde seligen Rechtsgelehrten, des Sid Mohammed bel-Hajj, Haddawi Hamedi, das an die Capelle des heiligen Abdelkader in Casablanca angeklebt ist, in Augenschein zu nehmen —:

Sie besichtigten das in hinlänglicher, hinreichender Weise und fauden, dass all diese Dächer auf die westliche Capellenwand aufgelegt sind.

Dies erklären sie den Notariatszeugen dieses Actes zu notariellem Protokoll, und in dieser Fassung ist ihr Zeugniss protokollirt worden am 4. Rejeb, dem Einzelmond, des Jahres 1319.

Meister Hajj Jilani bel-Chattab, Herawi, Maurer;

Meister Taher bel-Murseli, Msabi, Maurer.

Vor uns bezeugt, darum fest.

Preis Gott, dem Einigen! Der erlauchte Rechtsgelehrte, der musterhafte Weise, der Scherif, der perfecte Docent, Kadi von Casablanca, nämlich (Kadischnörkel) — Gott, der Höchste, mache ihn mit der Macht seines Gehorsams mächtig! und gewähre ihm seinen Beistand! und behüte die Stadt! — giebt zu notariellem Protokoll, dass obige Urkunde vollständig fest und kraft dieses Actes bei ihm gültig ist. Das thut er, sintemal er (Gott, der Höchste, bewahre ihn!) dazu, wie angegeben, zuständig ist. — Seine Milde möge durch Gott andauern und sein Glück und seine Trefflichkeit in Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit walten! — Am 5. Rejeb, dem Einzelmond, des Jahres 1319. Der kleine Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der kleine Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Damit ist das Bestehen der Servitut rechtsgültig festgestellt und der Rechtsstreit durch einfache Urkundung erledigt. In Befolgung dieser urtheilsgleichen Feststellung renoviren die Parteien die Mauer gemeinsam, ohne dass eine neue richterliche oder notarielle Maassnahme erforderlich ist.

### Drittes Processbeispiel.

Vorderseite:

الحمد لله وحده

ادعى السيد محمد بن العرب يدعى الشهب العبوب اليساوى ان له زرية من الصلخ كاتبة بالدار البيضاء قرب دار اسى محمد بن الفزوانى داخلها ثلاثة نواويل اثنان من الحجر واخرى من القصب يحدها قبلة وشمالا زقة نافذة ويمينا كروم الزياتى وجوفا اسى الهجام بن حم الحداوى فاستعارها منه الطيب بن العناية الحداوى المزاتى قبل تاريخه بنحو احد عشر عاما فيطلب منه ان يمكّنه من الزرية المذكورة والمحدودة ومن كرايها عن المدة المذكورة ادعاء تاما حصر فيه دعواه عرف قدره شهد به عليه من اشهده به بآتم وعرفه فى سادس شوال عام حادى عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

Rückseite:

الحمد لله وحده ولما قرئ المقال على المدعى عليه بالشار حوله وفهمه فصلا فصلا اجاب بان الزرية المذكورة والمحدودة حوله ليست تحت يده جوابا تاما عرف قدره شهد به عليه من اشهده به بآتم وعرف به فى تاسع شوال الا برك عام حادى عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله وحده زاد السيد محمد بن الطيب المدعى عليه بالمقال اعلا محوله وكلا عن ايه المذكور فى الجواب اعلاه ان الزرية التى يد ايه المذكور هى حوزه

وملكه زيادة تامة عرف قدره شهد به عليه من اشهده به بآتمه وعرفه الثانى عرف به  
للاول فى حادى عشر رجب الفرد عام ثمانية عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله)  
و (عدل بشكله)

الحمد لله وحده زاد السيد محمد بن الطيب الوكيل اعلاه يليه ان الزرية  
المذكورة والمحدودة بالمقال حوله حوزة وملكه وتحت يد موكله المذكور الى الان  
وحتى الان زيادة تامة عرف قدره شهد به عليه من اشهده به بآتمه وعرف به فى  
ثالث عشر رجب الفرد عام ثامن عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله) و (عدل بشكله)

#### Vorderseite:

الحمد لله وحده وعن اذن من يجب سده الله وحفظه توجه المعلم آج  
الجيلانى بن الخطاب الهراوى البناء حجة شهيدى للزرية المتنازع فيها اسى محمد بن  
العربى الشيب العبوى والطيب بن العناية الحداوى قرب دار ابن الغزوانى  
الحبشى بالدار البيضاء حرسها الله وسئل منه النظر والوقوف على  
حدودها هل الحدود موافقة لكلام المدعى كسرا ام لا لكون  
المدعى عليه الطيب المذكور بالاصق انكر ان تكون هى الزرية المدعى بها  
عليه كما ذلك بجواب له فنظر المعلم المذكور الزرية المذكورة وطاف بها من الجهات  
الاربعة تطوفا تاما شاملا عاما بمحضر شهيدى فظهر له بدليل معرفته وما اداه اليه  
اجتهاده ان حدودها قبة وشمالا زقة نافذة وجوفا ورثة اسى حم الحداوى وبينا  
زربة للمرأة مأمس الشلحة واسى المتوكى كانت فى القديم لكروم وان الحدود موافقة  
لكلام المدعى كسرا ونصف الزرية المذكورة الموالى لجهة ورثة بن حم المذكور مع  
الزقة النافذة شمالا منها لا زالت تحت يد الطيب المذكور المدعى عليه ساكنها به  
والنصف الاخر من جهة مأمس مع الزقة يمينا تحت يد آج علال بن آج الطاهر  
القميرى قال ذلك وتقلده اشهد به شهيدى وبمضمنه قيدت شهادته مسؤلة منه لسائلها  
وفى تاسع وعشرى جمادى الثانية عام ثمانية عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله)  
و (عدل بشكله)

الحمد لله وحده اديا قبل واعلم به (قاض بشكله)



## Rückseite:

الحمد لله وحده وبعد ما عقل الشرع الاسما الزرية المذكورة والمحدودة بالملصق عقلا ممنوعا من الفوت والتفويت الى ان يقع الفصل فيها بالمتعين اشهد السيد محمد الوكيل بالملصق اعلاه ان الشرع الاسمى اجله اجلا مبلغه خمسة عشر يوما من غد تاريخه لياتى بما ينفعه شرعا فى دعوى الزرية بعد ما اخذ نسخة من ملكية المدعى كسرا بالمشار عرف قدره شهد به عليه من اشهده به بآتمه وعرفه الاول عرف به للثانى وفى ثالث عشر رجب الفرد الحرام عام ثمانية عشر وثلاثمائة والف (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله وحده اشهد السيد محمد بن الطيب المذكور اعلاه لصقا ان الشرع الاسمى اجله اجلا مبلغه اثني عشر يوما من غده لياتى بما ينفعه شرعا فى الدعوى بالمشار اشهادا تاما عرف قدره شهد به عليه من اشهده به بآتمه وعرفه فى ثالث شعبان الابرک عام حوله (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله وحده اشهد السيد محمد المذكور اعلاه ان الشرع الاسمى اجله اجلا مبلغه خمسة عشر يوما من غده لياتى بما ينفعه فى الدعوى بالمشار اشهادا تاما عرف قدره شهد به عليه من اشهده به بآتمه وعرفه فى سابع عشر شعبان الابرک عام اعلاه (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله وحده اشهد السيد محمد اعاليه وحوله ان الشرع الاسمى اجله اجلا زائدا على الاجل بالمشار قدره ثلاثة ايام تلوما لا اجل بعده عرف قدره شهد به عليه من اشهده به بآتمه وعرفه فى سادس رمضان عام اعلاه (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله اديا فقبلا واعلم به (قاض بشكله)

## Vorderseite:

الحمد لله وحده اشترى السيد محمد بن الصغير الحرزى اليبضاوى من السيد الطيب بن العناية الحداوى اليبضاوى زينة نواتين تبتين من حجر يحدهما قبلة الحج

ويعينا كروم الزباني وشمالا ناحية البحر وغروبا سى بن حم الحداوى بمن قدره  
لهما سبعة ريال بموحدة تبايعا وتقابضا العوضين اعترافا فيهما وتبارا من دركه على  
السنة في ذلك والمرجع بالدرك بعد النظر والتقليب والرضى كما يجب عرفا قدره  
شهد به عليهما من اشهاد به بآتمه وعرف بالمشتري عرف البائع في حادى عشر  
ربيع الثانى عام ثلاثماية والف (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله وحد ادى الاول قنبت واعلم به نائب قاضى الرباط بالدار البيضاء  
(قاض بشكله)

#### Rückseite:

الحمد لله وحده اشترى الشهب بن العربى العبوي البيضاوى من المشتري  
حوله جميع مشتراه بالمشار اليه بالتمن المذكور حيث اشترى تبايعا وتقابضا العوضين  
اعترافا وتبارا من درك القبض اتم ابراء على السنة في ذلك والمرجع بالدرك بعد  
النظر والتقليب والرضى عرفا قدره شهد به عليهما من اشهاد به بآتمه وعرف  
المشتري عرف بالبائع في سابع جمادى الاولى عام ثلاثماية والف (عدل بشكله)  
(عدل بشكله)

الحمد لله وحده ادى الثانى قنبت واعلم به نائب قاضى الرباط بالدار البيضاء  
(قاض بشكله)

#### Vorderseite:

الحمد لله وحده تلقى شهيداه سالمهما الله بمنه من الطالب السيد محمد بن  
الشافعى الحداوى عرفه ومن الفقيه الاجل السيد الح السرحانى بن محمد التسب  
عرفه ومن السيد محمد بن بلعاس التسب عرفه ومن الطالب السيد احمد بن العزرى  
العبادى عرفه ومن السيد احمد بن الحيلاني الجراوى عرفه ومن السيد عبد الله  
ابن العربى التسب ربعة متصل التبات خفيفه شهادتهم معرفتهم السيد محمد بن العربى  
العبوي البيضاوى يدعى الشهب عينا واسما ونسبا بها ومعها يشهدون بانه سجن قبل  
زمام نوائل الدار البيضاء وقد سرح منه قبل بنحو ستة عشر يوما تلقيا تاما وبمضمنه  
قيدت شهادتهم مسؤلة منهم وفي سابع عشر رجب الفرد عام ثامن عشر وثلاثماية  
والف (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

و بمثل ما شهد به الشهود اعلاه يشهد به عيد ربه (عدل بشكله)

آديا التلقيان كسرا اعلا اعلاه وشاهد التلية اعلاه يليه فقبلوا واعلم به عيد الله  
(قاض بشكله)

#### Rückseite:

الحمد لله وحده عن اذن الفقيه الاجل العالم العلامة الامثل المدرس المحدث  
الحطيب الاكمل التزيه الوجيه الافضل قاضى الدار البيضاء وهو ابو عبد الله (قاض  
بشكله) اعزّه الله بعز طاعته وامده بمعونته وحرسها بمنه باستفسار شهود الرسم حوله  
عن شهادتهم بالشار اليه كيف شهدوها وعلى اى وجه ادوها فاجاب كل واحد منهم  
بأنفراده بمثل ما شهد به حيث اشير فصلا فصلا من غير زيادة ولا نقصان استفسارا  
تاما فمن سمع منهم ما ذكر واستوعبه قيده شاهدا به وفى التاريخ حوله (عدل بشكله)  
و (عدل بشكله)

الحمد لله وحده اشهد المعلم بوشعيب بن الفلاح وكلا عن المدعى كسرا بالمقال  
بالشار ان الشرع الاسما اجله اجلا مبلغه ستة ايام من غد تاريخه لياتى بمدة ارائنة  
الطيب بن العناية بالشار بعد موته اشهادا تاما عرف قدره شهد به عليه من اشهد  
به باتمه وعرفه وفى ثالث وعشرى رجب الفرد الحرام عام ثمانية عشر وثلاثماية  
والف (عدل بشكله) و (عدل بشكله)

#### Vorderseite:

الحمد لله وحده شهوده الموضوعه اسماؤهم عقب تاريخه يعرفون الطيب بن  
العناية الحداوى البيضاء معرفة كافية شرعا بها ومعها يشهدون بانه توفى رحمه الله  
فاحاط بارته زوجه غوا بنت العربي بن احمد العبوية وولده من غيرها السيد محمد  
لا وارث له سوى من ذكر في علمهم ويعرفون الوارثين المذكورين مثل معرفة  
موروثهما المذكور على احدهم بالمصاهرة وآخر بالمجاورة والباقي بالاطلاع وبمضمنه  
قيدت شهادتهم لسائلها وعرفهم وفى تاسع وعشرى رجب الفرد عام ثمانية عشر  
وثلاثماية والف

سى محمد بن الجيلاني الدكالي . سى المكي بن على الحداوى . الج الجيلاني  
بن المكي الحداوى الطالبي . سى احمد بن الجيلاني الجرارى . الج على بن الشافعى  
الحداوى . سى الحداوى بن احمد النسب . سى البشير بن الطيب المزاني . سى  
السرحاني بن محمد الحداوى . عبد الفضيل بن على النسب . سى محمد بن الفلاح .  
سى على بن بو شعيب الكرمودى النسب . سى عبد الله بن العربي النسب .

شهدوا لى من وجه له لموجه قُتبت

الحمد لله وحده اشهد الفقيه الاجل العالم العلامة الامثل الخطيب البليغ  
قاضى الدار البيضاء وهو (قاض بشكله) اعزه الله بعز طاعته وامده بمعونته وحرسها  
بثبوت الرسم اعلاه الثبوت التام وحقته لديه بواجبه وهو (قاض بشكله) حفظه الله  
بحيث يجب له ذلك من حيث ذكر دامت كرامته وبالعدل والاقبال اتصلت ازمتة  
واوقاته وفى التاريخ اعلاه (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

#### Rückseite:

الحمد لله وحده وعن اذن الفقيه الاجل العالم العلامة الامثل الخطيب البليغ  
المبجل المدرس النفاة الامثل القاضى بالدار البيضاء وهو (قاض بشكله) اعزه الله  
تعالى بعز طاعته وامده بمعونته وحرسها بئنه استفسر شهود الرسم حوله عن شهادتهم  
بالمشار كيف شهدوها وعلى اى وجه ادوها فاجاب كل واحد منهم بانفراده بمثل ما  
شهد به حيث اشبر فصلا فصلا من غير زيادة ولا نقصان استفسارا تاما فمن سمع  
منهم ما ذكر واستوعبه كما سطر قيده شاهدا به وفى التاريخ حوله (عدل بشكله)  
و(عدل بشكله)

الحمد لله وحده اشهد السيد محمد احد الوارثين المذكورين حوله انه وافق  
على عدة الارائة واثبات الموت بالمشار وسلم ذلك تسليما تاما ولم يبق له مقال عرف  
قدره شهد به بآتمه وعرفه وفى ثالث شعبان الابرک عام حوله (عدل بشكله)  
و(عدل بشكله)

## Vorderseite:

الحمد لله وحده اشهدت المرأة غنوا بنت السيد العربي العبودية البيضاء انها سلمت لشقيقها الشيب المشتري بالصلق اعلا اعلاه جميع زينة الزرية المذكورة والمحدودة بالشار اعلاه وحوله بالتسليم التام الشامل المطلق العام الذى لا تقب بعده ولا قيام طال الزمان ام قصر معرفة انه ليس لها فيها لا مائل ولا ماجل ولا لزوجها السيد الطيب البائع اعلاه لصقا بل هي لاختها المذكور عرفت قدره شهد به عليها من اشهدته به بآتم وعرف بها وفي ثالث عشر رمضان المعظم عام ثمانية عشر وثلاثمائة والف (عدل بشكاه) و (عدل بشكاه)

## Rückseite:

الحمد لله وحده اشهد السيد محمد بن الطيب بن العناية احد وارثي الطيب المذكور انه التزم بافراغ الزرية المدعى فيها بالرسوم حوله لمضى ثلاثة ايام من غده لتعقل بموجب شرعى الى ان تفصل الدعوى فيها اشهادا والتزاما تامين عرف قدره شهد به عليه من اشهد به بآتم وعرفه في تاسع عشر شوال عام ثمانية عشر وثلاثمائة والف (عدل بشكاه) و (عدل بشكاه)

## Vorderseite:

الحمد لله وحده نسخة من فتاوى اربع لاهل العلم وفهم الله اخذت من اصلها بقصد البحث نص الاولى الحمد لله وحده صلى الله على سيدنا محمد وآله يكتفى جواب الطيب مدعى عليه بالمقال حوزى وملكى ولا يكلف بازيد منه حيث استظهر القائم برسم شرائه من المقوم عليه بواسطة بالتنسخ اعلاه لامرئين الاول انه لم يدع ان سبب تاخير قيامه على المقوم عليه بائنا ثم عن مدة الحيازة المعترف هو بها نحو احد عشر سنة عدم وجود وثيقة الشراء ولا يكتفى دعواه استعارها منه قاله في الهبة في قولها وان يكن مدعى اقاله له وقاله الخطاب عن المجموحة وابن ابى حمزة من شهادات المختصر اه التالى لما بين قوله داخلها ثلاثة نواويل وبين حجته المشار لها لتوالتين ثنتين من التدافع على السواء وهو من المبطلات على مذهب ابن القاسم المشهور المعمول به حسبا للمختصر وشروحه كلامية الزفاف وشروحها والله اعلم كتبه عبيد ربه فكان بشكاه ودعائه ونص الثانية الحمد لله صلى الله على سيدنا محمد وآله وبعد فلا عمل على رسوم الشراء حوله وذلك لفسادها من وجوه

منها كتب الشراء مجردا عن الاصول التى يملك بها البائع وقديما حذر العلماء من ذلك واوجبوا الرية فيه ان وقع قال الشيخ مباردة في شرح الزقاقية زيد في المسائل انتهى عن كتبها في وقتنا هذا امور نهى عن كتبها قاضى الوقت وبعضها لمن قبله يليه منها كتب بيع الديار ونحوها في قطعة كاغد منفردة عن الاصول واعلم الشهود بانه لا عمل عليه متى ظهر مما كثر بسبب ذلك من التجيل على اكل اموال الناس ونقله شارح العمل وسلمه وقال الشيخ العلامة سيدى التاودى بن سودة في شرحها ايضا ما نصه مما ينهى عن الشهادة فيه ايضا كتب بيع الدار وغيرها من الاملاك في قطعة كاغد منفردة عن الاصول كيف ورد الحث من السلاطين ايدهم الله للولاء والقضاء بالتهى عن ذلك وللتشديد فيه وما ذاك الا لفساد الزمان وكثرة التجيل فيه فيخشى الذى للثى يبنى توصلا وعليه فالرسوم حوله هى والعدم سواء لما فيها من الاستبعاد بسبب خروجها عن المسطرة المألوفة والطريقة المعروفة ومنها كثرة المخالفة في المقال وغير خاف ان ذلك مما يبطل قال العلامة بدر الدين ابن ناظم التحفة وحل العقود يكون باشيا فذكر منها ان يكون مقاله مخالفا لنص ما شهد له به لان بتلك المخالفة يكون مكذبا بيته لا ينتفع بها وايضا ان عقود الشراء لا تدل على الملك مطلقا وانما تدل عليه في شراء من دار الحرب او ممن ثبت ملكه لان البائع قد يبيع ما لا يملكه كما نص عليه سحنون ونقله سيدى الحسن بن رحال في الاتفاق وكلام الرصاع في غاية التحرير فيمن تكلم على الحكم والتبوت ما نصه لو صح ان الشراء يدل على الملك لكان ثبوت الملك للمستحق ان يقع التعارض بين الشراء والملك وهذا لم يقله احد فيها رايته فالملك اذا ثبت لا يعارضه الشراء اهـ والله تعالى اعلم وكتبه خديم اهل العلم الشريف تولاه مولاه عبيد ربه تعالى فلان بشكله ودعائه ونص الثالث الحمد لله لاشك ان رسم الشراء حوله لا يفيد نقضا اما اولا فلمدافعه مع المقال التدافع الواضح وقول المدعى ثلاث نواويل وزرية ورسم الشراء تضمن نواتين فقط والتدافع مما يبطل الرسوم حسبا جلبه الفتى اعلاء على ان الحجة المطالب بها المدعى هنا هو رسم العارية على مقتضى دعواه وان كان غرضه الانتقال عنها الى دعوى الشرى فالانتقال من دعوى الى اخرى مما يبطل الدعوى ايضا حسبا نقله الشريف العلمى صدر نوايله واما ثانيا فان هذا المدعى معترف على نفسه بحيازة المدعى عليه عشر اعوام للنوايل المذكورة وذلك يوجب تملكها لحائزها على عينه الشيخ خليل وان حاز اجنبى وتصرف له اذ الشراء لا يعارض الحيازة على

ان رسم الشراء لا ينتزع عمدا من يد حائزه فليس بحاجة الا على البائع وهذا كله امر ضرورى عند الحكم والله تعالى اعلم وكتبه فكان بشكله ودعائه ونص الرابع الحمد لله قال فى البهجة عند قول المصنف او يدعى حصوله تسبرعا الح ما نصه الجبازة عشرة سنين كقيام الينة على الانتقال الملك على الحائز بشراء ونحوه سواء كان البائع هو الحائز او غيره كما هو ظاهر النظم وغيره هـ فانظر قوله سواء كان البائع هو الحائز او غيره فانه عين النازلة وقال عند قولها وان يكن مدعى اقاله ولو قال القائم انى اشتريتها ثم اعمرتك اياها واكرمتها لك ولذلك لم اقم بها عليك لم ينفعه ذلك ان لم يدع غيبة الوثيقة آه وفيه كفاية والله اعلم فكان بشكله ودعائه

## Rückseite:

الحمد لله اقول وبالله استعين واعتصم به من كل ما يشين انه حيث كانت حدود الزرية التى ادعى الشهب المذكور بالملصق اعلاه وحوله انه استعارها للطبيب بن العاية المذكور بالشار اليه موافقه لما ذكره الاول من حدودها فى تقييد مقاله المذكور صدره حسبما شهد بذلك المعلم البناء الموجه من قبل القاضى وذكر ان المدعى عليه ساكنا بالصف الموالى بمجهة ورثة ابن حموا واستظهر الشهب برسم شراؤه منه للزرية المحدث عنها وهو شراء صحيح متوفر الاركان والشروط فذلك حجة عليه فى حياته وعلى ورثته بعد موته فتتزع من ولده السيد محمد بعد الاعذار اليه فى رسم الشراء واما زوجة والده غنوا فقد سلمت لشقيقها الشهب الزرية بالتسليم التام حسبما ببعض الرسوم الملصقة وذلك لان عقد الشراء ينتزع به من يد الحائز الذى لم يدع الملكية كما فى العيار ونصه ان عقد الشراء ينتزع به من يد الحائز لم يدع الملكية لما حازه لان الشراء وان لم يتضمن الملك لآكنه مظلته هـ نقل شيخنا المحقق سيدى الح محمد جنون فى اختصاره اسكنه الله فسيح جناته نقله لدى قول المختصر لا بالاشترء واما جواب ولد المدعى عليه نيابة عنه بان الزرية حوزة وملكه فلا التفات اليه بوجه من الوجوه بعد جواب والده بانها ليست بيده وان كان غير مطابق للتدافع بينهما فوالده نفى الحوز وولده يشته له واحق ما يوخذ به المرء اقراره على نفسه واما الفتاوى المنتسخة حوله فهى ساقطة ظاهر البطلان اما الاولى لان صاحبها اعتمد جواب ولد المدعى بالحوز والملك لوالده وقد علمت انه لا التفات لجوابه بعد اعتراف والده بانها ليست تحت يده لما فى ذلك من التلاعب والتدافع كما

لا يحنى وقول المفتى انه لم يدع ان سبب تاخير قيامه عن المقوم عليه عن مدة الحيازة الخ غير صحيح اذ المقوم عليه لم يدع حيازة حتى تثبت لها ولا يبطل حق القائم عليه بتاخير قيامه عنه المدة المذكورة حيث كان مالكا للزريبة بشرائها منه وادعى انه استعارها له ولم ينف الاخر العارية وقد قال بالتحصر الا بالمكان ونحوه على ان المدعى قد ابدى عذره بتاخير قيامه بسجته مدة من سنين حسباً بالمصق ثابتاً شرعاً وقوله ايضاً لما بين قوله ثلاثة نواويل وبين حجته المشار اليها لنواشرين اثنين من التدافع الخ غير صحيح ايضاً اذ كان المدعى مالكا للزريبة بشرائها من المقوم عليه فله ان يتصرف في ملكه بما يشاء فلا يبعد ان يكون زاد نواله ثالثة بعد شرائه للزريبة اذ كان شرائها في عام ثلاثمائة والفر واما الفتوى الثانية فقول منشأ انه لا عمل على رسوم الشراء لكتبه مجرداً عن الاصول التي يملك بها البائع الخ غير صحيح فان البائع قد مكته من عقد شرائه التي اشترى بها الزريبة وكتب بمحوله شراء القائم عليه وذلك يكفي ويلزم المشتري الشراء فقد قال الشيخ الابار ما نصه كلام العلما صريح في ان المشتري للملك له مطالبة البائع بسقط شرائه فقط ثم قال فالمعمل عليه اذا في النازلة ان البائع انه مكن المشتري من عقد شرائه فلا كلام له والبيع لازم له آه نقله شارح العمل سى محمد بن قاسم لدى قوله ونسخة خذ من شراء البائع المشتري تنفع في التنازع . وبحجة معه غير ظاهر فان العرف الجاري على الالسنه ليس بعرف ثابت شرعاً حتى يقضى به من اشتراط ثلاث بيعات على ان ثمر الدار البيضاء كان به قبل اليوم شزيمة قليلة من الناس من سكان البادية وجله فارغ من العمارة حتى كان يصاد بداخله الوحوش وانما حدثت عمارة في اواسط القرن الماضي وسكن جله اهل البادية بالنواويل والزرائب فلا اصول لهم قديمة وقوله ومنه كثرة المخالفة في المقال الخ كلام ساقط اذ لا مخالفة في ذلك لانه لا يبعد ان يكون المدعى زاد نواله ثالثة بعد شرائه كما قدمنا ذلك واما الفتوى الثالثة فقول كاتبها لا شك ان رسم الشراء لا يفيد نفعا اما اولاً فلمدافعت مع المقال الى قوله والتدافع مما يبطل الرسوم غير صحيح لما قدمته من انه لا تدافع في ذلك فلا بطلان وقوله واما ثانياً فان هذا المدعى معترف على نفسه بحيازة المدعى عليه عشرة اعوام لتوائل الخ غير صحيح بل هو من قبيل الهذيان اذ المدعى لم يعترف بان المدعى عليه ساكن بالزريبة هذه مدة من عشرة اعوام وانما ادعى انه استعارها له قبل تاريخه باحد عشر عاماً فيحتمل انه استعارها منه وخرجت من يده لغيره باسكان



ونحوه بديل جوابه انها ليست تحت يده وبديل شهادة الموقف الذى وقف على الزرية من قبل القاضى بانه ساكن ببعضها والتصف الاخر ساكن به الغير بل هذا من هذا الفتى الاتلاعب واستدلاله بكلام المختصر ايضا واقع بغير محله اذ هو في حيازة الاجنبى مدة عشرة سنين بلا مانع من المحوز عليه وهنا المدعى قد اثبت المانع من قيامه عليه بسجنه مدة من السنين فالمانع موجود وبه ترد ايضا الفتوى الرابعة وحاصله انه حيث ثبت الشراء للمدعى من المدعى عليه ومات الثانى فولده تنزع منه الزرية بعد الاعذار اليه في رسم الشراء ولا تنفعه دعوى الحوز والملك بعد اعتراف والده في حياته بانها ليست بيده وكتبه افقر الورى الى الله سبحانه (مفتى بشكله)

Zu diesem Processbeispiel ist folgende Vorbemerkung zu machen. In Marokko bildet es in Städten und Landschaften die Regel, dass der Einzelne Eigenthümer seines Grund und Bodens ist. Es giebt aber daneben Städte und Landschaften, in denen alles Land Eigenthum des Sultans und den Einwohnern von diesem in verschiedenen Rechtsformen zur Nutzung überlassen ist. Zum Theil ist es einfach vermietet, zum Theil haben die Bewohner superficiarische oder emphyteutische Rechte daran.

Zu diesen Städten gehört auch Casablanca als alte Buacher-Colonie von Sidi Mohammed ben Abdallah. Zwar sind auf irreguläre Weise für einzelne städtische Parzellen zu Gunsten Privater hie und da wirkliche Grundeigenthumstitel geschrieben worden und werden auch hie und da Parzellen gekauft und verkauft — sei es unter formell schra'mässiger Beurkundung des Geschäfts, sei es unter bonae fidei emptio und traditio mit Aussetzung der Beurkundung — aber im Princip bestehen in der Stadt nur superficiarische Rechte. Für Wohnhäuser, Läden und Magazine hat sich dafür im geschäftlichen Leben die Bezeichnung -Eigenthum des Schlüssels- eingebürgert. Technisch heissen sie allgemein -Eigenthum am Schmuck des Bodens- الملك في زينة البلد, d. h. an den Anlagen darauf.

Nach älterem Herkommen war zur Errichtung von Anlagen jeder Art auf Sultans Land die Ermächtigung des Commissars für die Einnahmen erforderlich, die nur gegen das Versprechen einer monatlichen Abgabe ertheilt wurde. Dieses Herkommen war jedoch in Gefahr, in Vergessenheit zu gerathen, und darum erliess Mulai El-Hassan am -letzten- Schuwal 1312 (25. April 1895) eine Scherife Ordre an den Gouverneur, die Zollcommissare, den Kadi und den Commissar für die Einnahmen und schrieb eine Registrirung des damals bestehenden Zustandes vor. So entstand ein Grundbuch, das sogenannte كنانش المخزن, das im Zollamt deponirt ist und unter Oberaufsicht der Zollbeamten evident gehalten wird.

Solche Superficies in Casablanca betrifft der in vorstehenden Schra'-Acten behandelte Rechtsfall, der im Folgenden erläutert wird.

Si Mohammed, Sohn des Arbi, genannt der Schieheb (der Blondliche), in Ulad 'Abbu (Mediuna) gemeindezuständig, in Casablanca ansässig, erhebt gegen den Taiyeb [oder wie es vulgär stets gesprochen wird Taibil], Sohn der 'Anaya aus Msab, in Ulad Haddu (Mediuna) gemeindezuständig, in Casablanca ansässig, Anspruch auf die Superficies einer Einfriedigung in Casablanca, die der Taiyeb inne hat. Dieser bestreitet den Anspruch. Die Parteien gehen zum Kadi. Nach Vortrag der Klage werden die Parteien zu 'Adul geschickt, wo der Kläger sie zu Protokoll giebt, der Beklagte eine Protokollabschrift erhält. Das Klageprotokoll lautet:

Preis Gott, dem Einigen! Es klagt Sid Mohammed bel-'Arbi, genannt Esch-Schieheb, 'Abubi, Baidawi, dass ihm eine Klach-Einfriedigung gehöre, die sich in Casablanca, nahe dem Haus des Sid Mohammed bel-Ghaswani, befinde, in der drei Hütten, zwei aus Stein und eine aus Rohr, seien, welche begrenze nach der Kibla (Osten) und nach links (Norden) eine durchgehende Strasse, nach rechts (Süden) Krum aus Ulad Sian und nach innen (Westen) Si El-Hejjam ben Hamu aus Ulad Haddu. Diese habe Et-Taiyeb bel-'Anaya, Haddawi, Msabi etwa elf Jahr vor dem Datum dieses von ihm in Leihe genommen. Daher fordert er von ihm, dass er ihm die erwähnte oben abgegrenzte Einfriedigung und den Leibzins dafür für die erwähnte Zeit ausantworte — in einer vollkommenen Klage, mit der er seinen Anspruch umgrenzt und deren Werth er kennt, was die, deren Zeugniß er geschäftsfähig und ihnen kenntlich darüber angerufen hat, über ihn bezeugen am 6. Schuwal 1311 (Notarschnörkel) und (Notarschnörkel).

Zum Kadi zurückgekehrt, erbittet und erhält der Beklagte drei Tage Frist zur Abgabe der Klageantwort. Nach Ablauf der Frist erscheint er mit dem Kläger und antwortet, dass er das Klagobject nicht in Händen habe. Die Antwort wird wie folgt protokolliert:

Preis Gott, dem Einigen! Nachdem das Klageprotokoll dem unseitig erwähnten Beklagten verlesen war und er es verstanden hatte, Stück für Stück, antwortete er, dass die unseitig erwähnte und abgegrenzte Einfriedigung nicht in seiner Hand sei — in vollkommener Klageantwort, deren Werth er kennt, was die, deren Zeugniß er geschäftsfähig und ihnen kenntlich geworden, dafür angerufen hat, über ihn bezeugen am 9. Schuwal, dem Segenmond des Jahres 1311 (Notarschnörkel) und (Notarschnörkel).

Der Kläger erhält auf seinen Antrag eine Abschrift der Antwort. Um mit seiner Klage gegen sie durchzudringen, muss er nun zunächst die Passivlegitimation des Beklagten erweisen. Er stellt darum den Antrag auf Ertheilung der Ermächtigung an einen Sachverständigen, festzustellen, ob der von ihm in seiner Klage bezeichnete Hüttencomplex vom Beklagten innegehalten werde, und zugleich auf Ertheilung der Ermächtigung an zwei 'Adul den Sachverständigenbefund zu beurkunden. Der Beklagte schliesst sich dem Antrag an. Ehe indes die Besichtigung und Feststellung des Befundes erfolgen kann, wird der Kläger wegen angeblicher politischer Verbrechen kurzer Hand durch den Gouverneur verhaftet. Damit erfährt

der Civilprocess eine Unterbrechung. Während der Zeit der Haft des Klägers findet nun die Anlegung des Grundbuches in Gemässheit der vorerwähnten Scherifen Ordre statt. Dabei wird der im Besitze der Hütten befindliche Beklagte anstandslos als Superficiar eingetragen.

Nach  $6\frac{1}{2}$  Jahren erlangt der Kläger die Freiheit wieder, nachdem er durch eine ansehnliche Busse, die dem Gouverneur verfällt, seine politische Vergehung gesühnt hat. Er benutzt alsbald das so hergestellte gute Verhältniss zum Gouverneur, um über die Eintragung des Beklagten bei ihm Beschwerde zu führen. Vorgeladen, erscheint der Beklagte und lehnt es ab, vor dem Gouverneur über die Frage der Richtigkeit der Grundbucheintragung zu verhandeln. Er stellt anheim, den Streit im Schra'-Wege auszutragen. Der Gouverneur verweist den Kläger darum vor den Kadi, dem er beide Parteien zuführen lässt.

Im Schra' legen Beide nun ihre alten Processacten dem Kadi, der seit Anbringung der Klage gewechselt hat, wieder vor. Auf Antrag der Parteien ertheilt der Kadi noch einmal die Ermächtigung zur Vornahme und Beurkundung der sachverständigen Feststellung, die durch die Verhaftung des Klägers vor sechs Jahren vereitelt worden war. Es entsteht folgende Urkunde.

Preis Gott, dem Einigen! Mit Ermächtigung des dafür Zuständigen, den Gott leite und behüte, begab sich der Meister El-Hajj El-Jilani bel-Chettab aus Herawiyin, der Maurer, in Begleitung der beiden Zeugen dieses Actes nach der Einfriedigung, derenthalben Si Mohammed bel-'Arbi, Esch-Schihel, von Ulad 'Abbu und Et-Taiyeb bel-'Anaya von Ulad Haddu in Streit sind, belegen nahe dem Hause von Bel-Glaswani, von Habascha, in Casablanca — Gott schütze die Stadt! — Er wurde aufgefordert zur Besichtigung und Beschreibung der Grenzen derselben zwecks Feststellung, ob die Grenzen den Angaben des Klägers entsprechen oder nicht, da der auf dem angeklebten Stücke erwähnte Beklagte Et-Taiyeb leugne, dass dies die Einfriedigung sei, derenthalben gegen ihn geklagt werde, wie das in seiner Klageantwort steht.

Darauf besichtigte der erwähnte Meister die erwähnte Einfriedigung und machte in ihr an den vier Seiten herum einen vollkommenen, umfassenden, gänzlichen Umgang in Gegenwart der beiden Zeugen dieses. Da erschien ihm, nach seiner Sachkunde und nach dem Resultat seiner Bemühung, dass ihre Grenzen nach der Kibla und nach links eine durchgehende Strasse, nach innen die Erben von Si Hamnu, von Ulad Haddu, und nach rechts eine Einfriedigung der Frau Maminas, der Schilha, und von Si El-Menngi seien, die früher Kruu gehörten, und dass die Grenzen den Worten des Klägers entsprächen und die Hälfte der erwähnten Einfriedigung, die nach der Seite der Erben des erwähnten Ben-Hamnu, sowie der durchgehenden Strasse links von ihr liege, sich noch in der Hand des erwähnten Et-Taiyeb, des Beklagten, befinde, indem er darin wolne, dass dagegen die andere Hälfte auf der Seite der Maminas sowie nach der Strasse rechts in der Hand des Hajj Allal bel-Hajj Et-Taher, aus Kedamra, stehe. Dies sagte er

und nahm es auf sein Gewissen. Die beiden Zeugen dieses rief er dafür zu Zeugen an. In dieser Fassung ist seine Bekundung, die von ihm erfordert wurde, für den Erfordernden protokolliert worden. Am 29. Jumada II des Jahres 1318 (zwei Notarschnörkel).

Diese Urkunde legt der Kläger dem Kadi zur formellen Abschliessung vor. Der Kadi setzt folgenden Vermerk darauf:

Preis Gott, dem Einigen! Von Beiden bezeugt, darum angenommen. Verkündet (Kadischnörkel).

Alsdann lädt Kläger den Beklagten zur weiteren Verhandlung wieder vor den Kadi. Aber Beklagter entschuldigt sich mit Krankheit. Auf die Beschwerde des Klägers hin veranlasst der Kadi den kranken Beklagten, seinem Sohn Mohammed notarielle Processvollmacht zu erteilen. Die Vollmacht ist nicht bei den Acten. Zwischen Kläger und dem Mohammed wird nun folgendermaassen weiter verhandelt. Kläger legt den Sachverständigenbefund vor. Mohammed nimmt ihn zur Kenntniss und erklärt sich bereit, sich auf die Klage sachlich einzulassen. Er thut dies durch einen folgendermaassen protokollierten Antwortsatz:

Preis Gott, dem Einigen! Sid Mohammed, Sohn des in der Klage (oberhalb umseitig) Beklagten Taiyeb, fügt als Vertreter seines erwähnten Vaters der obigen Antwort hinzu, dass die Einfriedigung, die in der Hand seines erwähnten Vaters sei, sein Besitz und Eigenthum sei, in einem vollkommenen Antwortsatz, dessen Werth er kennt. Das bezeugen über ihn die, welche er, geschäftsfähig und dem Zweiten kenntlich, dem Ersten kenntlich geworden, zu Zeugen dafür angerufen hat am 11. Rejeb, dem Einzelmond, des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

Als dieser Zusatz dem Kadi vorgelegt wird, bemängelt er seine Fassung und veranlasst, dass Beklagter ihn durch folgenden weiteren Zusatz formell richtigstellt.

Preis Gott, dem Einigen! Sid Mohammed, Sohn des Taiyeb, der unmittelbar hierüber genannte Vertreter, fügt hinzu, dass die in der Klage umseitig erwähnte und begrenzte Einfriedigung Besitz, Eigenthum und in der Hand seines erwähnten Vertretenen bis jetzt und noch jetzt sei — in einem vollkommenen Antwortsatz, dessen Werth er kennt. Das bezeugen über ihn die, welche er, geschäftsfähig und ihnen kenntlich geworden, zu Zeugen dafür angerufen hat, am 13. Rejeb, dem Einzelmond, des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

In dieser Form billigt der Kadi die Antwort und leitet nun die Verhandlung dadurch weiter, dass er den Kläger fragt, ob er ein Rechtsmittel habe. Kläger legt darauf folgende, auf einem Blatte enthaltene Urkundungen als seine Mulkiya (Eigenthumstitel) vor:

Preis Gott, dem Einigen! Es kauft Sid Mohammed, Sohn des Seghir, aus Ulad Heris, in Casablanca angesessen, von Sid Et-Taiyeb, Sohn des 'Anaya, aus Ulad Haddu, in Casablanca angesessen, die Sina (-Grundstücksschmuck- s. o.) von zwei Hütten aus Stein, die begrenzt: nach der Kibla die Strasse, nach rechts Krum aus Ulad Sian, nach links das Meeresufer, nach Westen Si Ben-Hammu, aus Ulad Haddu, zu einem

Preise, der für beide sieben Duro beträgt, in gegenseitigem Kaufschluss und gegenseitigem Empfangen der Gegenwerthe laut Anerkenntniss dafür und gegenseitigem Quittiren darüber, gemäss der Rechtstradition dafür und mit Verantwortlichkeit bei Aufechtung, nach Besichtigung, Prüfung und Zustimmung, wie erforderlich, welchen Actes Werth Beide kennen. Das bezeugen wider sie die, deren Zeugniss sie, geschäftsfähig und der Käufer ihnen kenntlich geworden, der Verkäufer ihnen kenntlich, dafür angerufen haben. Am 11. Rebi' II des Jahres 1300. (Zwei Notarschnörkel.)

Preis Gott, dem Einigen! Vom Ersten bezeugt. Darum fest. Verkündet vom Vertreter des Kadi von Rabat<sup>1</sup> in Casablanca (Kadischnörkel).

Preis Gott, dem Einigen! Es kauft Esch-Schiheb, Sohn des 'Arbi, aus Ulad 'Abn, in Casablanca angesessen, von dem umseitigen Käufer sein gesamtes, ebendort angegebenes Kaufgut zu dem ebendort erwähnten Preise in gegenseitigem Kaufschluss und gegenseitigem Empfangen der Gegenwerthe laut Anerkenntniss und gegenseitigem vollkommenen Quittiren über den Empfang, gemäss der Rechtstradition dafür und mit Verantwortlichkeit bei Aufechtung, nach Besichtigung, Prüfung und Zustimmung, welchen Actes Werth Beide kennen. Das bezeugen wider sie die, deren Zeugniss sie, geschäftsfähig und der Käufer ihnen kenntlich, der Verkäufer ihnen hinlänglich bekannt geworden, dafür angerufen haben. Am 7. Jemada II 1300. (Zwei Notarschnörkel.)

Preis Gott, dem Einigen! Vom Zweiten bezeugt, darum fest. Verkündet vom Vertreter des Kadi von Rabat in Casablanca (Kadischnörkel).

Die eigenthümliche Fassung der Abschlusssungsvermerke muss diese Urkundungen recht verdächtig erscheinen lassen. Es spricht eine starke Wahrscheinlichkeit dafür, dass beide Kaufacte nur fingirt sind. Aber aus diesem Gesichtspunkte greift der Beklagte die Mulkiya und das durch sie festgestellte Eigenthum des Klägers nicht an. Sondern er beruft sich darauf, dass er als Sina-Eigenthümer in das Grundbuch eingetragen sei, als auf seine Mulkiya. Kläger bernaht sich demgegenüber darauf, dass er zur Zeit der Anlegung des Grundbuches durch Haft an der Wahrnehmung seiner Rechte verhindert gewesen sei und erbietet sich, dies durch ein Rechtsmittel zu erweisen. Mit Recht geht aber der Kadi über den Einwand des Beklagten ganz hinweg; er erklärt, dass eine Grundbucheintragung für die dinglichen Rechtsverhältnisse nicht die Bedeutung einer Mulkiya noch überhaupt eines Rechtsmittels habe, da sie nur eine Maassregel im Interesse der Einziehung gewisser Regalien sei. Vielmehr verkündet der Kadi, dass nach Erbringung der Mulkiya durch Kläger die Streitsache von Selra' wegen vinculirt, d. h. dem Rechtsverkehr entzogen sei. Er sieht aber vorläufig davon ab, der Vinculirung durch obrigkeitliche Sequestration praktischen Ausdruck zu verleihen, da der Beklagte alsbald verlangt, zur Erbringung eines Rechtsmittels Frist zu erhalten. Der Kadi stellt die Frist fest. Es erfolgt folgende Urkundung:

<sup>1</sup> Der Bezirk Casablanca und Umgebung ist erst 1899 definitiv vom Bezirk Rabat abgetrennt und selbständig geworden.

Preis Gott, dem Einigen! Nachdem das erhabene Schra' die auf dem angeklebten Blatte hierüber erwählte und begrenzte Einfriedigung derart vinculirt hat, dass es jegliche Entäusserung verbietet, bis darüber in erforderlicher Weise der Antrag erfolgt ist, giebt Si Mohammed, der auf dem angeklebten Blatte hierüber erwähnte Vertreter, zu notariellem Protokoll, dass das erhabene Schra' ihm eine Frist von 15 Tagen von morgen ab giebt, damit er nach Entnahme einer Abschrift der Mulkiya des an der bezeichneten Stelle erwähnten Klägers ein schra'-gültiges Rechtsmittel für den Anspruch auf die Einfriedigung erbringe. Dies bezeugen über ihn die, deren Zeugnisse er, geschäftsfähig und dem Ersten kenntlich, dem Zweiten kenntlich geworden, dafür angerufen hat. Am 13. Rejeb, dem heiligen Einzelmond, des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

Während der Vertreter des Beklagten nun nach einem Rechtsmittel sucht, ist auch der Kläger nicht müßig. Er will eine Waffe gegen Wiederholung des Hinweises des Beklagten auf das Grundbuch in Händen haben, obwohl der Kadi diesmal den Hinweis für unerheblich gehalten hat. Er veranlasst darum folgende Urkundung, die an sich recht überflüssig ist und auch für den weiteren Verlauf des Rechtsstreits ohne Bedeutung bleibt.

Preis Gott, dem Einigen! Die beiden Zeugen dieses, denen Gott in seiner Gnade mild sei, nehmen von dem Schriftgelehrten Sid Mohammed, Sohn des Schaf'e'i, aus Ulad Haddu, kenntlich, und von dem erlauchten Rechtskundigen Sid El-Hajj Es-Serhani, Sohn von Mohammed, ebendaher, kenntlich, und von Sid Mohammed, Sohn von Bel-'Abbas, ebendaher, kenntlich, und von dem Schriftgelehrten Sid Hmed, Sohn des 'Asri, aus Ulad El-'Abdaimi, kenntlich, und von Sid Hmed bel-Jilani, aus Ulad Jerar, kenntlich, und von Sid 'Abdallah, Sohn des 'Arbi, ebendaher, intersetzt, mit dünnem zusammenhängendem Bartwuchs, ihr Zeugniß entgegen, dass sie Sid Mohammed, Sohn des 'Arbi, aus Ulad 'Abbu, zu Casablanca, genannt Esch-Schiheb, von Person, Namen und Herkunft kennen, mit und bei welcher Kenntniß sie bezeugen, dass er vor der Registrirung der Hütten von Casablanca verhaftet wurde und vor etwa 16 Tagen freigelassen worden ist — in vollkommener Zeugnisabnahme. In dieser Fassung ist das ihnen abgefragte Zeugniß protokolliert worden. Am 17. Rejeb, dem Einzelmond, des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

Das gleiche wie die Zeugen hierüber bezeugt der kleine Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Bezeugt von den beiden Zeugen oberhalb des Vorstehenden und vom Zeugen des identischen Zeugnisses hierüber. Daher genehmigt. Verkündet von dem kleinen Knecht seines Herrn (Kadischnörkel).

Preis Gott, dem Einigen! In Folge Ernächtigung des erlauchten Rechtsgelehrten, des musterhaften, weisen Gelehrten, des traditionskundigen beredten Docenten, des keuschen, ausgezeichneten, begnadeten Kadis von Casablanca, nämlich (Kadischnörkel) — Gott mache ihn durch die Macht seines Gehorsams mächtig und verleihe ihm seine Hülfe und

schütze in Gaden die Stadt! — zum Prüfungsverhör der Zeugen umseitiger Urkundung über ihr dortiges Zeugniß, wie sie bezeugt und auf welche Weise sie ihr Zeugniß abgelegt haben, erklärte ein Jeder von ihnen einzeln, ebenso wie dort bezeugt ist, Stück für Stück, ohne Zusatz noch Auslassung — in vollkommenem Prüfungsverhör. Die, welche das Angegebene von ihnen gehört und es ganz aufgenommen haben, haben dies als Zeugniß protokolliert, am Datum wie umseits. (Zwei Notarschnörkel.)

In dieser Lage des Processes stirbt nun der Beklagte. Das Datum ist aus den Acten nicht genau ersichtlich, es wird der 21. oder 22. Rejeb gewesen sein. Der Kläger fühlt sich der dadurch vermehrten technischen Schwierigkeit des Processes nicht mehr gewachsen und bestellt daher alsbald einen der berufsmässigen Sachwalter Busch'aib, Sohn des Fellah, zu seinem Processvertreter. Da der Nachlass ohne weitere formelle Rechtshandlungen stillschweigend durch gemeinsame Übernahme der Nachlassmasse von den Erben angetreten worden ist, verhandelt der klägerische Sachwalter zunächst aussergerichtlich mit diesen über die Herausgabe der Hütten. Der Verstorbene hat zwei Erben hinterlassen: seinen Sohn und bisherigen Processvertreter Mohammed und dessen Stiefmutter Ghannu. Jener verweigert rundweg die Räumung. Diese hingegen ist eine Schwester des Klägers und lässt sich daher gutwillig bereitfinden, ihren Antheil aufzugeben. Sie zieht aus der Hütte aus, die Mohammed nun allein innehat.

Dieses Sachverhältniss legt der Sachwalter nun in einer neuen Verhandlung, zu der er Mohammed lädt, dem Kadi vor. Obwohl Mohammed sein Erbesthum nicht bestreitet, erklärt der Kadi es für erforderlich zunächst die passive Legitimation Mohammed's urkundlich darzuthun. Am einfachsten wäre das durch einfaches Anerkenntniß Mohammed's vor Notaren möglich. Aber er will seinem Gegner den Process nicht erleichtern und lehnt die Abgabe des Anerkenntnisses darum ab. Der klägerische Sachwalter ist also genöthigt, Beweis zu erbringen, und erbittet sich eine Rechtsmittelfrist. Es kommt zu folgender Urkundung:

Preis Gott, dem Einigen! Der Meister Busch'aib bel-Fellah als Vertreter des im Klageprotokoll an der bezüglichen Stelle genannten Klagenden erklärt zu notariellem Protokoll, dass das erhabene Schra' ihm eine Frist im Betrage von sechs Tagen von morgen ab gewähre, damit er die Aufzählung der Erben des Taiyeb bel-'Anaya (siehe an der bezüglichen Stelle) erbringe — in einer vollkommenen Erklärung, deren Werth er kennt. Dies bezeugen über ihn die, deren Zeugniß er, geschäftsfähig und kenntlich, dafür angerufen hat. Am 23. Rejeb des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

Die verlangte Urkundung lässt nun Kläger nach Einholung der Ermächtigung des Kadi vornehmen und legt sie in einem neuen Termin also vor:

Preis Gott, dem Einigen! Die Zeugen dieses, deren Namen hinter das Datum dieses gesetzt sind, kennen Et-Taiyeb bel-'Anaya, aus Ulad Haddu, zu Casablanca, mit der nach Schra' hinreichenden Kenntniss,

mit und bei welcher sie bezeugen, dass derselbe, dem Gott barmherzig sei, gestorben ist und dass seinen Nachlass innehalten seine Ehefrau Ghannu, Tochter des 'Arbi, Sohnes von Hmed, aus Ulad 'Abbu, und sein Sohn aus einer anderen Ehe Sid Mohammed, ohne dass ihnen ein Erbe ausser den Erwähnten bekannt sei, und dass sie die Beiden mit gleicher Kenntniss wie den Erblasser kennen, welche Kenntniss bei Einem von ihnen auf Verschwägerung, bei einem Andern auf Nachbarschaft, bei den Übrigen auf Information beruht. In dieser Fassung ist ihr Zeugniss für den, der es ihnen abfragte und der ihnen kenntlich ist, protokolliert worden. Am 29. des heiligen Einzelmonds Rejeb des Jahres 1318.

Si Mohammed bel-Jilani, Dukkali; Si El-Mekki ben 'Ali, Heddawi; El-Hajj El-Jilani bel-Mekki, Heddawi, Talbi; Si Hmed bel-Jilani, Jerari; El-Hajj 'Ali ben Esch-Schaf'e'i, Haddawi; Si El-Haddawi ben Hmed, gleicher Herkunft; Si El-Beschir ben Et-Taiyeb, Msabi; Si Es-Serhani ben Mohammed, Haddawi; Abd-el-dil ben 'Ali, gleicher Herkunft; Si Mohammed bel-Fellah; Si 'Ali ben Busch'aib, El-Germudi, gleicher Herkunft; Si 'Abdallah bel 'Arbi, gleicher Herkunft.

Zwecks Schaffung gültigen Titels bezeugt vor den dazu Abgeordneten. Darum fest.

Preis Gott, dem Einigen! Es giebt der erlauchte Rechtsgelehrte, der weise Gelehrte, der musterhafte beredte Prediger, der geachtete Kadi von Casablanca (Kadischmörkel) — Gott kräftige ihn durch die Kraft seines Gehorsams und verleihe ihm seine Hülfe und behüte die Stadt! — die notarielle Erklärung ab, dass obige Urkunde vollkommen fest und zufolge ihrer rechtlichen Kraft bei ihm gültig sei, insofern er — Gott bewahre ihn — aus dem angegebenen Grunde dafür zuständig ist. Seine Milde möge andauern und all seine Lebenszeit der Gerechtigkeit und des Glückes theilhaftig werden. Am Datum wie oben. (Zwei Notarschnörkel.)

Preis Gott, dem Einigen! In Folge Ermächtigung des erlauchten Rechtsgelehrten, des musterhaften weisen Gelehrten, des beredten verehrten Predigers, des musterhaften eindrucksvollen Docenten, des Kadi von Casablanca, nämlich (Kadischmörkel) — der erlabene Gott kräftige ihn mit der Kraft seines Gehorsams und gewähre ihm seine Hülfe und behüte in Gnaden die Stadt! — wurden die Zeugen der unseitigen Urkunde, über ihr dortiges Zeugniss verhört, wie sie bezeugt und auf welche Weise sie ihr Zeugniss abgelegt hätten. Da erklärte Jeder von ihnen einzeln ebenso wie an der bezüglichen Stelle bezeugt ist, Stück für Stück, ohne Zusatz noch Auslassung — in vollkommenem Prüfungsverhör. Die, welche das Angeführte von ihnen gehört und den Act ganz vorgenommen haben, haben dies zum Zeugniss dafür protokolliert. Am Datum wie unseits. (Zwei Notarschnörkel.)

In einem neuen Termin legt der klägerische Sachwalter diese Urkunde vor. Der Kadi erklärt, dass Mohammed nunmehr sein Erbesthum anerkennen müsse. Das geschieht sodann in folgender Urkundung:



Preis Gott, dem Einigen! Sid Mohammed, einer der umseitig angeführten Erben, erklärt zu notariellem Protokoll, dass er die Erbesaufzählung und Todesfeststellung an der bezüglichlichen Stelle billige und sie vollkommen annehme, ohne ihr etwas hinzuzufügen zu haben, welcher Erklärung Werth er kenne. Dies bezeugen über ihn die, deren Zeugniss er, geschäftsfähig und kenntlich, dafür angerufen hat. Am 3. Scha'ban, dem Segenmond, des umseitigen Jahres. (Zwei Notarschnörkel.)

Mohammed steht nun also als Beklagter im Processe in genau der Rechtslage wie sein verstorbener Vater, d. h. er ist angegriffen durch die Klage, vertheidigt durch die (durch Zusatz ergänzte) Antwort, wieder angegriffen durch die als Rechtsmittel vorgebrachte Mulkiya, und die im Hinblick auf diese Mulkiya ausgesprochene Vinculirung des Streitobjects besteht nun auch ihm gegenüber zu Recht. Wie sein Vater sucht er sich nun gleichfalls durch ein Rechtsmittel zu vertheidigen und erbitet zu diesem Behufe Frist. Sie wird ihm ertheilt und zweimal verlängert. Er lässt aber alle drei Fristen verfallen. Die bezüglichlichen Urkundungen lauten:

Preis Gott, dem Einigen! Der auf dem angeklebten Blatte hierüber erwähnte Si Mohammed, Sohn des Taiyeb, erklärt zu notariellem Protokoll, dass das erhabene Schra' ihm eine Frist im Betrage von 12 Tagen von morgen ab gewähre, damit er für die Klage ebendort ein schra'-gemässes Rechtsmittel erbringen könne — in einer vollkommenen Erklärung, deren Werth er kennt. Das bezeugen über ihn die, welche er, geschäftsfähig und kenntlich, zu Zeugen dafür angerufen hat. Am 3. Scha'ban des Jahres wie umseits. (Zwei Notarschnörkel.)

Preis Gott, dem Einigen! Der vorstehend erwähnte Sid Mohammed erklärt zu notariellem Protokoll, dass das erhabene Schra' ihm eine Frist von 15 Tagen von morgen ab gewähre, damit er für die Klage an der bezüglichlichen Stelle ein Rechtsmittel erbringe — in einer vollkommenen Erklärung, deren Werth er kennt. Das bezeugen über ihn die, welche er, geschäftsfähig und kenntlich, zu Zeugen dafür angerufen hat. Am 17. Scha'ban, dem Segenmond des obigen Jahres. (Zwei Notarschnörkel.)

Preis Gott, dem Einigen! Der an obigen Stellen und umseitig erwähnte Sid Mohammed erklärt zu notariellem Protokoll, dass das erhabene Schra' ihm eine Zusatzfrist zu der an der bezüglichlichen Stelle bezeichneten Frist gewähre, die drei Tage betrage, nach welcher es später keine Frist mehr gebe, welcher Erklärung Werth er kennt. Das bezeugen über ihn die, welche er, geschäftsfähig und kenntlich, zu Zeugen dafür angerufen hat. Am 6. Ramadan des Jahres wie oben. (Zwei Notarschnörkel.)

Am 10. Ramadan lädt der klägerische Sachwalter den Beklagten wieder vor den Kadi und legt dort obige drei Urkunden gegen ihn vor. Er beantragt, ihm zu zwingen, sich für unterlegen zu erklären. Vor Fällung einer solchen Entscheidung schreckt der Kadi zunächst zurück. Er ertheilt zwar folgenden, die drei Urkunden abschliessenden Vermerk:

Preis Gott! Von Beiden bezeugt und genehmigt. Verkündet. (Kadi-schnörkel.)

Auch droht er dem Beklagten mit Haft, wenn er nicht entweder ein Rechtsmittel noch in letzter Stunde erbringt, oder anerkennt. Während Beklagter sein Recht betheuert, prüft der Kadi nochmals die gesamten Acten und findet eine Lücke in ihnen, die es ihm ermöglicht, die Sache aufzuschieben: er giebt dem Kläger anheim, eine urkundliche Erklärung der Miterbin des Beklagten über den durch den Erbfall theilweis auf sie passiv übergegangenen Klageanspruch beizubringen. Kläger beschafft nun folgende Urkunde:

Preis Gott, dem Einigen! Die Frau Ghannu, Tochter des Sid El-'Arbi, aus Ulad 'Abbu, zu Casablanca, erklärt zu notariellem Protokoll, dass sie an ihren leiblichen Bruder Esch-Schiheb, den Käufer laut dem Vermerke oberhalb des Vorstehenden auf dem angeklebten Blatte, die genannte Sina (Anlagen) der oben und umseitig an den bezüglichen Stellen erwähnten und abgegrenzten Einfriedigung hingabe durch vollkommene, umfassende, generelle Hingabe, der kein Widerruf noch Rechtsstreit später in naher oder ferner Zeit folgen könne, da sie anerkenne, dass nichts Geringes noch Erhebliches daran ihr oder ihrem Manne Sid Et-Taiyeb, dem oben umseitig auf dem angeklebten Blatte erwähnten Verkäufer gehöre, sondern dass die Sina ihrem erwähnten Bruder gehöre, welcher Erklärung Werth sie kennt. Das bezeugen über sie die, deren Zengniß dafür sie, geschäftsfähig und kenntlich geworden, angerufen hat. Am 13. Ramadan, dem heiligen Monat, des Jahres 1318.

Nunmehr giebt es für den Beklagten anscheinend keine andere Wahl mehr, als sich unterlegen zu geben. Aber seit der Kläger die Mulkiya vorgebracht hat, weiss er, dass seine Sache de jure verloren ist, und er stellt daher Alles nur auf processliche Verzögerung ab. So hat er während der ihm gewährten Fristen ein Rechtsmittel in der That beschafft, hat damit aber zurückgehalten und rückt damit erst jetzt heraus, wo ihm die Haft zwecks Erzwingung der schra'-mässigen Unvermögenserklärung unmittelbar bevorsteht. Das Rechtsmittel ist ein Gutachten und lautet in der Abschrift, die Kläger davon für seine Processacten nimmt:

Preis Gott, dem Einigen! Abschrift von vier Gutachten von Gelehrten — Gott vermehre sie! — genommen vom Original zwecks Prüfung.

Text des ersten. Preis Gott, dem Einigen! — Gott segne unsern Herrn Mohammed und sein Geschlecht! Es genügt die Klageantwort des Taiyeb, der laut Klageprotokoll beklagt ist: mein Besitz und mein Eigenthum; und er darf nicht zu Weiterem angehalten werden, obzwar Kläger eine Urkunde darüber erbracht hat, dass er durch eine Zwischenperson von dem Beklagten gekauft habe (siehe obige Abschrift). Dafür sprechen zwei Erwägungen. Die erste ist, dass der Gegner nicht klagweis behauptet, dass das Fehlen des Kaufinstruments der Grund ist für die Verzögerung seiner Klage gegen den Beklagten (dort Verkäufer) während der von ihm anerkannten Besitzfrist von etwa elf Jahren; denn seine Behauptung, dass jener sie von ihm in Leihe genommen habe, genügt nicht. So heisst es in der Bohja bei der Stelle: »Und wenn klagweis Resiliation behauptet wird u. s. w.« Das sagt auch El-Hatab

nach der Mejmoa und Ben-Bu-Jemra unter den Scheladat-el-Mochtasar.' Finis. Die zweite Erwägung ist die Unvereinbarkeit seiner Erklärung -in der sich drei Hütten befinden- mit dem bezüglichlichen Rechtsmittel über zwei Hütten. Das ist aber ein Nichtigkeitsgrund nach der in der Praxis befolgten Doctrin des berühmten Ben Qasim zufolge dem Mochtasar und seinen Commentaren wie Lamiat es-Seqaj und ihren Commentaren. Gott weiss es am besten! Das schreibt der kleine Knecht seines Herrn (Muftiname).

Text des zweiten. Preis Gott, dem Einigen! Gott segne unsern Herrn Mohammed und sein Geschlecht! Sodann: Unseitige Kaufurkunden sind nicht maassgebend und zwar wegen ihrer aus mehreren Hinsichten begründeten Fehlerhaftigkeit. Dazu gehört die Niederschrift des Kaufes, getrennt von den Stammtiteln, kraft deren der Verkäufer Eigenthümer ist. Schon vor Alters haben die Gelehrten davor gewarnt und es für nöthig erachtet, solche Urkunden, falls sie vorkommen, als verdächtig zu behandeln. So sagt Scheich Miyara in der Sqaqiya: »Hinzuzählen den Dingen, die zu dieser unserer Zeit nicht beurkundet werden dürfen, sind die Sachen, deren Beurkundung der derzeitige Kadi verbietet. Für einige rührt das Verbot schon von seinem unmittelbaren Vorgänger her. Dazu gehört: das Beurkunden des Kaufes von Häusern u. dergl. auf einem von den Stammtiteln getrennten Stück Papier. Er verständigte die Notare, dass solche, falls vorgelegt, nicht berücksichtigt werden würden wegen der dadurch verhängigten schwindelhaften Erschleichung fremden Gutes«. Das berichtet und billigt der Commentator des 'Aml. Desgleichen sagt der weise Scheich Sidi Et-Taudi ben Soda in seinem Commentar dazu Folgendes: »Auch gehört zu den Dingen, deren Beurkundung zu verhindern ist, die Aufzeichnung des Verkaufes eines Hauses oder sonst einer Liegenschaft auf einem von den Stammtiteln getrennten Stück Papier, wie denn auch von den Sultanen — Gott stärke sie! — die Mahnung, dies zu verhindern, und zur energischen Befolgung an Gouverneure und Kadis ergangen ist. Doch erfolgt dies nur wegen der Verderbtheit der Zeit und der Häufigkeit des Schwindels in ihr, weshalb zu fürchten ist, dass, wer zum Schwindel neigt, damit durchkommt«. Ob die unseitigen Urkunden vorliegen oder nicht, ist darum gleichgültig. Denn sie weichen von der gewöhnlichen Fassung und üblichen Art ab.

Ferner gehört dazu der vielfache Widerspruch des Klageprotokolls, was bekanntlich ein Nichtigkeitsgrund von Documenten ist. Es sagt das Gestirn am Himmel unserer Religion, der gelehrte Ben-Nadim Tolfa: »Documente zerfallen aus verschiedenen Gründen«. Darunter führt er den Fall an, dass das Klageprotokoll im Widerspruch stehe mit dem, was zu Gunsten des Klägers bezeugt ist, da durch solchen Widerspruch sein Beweisdocument als lügnerisch hingestellt wird, so dass er sich seiner nicht mehr bedienen kann.

Ferner gehört dazu, dass Kaufcontracte nicht absolut für das Eigenthum beweisen, sondern dafür nur beim Kauf aus Feindesland und beim

Kauf vom erwiesenen Eigenthümer Beweis sind, da doch ein Verkäufer verkaufen könnte, was nicht sein eigen ist. Wie Sahnun darthut und Sidi El-Hassan ben Rehal in El-Irtifaq berichtet und es bei Er-Ressa' in seinem »Compendium der Abfassungslehre für die über Urtheil und Gültigkeit Verhandelnden« sagt: »Wenn es wahr wäre, dass der Kauf(act) das Eigenthum beweist, so hätte bei einem Widerspruch zwischen Kauf(act) und Eigenthum(sbeweismrkunde) der Reclamant festes Eigenthum. Das unterstützt aber, soweit ich sehe, Niemand, sondern gegen die Eigenthumsfeststellung gilt der Kauf(act) nicht«. Finis. Gott, der Erhabene, weiss es am besten! Dies schreibt der Diener der Gelehrten, der Scherif, des Verlass Gott ist, der kleine Knecht seines erhabenen Herrn (Muftiname).

Text des dritten. Preis Gott! Zweifellos ist die Kaufurkunde, hier unseitig, kein brauchbares Rechtsmittel:

Erstens, weil sie im klaren Widerspruch zu dem Klageprotokoll steht. Denn Kläger sagt: drei Hütten und eine Einfriedigung, die Kaufurkunde aber enthält nur zwei Hütten. Der Widerspruch aber macht Urkunden nichtig, wie obiger Gutachter anführt. Auch müsste ja das Rechtsmittel, aus dem Kläger klagt, nach seinem Klageanspruch eine Leihurkunde sein. War es aber seine Absicht, von diesem Anspruch auf einen anderen überzugehen, so ist doch der Übergang von einem Anspruch auf den anderen ein Nichtigkeitsgrund, wie Scherif El-'Ihni vorn in seinem Nawasil sagt.

Zweitens, weil dieser Kläger selbst den zehnjährigen Besitz des Beklagten zugesteht. Das begründet aber an sich schon Eigenthum: Scheich Chalil: »Wenn ein Fremder Besitz ergreift und ausübt u. s. w.«. Denn Kauf hindert Ersitzung nicht, sofern nur die Kaufurkunde nicht gewaltsam ihrem Inhaber entrissen wird, und (der Kaufact) ist ein Rechtsmittel nur gegen den Verkäufer. Das Alles ist für den Richter zwingend. Gott aber weiss es am besten! Dies schreibt (Muftiname).

Text des vierten. Preis Gott! Es heisst in der Bohja zu der Stelle des Mosannef: »Oder er behauptet umentgeltlichen Erwerb u. s. w.«, wie folgt: »Der zehnjährige Besitz ist wie die Aufinachung eines Beweisdocuments für Übergang des Eigenthums auf den Besitzer durch Kauf oder dergleichen, gleichgültig, ob der Verkäufer oder ein Anderer Besitzer ist. Das ist auch die Ansicht des Nadiin und Anderer«. Siehe auf seine Bemerkung »gleichgültig, ob der Verkäufer oder ein Anderer Besitzer ist«; das ist gerade die Sache. Zu der Stelle: »Wenn klageweis Resiliation behauptet wird«, heisst es: »Wenn der Klagende sagt: »Ich habe es gekauft und dich dann darauf angesiedelt und es dir vermietet; darum habe ich dich nicht darauf verklagt«, so nützt ihm das nichts, wenn er nicht behauptet, dass das Document nicht zur Hand war«. Finis. Das reicht hin. Gott aber weiss es am besten! (Muftiname.)

Obwohl die Rechtsmittelfristen verstrichen sind, hält sich der Kadi verpflichtet, Angesichts des Gutachtens dem Kläger die Erbringung eines Gegengutachtens aufzugeben. Kläger erhält dazu die übliche Frist, die in

den Acten des Beklagten beurkundet wird und in denen des Klägers fehlt. Die Frist wird dann noch einmal verlängert. Endlich erbringt er folgendes Gutachten als Rechtsmittel.

Preis Gott! Gott rufe ich um Hülfe an, durch ihn bewahre ich mich vor allem Argen. Da die Grenzen der Einfriedigung, derenthalben der auf dem angeklebten Blatt hierüber und umseitig genannte Schiheb klagt, dass er sie an den Taiyeb bel-'Anaya, der an der bezüglichen Stelle genannt ist, in Leihe gegeben habe, den Grenzangaben des Ersteren in dem erwähnten Klageprotokoll vorn entsprechen, was der seitens des Kadi entsandte Maurermeister bezeugt hat, wobei er angegeben hat, dass Beklagter in der nach der Seite der Erben des Ben-Hamnu verlaufenden Hälfte wohne, und da der Schiheb die Urkunde darüber, dass er von ihm die in Rede stehende Einfriedigung gekauft habe, vorgewiesen hat, welches ein gültiger, alle Elemente und Vertragsklauseln enthaltender Kaufact ist, — so ist dies ein Rechtsmittel gegen ihn bei Lebzeiten und gegen seine Erben nach seinem Tode, und deshalb darf die Einfriedigung seinem Sohne, dem Sid Mohammed, nach Gewährung der Möglichkeit von Einwänden gegen die Kaufurkunde entzogen werden. Die Fran seines Vaters, Ghaunn, hat auch ihrem leiblichen Bruder Schiheb die Einfriedigung durch vollkommene Hingabe bereits hingegeben, wie eine der angeklebten Urkunden ergibt. So ist zu urtheilen, weil kraft Kaufcontracts dem Besitzer, der sich nicht auf Eigenthumstitel beruft, sein Besitz entzogen werden kann, wie es in El-Ma'yar also heisst: »Kraft Kaufcontracts kann dem Besitzer, der sich nicht auf Eigenthumstitel für das, was er in Besitz genommen hat, beruft, sein Besitz entzogen werden; denn wenn der Kauf auch nicht Eigenthum(erwerb) enthält, so schafft er doch eine Vermuthung dafür«. Finis. So berichtet auch unser kundiger Scheich Sidi El-Hajj Mohammed Jennn in seinem Ichtisar — Gott lasse ihn in seinem weiten Paradiese wohnen! — und zwar zu der Stelle des Mochtasar: »Nicht durch Ankauf«.

Die Antwort des Sohnes des Beklagten in Vollmacht für diesen, dass nämlich die Einfriedigung sein Besitz und sein Eigenthum sei, kommt auf keine Art in Betracht, nachdem sein Vater zuvor geantwortet hatte, dass sie nicht in seiner Hand sei. Denn zwischen Beiden besteht ein Widerspruch: der Vater bestreitet den Besitz und der Sohn erklärt ihn für ihn für feststehend. Die sicherste Handhabe gegen einen Mann ist aber sein Bekenntniss wider sich selbst.

Die vier umseitig abgeschriebenen Gutachten sind, als offenkundig nichtig, hinfällig.

Zum ersten. Sein Verfasser NN. stützt sich auf die Antwort des Sohnes über Besitz und Eigenthum seines Vaters. Man hat aber gesehen, dass diese Antwort keine Berücksichtigung verdient, weil der Vater bekannt hatte, dass die Sache nicht in seiner Hand sei: das wäre unverkennbare Rechtsklauberei und ein Widerspruch. — Die Angabe des Gutachters, »dass der Gegner nicht klageweis behaupte, dass das Fehlen des Kaufinstrumentes der Grund für die Verzögerung seiner Klage während

der Besitzfrist sei., ist nicht richtig, denn der Beklagte hat gar nicht Er-sitzung behauptet, so dass sie für ihn festgestellt sein könnte, und das Recht des Klägers gegen ihn wird durch die Verzögerung während der bezeichneten Zeit nicht nichtig. Denn er war Eigenthümer der Einfriedigung durch Kauf von ihm und klagt nun, dass er sie ihm in Leihe gegeben habe; die Leihe streitet der Andere gar nicht ab. Im Mochtasar aber heisst es: »Ausser durch den Ort und Ähnliches«. Übrigens hat ja der Kläger seine Verzögerung auch durch seine mehrjährige Haft gerechtfertigt, die auf dem angeklebten Blatt rechtsgültig festgestellt ist. — Seine weitere Ausführung »wegen der Unvereinbarkeit seiner Angabe dreier Hütten mit dem bezüglichlichen Rechtsmittel über zwei Hütten u. s. w.« ist ebenfalls nicht richtig, denn der Kläger ist Eigenthümer der Einfriedigung durch ihren Kauf vom Beklagten. Darum steht ihm zu, in seinem Eigenthum zu schalten, wie er will. Darum ist es nicht ausgeschlossen, dass er nach seinem Kauf der Einfriedigung die dritte Hütte hinzugefügt hat. Denn sein Kauf hat schon im Jahre 1300 stattgefunden.

Zum zweiten Gutachten. Die Angabe seines Verfassers, die Kaufurkunden seien nicht von Belang, weil sie getrennt von den Stammurkunden geschrieben seien, kraft deren der Verkäufer Eigenthümer wurde u. s. w., ist nicht richtig; denn der Verkäufer hat ihm den Kaufcontract, mit dem er selbst die Einfriedigung gekauft hatte, übergeben, und auf die Rückseite davon wurde der Kauf des Klägers geschrieben. Das ist hinreichend und macht einen bindenden Kauf des Käufers. Scheich El-Obbar sagt, was folgt: »Die Gelehrten besagen deutlich, dass der Käufer eines Eigenthums den Verkäufer auf Grund des Kaufcontracts allein in Anspruch nehmen kann«. Dann sagt er: »Denn, wenn die Sache so liegt, dass der Verkäufer dem Käufer den Kaufcontract übergeben hat, so hat der, gegen den er lautet (Verkäufer), nichts mehr zu sagen, und der Verkauf bindet ihn«. Finis. Das sagt auch der Commentator des 'Aml Si Mohammed ben Qasim zu der Stelle: Abschrift nimm vom Kauf des Verkäufers für den Käufer; sie nutzt im Streit. Zudem aber ist dieser Einwand nicht concludent. Denn die landläufige Rechtsgewohnheit dreier Verkaufscontracte (als Stammtitel) ist kein gesetzlich festes Gewohnheitsrecht, nach dem entschieden werden müsste. Ausserdem war ja die Stadt Casablanca vor dieser Zeit eine unbedeutende Ansiedelung von bäuerlichen Bewohnern und grösstentheils unbesiedelt, so dass freie Thiere in ihr gejagt wurden. Ihre Besiedelung hat sich erst um die Mitte des letzten Jahrhunderts vollzogen, und es bewohnen sie vorzugsweise Lente vom Lande in Hütten und Einfriedigungen. Alte Grundtitel haben sie darum nicht. — Seine Bemerkung: »Ferner gehört dazu der vielfache Widerspruch des Klageprotokolls u. s. w.« ist ein hinfälliger Einwand. Denn es besteht gar kein Widerspruch, da es nicht ausgeschlossen ist, dass der Kläger eine dritte Hütte nach seinem Kauf erbaut hat, wie wir vorher ausführten.

Zum dritten Gutachten. Die Bemerkung seines Verfassers, dass der Kaufact zweifellos kein brauchbares Rechtsmittel sei, erstens wegen

ihrer Widerspraches mit dem Klageprotokoll u. s. w. bis zu der Stelle: der Widerspruch mache Urkunden nichtig, ist unrichtig, weil, wie ich zuvor anführte, kein Widerspruch, also auch keine Nichtigkeit vorliegt. Und seine Angabe: »Zweitens, weil der Kläger selbst den zehnjährigen Besitz des Beklagten an den Hütten zugestehet u. s. w.« ist auch unrichtig oder gehört vielmehr in die Kategorie des Gefasels, denn der Kläger erkennt gar nicht an, dass der Beklagte diese zehnjährige Zeit in der Einfriedigung gewohnt habe, sondern er behauptet nur, dass er sie ihm elf Jahre vor diesem Datum zur Leihe gegeben habe. Es lässt sich wohl annehmen, dass er sie weiter verliehen habe oder sie aus seiner Hand an einen Anderen durch Wohnenlassen oder dergleichen gekommen sei; denn seine Antwort beweist, dass sie nicht in seiner Hand ist, und das Zeugniß des Abgesandten, der die Einfriedigung auf Veranlassung des Kadi besichtigt hat, beweist, dass er nur in einem Theil von ihr wohnt und in der anderen Hälfte ein Anderer wohnt. Aber das ist von diesem Gutachter nur Rechtsklauberei, und sein Argumentiren mit dem Citat aus dem Mochtasar ist auch deplacirt. Denn dieses besagt: Bei Besitz durch einen Fremden — zehn Jahre — ohne Behinderung des Besitzentsetzten. Hier aber hat der Kläger seine Verhinderung an der Klageerhebung in Folge mehrjähriger Haft nachgewiesen. Also Verhinderung liegt vor.

Dadurch widerlegt sich auch das vierte Gutachten.

Das Resultat ist, dass, da der Kauf des Klägers vom Beklagten feststeht und Letzterer todt ist, seinem Solme die Einfriedigung nach Gewährung der Möglichkeit der Erhebung von Einwänden gegen die Kaufurkunde abgenommen werden darf und die Besitz- und Eigenthumsklage nicht durchschlägt, nachdem der Vater bei seinen Lebzeiten anerkannt hat, dass sie nicht in seiner Hand sei.

Dies schreibt der vor Gott, dem Gebenedeiten, ärmste Mensch (Muftiname).

Gleichzeitig mit der Vorlegung dieses Gutachtens beantragt der Kläger, nunmehr der Vinculirung der Streitsache durch Sequestration effective Durchführung zu sichern. Der Kadi ist dazu bereit und eröffnet dem Beklagten, dass er zwecks Einsetzung eines Sequesters räumen müsse. Der Kadi droht ihm im Weigerungsfalle Haft an. Unter diesem Druck giebt er seine Einwilligung vor Notaren ab:

Preis Gott, dem Einigen! Sid Mohammed ben Et-Taiyeb bel-'Anaya, einer der beiden Erben des erwähnten Taiyeb, erklärt zu notariellem Protokoll, dass er sich verpflichte, die Einfriedigung, über die in unseitigen Acten geklagt wird, nach Verlauf von drei Tagen von morgen ab, da sie durch gesetzlichen rechtsgültigen Act vinculirt sei, zu räumen, bis die Klage darüber ausgetragen sei, — in vollkommener Erklärung und Verpflichtung, deren Werth er kennt. Dies bezeugen über ihn die, deren Zeugniß er dafür, geschäftsfähig und kenntlich, angerufen hat. Am 19. Schawal des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

Mohammed müsste nun also räumen, ein vom Kadi bestellter Sequester würde zu notariellem Protokoll erklären, dass er die Sache zu

Folge Ernächtigung des Kadi bis zum Austrag der Sache in Verwaltung nehme, und Kläger und Beklagter könnten dann fortfahren zu versuchen, sich durch immer neue Gutachten in die Lage des Unvermögens und so zum Nachgeben zu drängen.

Aber es kommt anders. Mohammed, der Beklagte, sieht ein, dass er nicht genügend Geld hat, um das nun ihm obliegende nächste Gutachten zu schaffen, dass er also verloren hat. Er weiss nicht ein noch aus und versucht es schliesslich mit passivem Widerstand, d. h. er führt die Räumung der Hütte, die er in dem letzten Notariatsact zugesagt hatte, nicht aus. Vor den Kadi geladen, beschränkt er sich auf die Erklärung, dass er -bei Gott und dem Schra'• stehe, dass die Einfriedigung sein sei und er sie nicht räumen werde. Gestützt auf seine notarielle Räumungsverpflichtung, verfügt nun der Kadi, dass er räumen müsse. Mohammed weigert sich. Darauf endlich verfügt der Kadi seine Verhaftung zum Zwecke des Zwanges. Sie wird alsbald vorgenommen.

Da die Einlieferung in's Gefängniss durch die Vermittelung des Gouverneurs erfolgt, erhält dieser Einblick in den Ausgang der ihm von früher bekannten Sache. Während der Beklagte im Gefängniss über das Zwecklose seines Widerstandes nachdenkt und der Kläger in der Freiheit darüber nachdenkt, dass der Beklagte, wenn er fest bleibt, den Austrag beliebig lange hinhalten kann, legt der Gouverneur sich zwischen ihnen in's Mittel und bringt sie bald zu folgendem Vergleich: die Hütten werden veräussert und jeder Theil nimmt die Hälfte des Werthes. In der Weise wird die Sache dann auch ausgetragen. Die Hütten werden in Gemässheit der bestehenden Scherifen Verordnungen für den Taxwerth von 200 Duro vom Fiscus übernommen und an einen Dritten wieder vergeben. Jeder Streittheil erhält 100 Duro. Mohammed wird mit Einwilligung des Klägers auf freien Fuss gesetzt.

---



## Die ältesten osmanischen Transscriptionstexte in gothischen Lettern. II.

VON KARL FOY.

### I. Vorbemerkung.

Ein günstiges Geschick wollte es, dass ein um die Erschliessung der älteren türkischen Litteratur hochverdienter Gelehrter sich schon mit unseren Texten beschäftigt hatte und nach dem Bekanntwerden meiner Arbeit mir sieben textkritische Bemerkungen schicken konnte, die ich weiterhin mit vielem Dank verwerthen werde. Hr. Prof. Houtsma in Utrecht schreibt mir nämlich unter dem 26. October 1901: »Ich hatte mich schon vor Jahren mit demselben schwierigen Texte beschäftigt, welchen Hr. Prof. . . . in Bonn mir in Abschrift bekannt gemacht hatte. Ob er selbst die Abschrift angefertigt hat, weiss ich nicht, jedenfalls ist der Text von kundiger Hand geschrieben und stimmt bis auf einige Kleinigkeiten mit Ihren Lesungen überein. Weil meine Restaurationsversuche auf zu viele Schwierigkeiten stiessen, habe ich die Sache liegen lassen und freue mich jetzt, dass Sie diese Arbeit übernommen haben.« Ferner hat unserem Jönus und unserem Mühlbacher Hr. Consul Dr. Johannes Mordtmann die Ehre erwiesen, ihnen in verschiedenen Punkten einen mit Excursen verbundenen Commentar angedeihen zu lassen. Der Leser findet diese Arbeit innerhalb der vorliegenden »Studien«. Schliesslich darf ich nicht unerwähnt lassen, dass mein lieber und hochverehrter College Prof. Martin Hartmann, der vielseitige Gelehrte, auch unserem Jönus das lebhafteste Interesse zugewendet hat und durch wichtige Bemerkungen und freundschaftliche Litteraturnachweise die vorliegende Arbeit gefördert hat, wofür ich ihm auch hier herzlich danke. Seine sehr verdienstliche Publication über den tschagatajischen Divan des Hüvêda in diesen »Studien« berührt sich in verschiedenen Punkten mit meiner Arbeit.

Für manchen Aufschluss, namentlich in Bezug auf eschatologische Dinge, wie sie in den Jönus-Liedern berührt werden, bin ich Hrn. 'Omer Luţfi zum grössten Danke verbunden. Dieser Herr hat als Kind in seiner Heimat Bulgarien seinen türkischen Katechismus auswendig gelernt und viel in Moḥammedijes und Ahmedijes gelesen, so dass er mir manches Wichtige aus dieser seltsamen Litteratur mittheilen konnte. Beiläufig möchte ich auf die grosse Bedeutung der türkischen Moḥammedijes und der 'Ilm-i-ḥāl genannten türkischen Katechismen hinweisen, nicht nur für die Er-

klärung des Sachlichen in religiös-mystischen Gedichten, sondern nicht am wenigsten für die Sprachgeschichte. In diesen Religionsbüchern findet sich oft das Alterthümlichste an Formen, Wörtern und Phrasen, was man sich nur denken kann. Vielen Dank schulde ich schliesslich unserem türkischen Lector, dem stets so bereitwilligen Hrn. Mehmed Hassan, namentlich für wichtige Auskünfte, die das Adherbajdschanische betreffen, welches seine Muttersprache ist.

Von einschlägiger Litteratur, die mir nach dem Erscheinen meiner ersten Arbeit bekannt geworden, nenne ich Vambéry: Altosmanische Sprachstudien. Leiden 1901, in dem ein kleiner Theil des Prosawerkes: »El-ferēğ ba'd eš-šidda« nach einer vollständig vocalisirten Handschrift vom Jahre 855 = 1451 publicirt, umschrieben und übersetzt ist. Das Wörterbuch enthält auch solche Wörter aus dem Fereğ, welche in den publicirten Proben nicht vorkommen.

An meiner ersten Arbeit habe ich inzwischen selber viel mehr auszusetzen gefunden als meine gelehrten Freunde zusammen. Über das Metrum bin ich in's Klare gekommen. Für die Textkritik bin ich zu einer noch genaueren Methode gelangt, kraft deren ich einige frühere Conjecturen umstossen musste und auf der anderen Seite zu neuen gelangen konnte. Trotzdem die gewissenhafteste Achtung vor dem Buchstaben der Tradition mein Princip ist, habe ich doch nachträglich erkennen müssen, dass ich sowohl den Text wie die Interpretacio nicht immer genügend geachtet und an mehreren Stellen mit Unrecht geändert hatte. Doch

Wer immer strebend sich bemüht,  
Den können wir erlösen.

Hoffentlich stellt diese Arbeit einen Fortschritt der ersten gegenüber dar. Nicht Alles ist Fortsetzung der früheren Arbeit, Manches musste in einem besonderen Lichte wiederholt werden. Neue »kritisch-exegetische Bemerkungen« wurden nothwendig, auch ein eigener Abschnitt »Die Sprache unserer Texte«, der sich über dies Thema gründlicher, methodischer, umfassender und zugleich unter wichtigeren Gesichtspunkten ausspricht, als dies früher geschehen war. Die sprachliche Analyse, die sich in der früheren Arbeit nur mit den Lauten beschäftigte, habe ich jetzt auch auf die Formen, die Syntax und den Stil ausgedehnt und damit abgeschlossen. Von dem Capitel »Erläuterungen und Excurs« bringe ich für jetzt keine Fortsetzung. Es ist zu viel des Stoffes geworden, und so verschiebe ich die Publication bis auf den nächsten Band. Nur ein kleiner »Excurs« über einige Verbalformen folgt schon hier. Um aber diese Arbeit auch ohne jene Erläuterungen in sich abzuschliessen, gebe ich schon jetzt ein vollständiges Glossar und einen Realindex. Die Texte mit ihrer Restauration und Übersetzung habe ich noch einmal gehen zu müssen geglaubt und dabei Gelegenheit gefunden, einige Verschen und Druckfehler zu corrigiren.

## II. Metrum und Reim.

Die von mir Anfangs gehegte, wenn mir auch von vorn herein unbegreiflich erscheinende Idee, dass dem Dichter die quantifizirenden Schemata *fä'lātun* und *fä'lün* vorgeschwebt hätten und von ihm auf eine an Schrankenlosigkeit grenzende Art und Weise behandelt seien, habe ich jetzt gänzlich aufgegeben. Wie die Sprache des Dichters volksthümlich ist — »in vulgari Turcorum« sagt die Interpretacio —, so ist auch sein Metrum volksthümlich, d. h. es beruht nicht auf der Quantität, sondern auf dem in allen wirklich volksthümlichen Liedern auftretenden Princip des *پرمق حانی parmaq ĥisāby*, des »An-den-Fingern-Abzählens«, über welches z. B. 'Alī Sedād in seinen *عروض* spricht<sup>1</sup>.

Demnach gestaltet sich das Schema für Metrum und Reim nun folgendermassen:

### I.

|     |   |         |                      |              |  |
|-----|---|---------|----------------------|--------------|--|
| 1.  | 8 | Silben: | nicht gereimt        | } Einleitung |  |
| 2.  | 8 | "       | Grundreim            |              |  |
| 3.  | 8 | "       | nicht gereimt        |              |  |
| 4.  | 8 | "       | Grundreim            |              |  |
| 5.  | 8 | "       | } unter sich gereimt | }            |  |
| 6.  | 8 | "       |                      |              |  |
| 7.  | 8 | "       |                      |              |  |
| 8.  | 8 | "       | Grundreim            |              |  |
| 9.  | 8 | "       | } unter sich gereimt |              |  |
| 10. | 8 | "       |                      |              |  |
| 11. | 8 | "       |                      |              |  |
| 12. | 8 | "       | Grundreim            |              |  |

u. s. w.

n. s. w.

Im Ganzen sechs Dreitheiten mit Sonderreim. Schluss: Grundreim.

### II.

|     |           |                      |              |  |
|-----|-----------|----------------------|--------------|--|
| 1.  | 8 Silben: | nicht gereimt        | } Einleitung |  |
| 2.  | 7         | Grundreim            |              |  |
| 3.  | 8         | nicht gereimt        |              |  |
| 4.  | 7         | Grundreim            |              |  |
| 5.  | 8         | } unter sich gereimt | }            |  |
| 6.  | 8         |                      |              |  |
| 7.  | 8         |                      |              |  |
| 8.  | 7         | Grundreim            |              |  |
| 9.  | 8         | } unter sich gereimt |              |  |
| 10. | 8         |                      |              |  |
| 11. | 8         |                      |              |  |
| 12. | 7         | Grundreim            |              |  |

u. s. w.

n. s. w.

<sup>1</sup> 'Alī Sedād, Sohn Gevdet's: *Arūs-i-'ofmānī*. Stambul 1314, S. 16 ff.:

برده لسان ترکیده بر قاعده وارد کرده اکا پرمق حساب دینور.

Im Ganzen acht vollständige Dreieiten mit Sonderreim. Statt der zu erwartenden neunten Dreieite finden sich nur zwei Verse gereimt; dann folgt die Wiederholung eines früheren Verses, wodurch der Dreireim zerstört wird. Schluss: Grundreim, aber der Vers ist um eine Silbe zu lang. Ist diese Unregelmässigkeit eine beabsichtigte Bravourleistung des Dichters oder kommt sie auf Rechnung der Überlieferung? Ich nehme das Letztere an.

Die Reime des Dichters sind durchweg rein, nur wechseln *a* und *e* an folgenden Stellen:

in dem Grundreim von I: zweimal *-leni*, einmal *-lani*, einmal *-leni*, viermal *-lani*;

im absoluten Auslaut II 21—23: *pašša — bašša — pišše* und II 25—27: *durla — dirilirle — birla*.

### III. Die Person des Dichters.

Vergl. im vorjährigen Bande .IX. Der Dichter-.

Meine gelehrten Freunde Hr. Consul Dr. Johannes Mordtmann und Hr. Prof. Dr. Martin Hartmann neigen sehr zu der Ansicht, dass unser Jönus identisch ist mit dem berühmten Jünus Emre oder Emrem (fälschlich »Imre« genannt). Da ich hier in dieser Abhandlung nicht das litterarhistorische, sondern nur das sprachliche Gebiet im Auge habe, wobei mich die Sprache des Überlieferers wenigstens ebenso sehr interessirt wie die des Dichters, so fasse ich mich kurz.

Für Jönus = Jünus Emre spricht Folgendes aus der Tradition:

1. dass der Emre nicht lesen und schreiben konnte, sondern امى *ummī* war und in einfacher Sprache (*lisān-i-türkīde*) dichtete;

2. dass er auf Gott bezügliche Gedichte (genannt *ilāhī*) verfasste (vergl. auch Ahmed Vefiq's Lehze unter الهى);

3. dass er in einer Zeit lebte, die der Gefangenschaft des Mühlbachers unmittelbar vorhergeht, bez. noch in dieselbe hineinreicht. Sein Todesjahr war ۸۴۳ = 1439/40<sup>1</sup>, während die Gefangenschaft des Mühlbachers 1438 begann.

<sup>1</sup> Die Angabe findet sich in Sāmī's Qamūsul-'a'lam unter dem Worte بونس. Bei Taškōprnāzade (*Šaqaḡ-i-nu'manijje*), türkisch von Meḡdī, wird er übereinstimmend unter den mystischen Schejchen aus der Zeit Bajezid's I. (1389—1403) aufgeführt. Jönus Emre stammte aus Bolu in Kleinasien und hatte sich (nach Sāmī) an der Stelle, wo sich die Flüsse Pursaq und Saqarija (Sangarius) vereinigen, eine Art Klausur (*zānīje*) erbaut. An dieser Stelle ist heute noch ein Wallfahrtsort. Vergl. jetzt in diesem Bande Mordtmann: »Türkisches«.

Da die wichtige Stelle bei Sāmī (S. ۴۸۲A im 6. Bande), der leider seine Quellen nicht angiebt, von Mordtmann nicht mitberücksichtigt wird, so setze ich sie im Wortlaute her:

مظنة كرامدن اولوب، بوللى اولدني حالده، بورسق نهرينك سقريله  
قاريديني محله بر زاويه وجله خانه ايدنيوب، عبادت و رياضته مشغول اولمش،  
و مقامات شهرت بولوب، ۸۴۳ ده وفات اينمشدر زاويهسى قربنده واقع تربيسى  
زيارتكاهدر. امى اولدني حالده، صوفيانه و اهل دلانه الهبرى وارد.

Der wahre Beweis der Identität des Emre mit unserem Dichter kann erst erbracht werden, wenn man unsere Gedichte in türkischen Quellen unter dem Namen Emre's wiederfindet. Ich habe den Stambuler lithographirten Divan des Şejḫ Âşîq Jūnus Emre<sup>1</sup> durchgesehen, aber nichts finden können, was an unsere Gedichte auch nur anklänge. Am Rande stehen Gedichte von seinem »Xalife«, der gleichfalls Âşîq Jūnus hiess, und ausserdem vom Şejḫ Xajjāṭ Vehbî aus Erzingān. Auch hier finden sich keine Anklänge. Die osmanische Litteratur kennt übrigens noch mehr Dichter unter dem Namen Jūnus. Über den Âşîq oder Dervîş Jūnus und über den Jūnus Valdetî der Königlichen Bibliothek zu Berlin habe ich schon früher gesprochen.

Noch weniger geht uns in dieser Abhandlung der Beiname امره oder امرم jenes Jūnus aus Boli an. Alle Versuche, ihn zu erklären, müssen als missglückt betrachtet werden. Hier nur kurz folgende Bemerkungen:

1. Die Aussprache *Imre* beruht auf einer phantastischen Combination Hammer-Purgstall's in seiner Geschichte der osmanischen Dichtkunst. Er identificirt hier امره einfach mit dem ungarischen Imre, was bewiesen wird durch seine a. a. O. gegebene Übersetzung »Emmerich«. Die Ungarn glauben nämlich, dass ihr Imre aus Emmerich entstanden sei; mit welchem Rechte, weiss ich nicht.

2. Die Vocalisation امره, zu sprechen *Emre*, findet sich vielfach, auch auf dem Titel und im Texte des genannten lithographirten Stambuler Divans.

3. Die vocalisirte Form امرم, zu sprechen *Emrem*, findet sich öfters, auch im Texte des erwähnten Stambuler Divans<sup>2</sup>.

4. Der Dichter redet sich nämlich in diesem Divan theils bloss mit Jūnus, theils mit Jūnus Emre, theils mit Jūnus Emrem an.

Handschriftliche Lieder von Jūnus Emre finden sich in der Wiener Hofbibliothek (hier auch mit dem Titel *i/āhā*), der Berliner Königlichen Bibliothek und der Gothaer Herzoglichen Bibliothek. Vergl. die Kataloge von Flügel und Pertsch!

Ich fürchte, dass sich die verschiedensten Dichter als Jūnus bezeichnet haben, nachdem dieser Name einmal populär geworden war.

#### IV. Die Sprache unserer Texte.

Eine Schwierigkeit bei der Beurtheilung des Sprachlichen besteht in der Thatsache, dass sich eine untürkische Lautbeeinflussung zeigt, welche durch die vollkommene Übereinstimmung mit dem in Bosnien gesprochenen

<sup>1</sup> Stambul 1302. Der Titel beginnt wie folgt:

اشبُو كِتَابِ مُسْتَطَابِكِ دَرُونْدَه قُطْبِ الْعَارِفِينَ مَشَائِخِ عِظَامَيْنِ مَوْلَانَا عَاشِقِ  
يُونُسِ أَمْرِهِ حَضْرَتْلَرِيْنِكِ دِيْوَانِ لَطِيفْلَرِيْهِ  
u. s. w.

<sup>2</sup> Über das merkwürdige, dem Namen vorangestellte امرم in einem sehr alten Ferman, das Mordtmann als »mein (älterer) Bruder« auffassen möchte, s. die »Nachschrift« zu dessen »Türkisches« in diesem Bande.

Türkisch als speciell slavisch erwiesen wird. Der Überlieferer selbst kann sehr wohl nicht Deutscher, sondern Slave gewesen sein, da sich in Siebenbürgen die Deutschen mit Slaven mischen. Er spricht einmal von seiner *lingua materna*, that uns aber nicht den Gefallen mitzutheilen, was für eine *lingua* dies war.

Die Hauptpunkte sind: 1. im Vocalismus die gelegentlich und ohne Consequenz auftretende Ersetzung von *ö* durch *o* oder *u* und von *ü* durch *u*, ohne dass dadurch sonst die Vocalharmonie gestört wird (vergl. S. 260); 2. im Consonantismus die Ersetzung von *v* durch *f* im Silbenschluss, daher die ganz untürkische Verbindung *fd* in *gofedeczini* (lies: *göfdesine*) I 15 und *efden* II 20 (vergl. S. 272 und 274). In diesen zwei Punkten stimmt auch Megiser vollkommen überein, über dessen Verhältnis zum Slavischen man das vergleiche, was er im Proömium über seine türkisch-slovenischen Arbeiten sagt; vergl. noch *eflieler* (*efflieler* Cap. XX) »Heilige« mit Megiser's *eflia* sanctus = *أوليا*. Übrigens hat Megiser noch die Schreibung *euffden* — *evden*, welcher das *eufi* in der bekannten Prophezeiung von dem rothen Apfel bei Crusins entspricht, an der Stelle *اولی یابار*.<sup>1</sup>

Als ich früher annahm, dass in *euljub* I 16 und *eululara* II 4 Entwicklung des labialen Consonanten *v* vor dem labialen Vocal *u* vorläge und diese als slavische Lantneigung aufzufassen sei, stützte ich mich auf eine Quelle, die sich inzwischen als trügerisch ergeben hat. Die Gleichung *eu* — *u* wird rein graphisch zu verstehen sein. Das befolgte graphische Grundschema war:

|                         | Inlaut   | Anlaut  |
|-------------------------|----------|---|
| 1. Consonant <i>v</i> : | <i>u</i> | <i>eu</i>   |
|                         |          | (vergl. <i>euara</i> , <i>euarna</i> , <i>euer</i> )                        |
| 2. Vocal <i>u</i> :     | <i>u</i> | <i>v</i>  |
|                         |          | (vergl. <i>estine</i> , <i>enginde</i> , <i>vnda</i> , <i>etanneaczin</i> ) |

Bei dieser theils gleichen, theils ähnlichen Bezeichnungsweise von *v* und *u* kann es kaum auffallen, wenn auch *u* ebenso wie *v* im Anlaut zweimal

<sup>1</sup> Rabyüzī in seinem *Qizāsu'l-enbijā* schreibt *ایف* »Haus«, jedoch ist hier das *ف* nicht lautlich aufzufassen = *f*, sondern nur als unvollkommener Versuch, den dem Arabischen fehlenden Consonanten darzustellen. Derselbe Raby. schreibt sonst auch *ایف* mit drei Punkten. Da *v* einerseits dem arabischen و Consonans, andererseits aber auch dem arabischen ف nahe steht, so bemerkt man überhaupt in alten türkischen Texten ein Schwanken zwischen ف und و mit und ohne diakritische Zeichen. Man findet für türk. *v*: و — ف — ف — ف. Hiervon kommt ف neben ف in den Handschriften des sehr alten von Houtsma ZDMG., Bd. 43 (1889) S. 69 ff. behandelten süd türk. Gedichtes vor. Houtsma denkt an eine lautliche Verschiedenheit »wie holländisch *v* und *u*«. Es wird wohl nur ein Nebeneinander von zwei graphischen Methoden sein. ف kommt im *Kitāb-i-terğümān* vor, vergl. Melioranski S. XXXI f. — Nach Kasem Beg schreiben »Tataren und Dagestaner« noch ف für *v*.

durch *eu* bezeichnet ist. Ich lese demnach *rutfub* = *ullub* (Megiser Diet. II: *rhon* · mors) und *cululara* = *ululara*.

Die Vocalfolge »labialer Vocal – i« anstatt »labialer Vocal – u« kann der Mundart des Dichters mit der von unserem Gewährsmann dargestellt gemeinsam gewesen sein (vergl. S. 276 f.).

Bemerkenswerth ist die Aussprache des labialen Vocals in arabischen Wörtern als *o*. Nicht Jūnus wird der Dichter genannt, sondern I 25 Ionus, II 33 jōnus, in der Interpretacio I sogar Ionos mit zweimaligem *o*, in der Interpretacio II yonus. Dazu stimmen die in dem lateinischen Texte des Tractats zerstreut vorkommenden *morathey* = مُرَادِيكْ, *mechomet* = مُحَمَّد, *foldanus* = فَلْدَان u. a. (vergl. S. 260) und auch die in den Gedichten vorkommenden I 16 *moriffer* (lies: *moariffer*) und II 29 *tfoap* (lies: *éap*), die auf die Vocalisationen مُعَارِف statt مَعَارِف und جَوَاب statt جَوَاب zurückgehen. Thatsache ist, dass sich gerade in den ältesten Quellen zahlreiche Belege für die gleiche Aussprache finden, auch Megiser hat z. B. Diet. II: *soreth* · figura = صورت, heute *suret* — *logat* · dictio, vocabulum (neben *lugat* ebenda) — لُغَت, heute *lugat*; Prov. 2. 78 *canon* — قَانُون, heute *qanun*. Ich bemerke dazu, dass dieselbe Aussprache noch heute in Persien, wenigstens in der Residenz Teheran, die herrschende ist. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass Jūnus seinen Namen selbst Jōnos sprach.

Besondere Schwierigkeit macht oft die Frage, ob ein Schreib- oder Druckfehler oder eine wirkliche lautliche Erscheinung vorliegt. Beispiele: 1. Die ältesten Grammatiker geben die Vocalisation *-isar*, *-iser* des Futurstammes und *-iqaq*, *iqek* des Successivgerundivs, also in beiden Fällen den I-Laut, und dazu stimmen im Allgemeinen die älteren Texte, die unsrigen aber in zwei Fällen nicht: *olasar* und *junučak*. Ist die Überlieferung in beiden Fällen unentstellt, so liegt Vocalattraction hier aus der folgenden und dort aus der vorhergehenden Silbe vor. Ich traue unserer Überlieferung solche wohl nur gelegentliche Vocalisation zu (vergl. *endise* für *endiše*) und finde ein Analogon im El fereğ. Hier kommt *olisar* unendlich oft vor, ausserdem z. B. *alisar*, *qalqisar*, *varisar*, *dijiser*, *begeniser*, aber dennoch *gidiser* anstatt *gidiser* und *gileser* anstatt *giliser* (Vamb. S. 17). Auch *junučag* hat sein Analogon im *aidin*. *ülügēk* Nasr. Nr. 23 neben *dönügēk* ib. Nr. 26. — 2. Die in unseren Texten für دُنْجَا »Welt« vorkommende Form habe ich *dönje* geschrieben im Anschluss an die übliche Aussprache *dünja*. Will ich aber aufrichtig sein, so muss ich bekennen, dass das *j* meiner Umschreibung keineswegs sicher ist, denn der Mühlbacher schreibt einmal *doenne* und das andere Mal *Doenne*. Das bedeutet also κατά γένους, dass entweder die Aussprache *dönje*, da das Wort zweisilbig zu messen ist, oder die Aussprache *dönne* gemeint ist, oder aber, dass beide Aussprachen neben einander existirten. Um meine Umschreibung richtig zu finden, muss man annehmen, dass einmal *u* und das andere Mal *n* für *y* oder *i* verschrieben oder verdrückt wäre. — 3. Statt der Form *joltaš* (*ioltafch* II 14) finden wir I 24 ein *iotafeh* = *jotaš*, in

dem das *l* durch ein Versehen ausgelassen sein kann. Es ist aber doch auch nicht ganz unmöglich, dass es die Aussprache *jotaš* wirklich gab. Man erwäge den Schwund von *l* in *o* »jener« = *ol*, in *otur* »sitzen« = *oltur* (vergl. Houtsma. *Ory.* v. 5 Handschr. B *اولتورغل* = Handschr. D *او تور سن*), und — was sehr zu beachten ist — auch in dem Verbalstamm *o* = *ol* »sein«. Ich führe zum Beweise an *osa* = *olsa* in der Conf. Gennad. Art. 11: *χαρισὸς οὐα χαρις* = *حاکم اوله کرک*; *osun* = *olsun* in dem angeführten Däsetān (Stambul 1875) S. 5 *χαρισοςουν* = *خير اولسون* und ebenso bei unserem Mühlbacher *osoñ* = *olsun* in dem Beiramgrüsse Cap. XIII *baaru glutioezong* = »veniat tibi bonum pascha« = *bajram gutli osoñ* »das Beiram sei glücklich!« für *bajram qutli olsun!* Auch heute hört man in Stambul *osun*, im Adherb. *ossun*. — 4. Für *kulluk* (aus *qul* »Slave« + *luq*) steht 122 *kuluk*. Hier ist das Nächste, wieder an ein versehentliches Auslassen des einen *l* zu denken. Aber nun findet sich auffällenderweise unser *kuluk* im El fereğ wieder als *قُلُق* *quliq* mit einem *l*, während dort doch z. B. *قُولُلُوق* *qulluluq* mit zwei *l* geschrieben wird. Vambéry S. 194 corrigirt *quliq* in *qulluq*, aber die merkwürdige Übereinstimmung mit dem *kuluk* unseres Textes legt doch den Gedanken nahe, dass es wirklich eine Aussprache *kuluk* gab. — 5. *Julan* I 16 braucht nicht ans *jelan* = pers. *یَلان* verschrieben zu sein, sondern kann auf der fehlerhaften Vocalisation *یُلان* beruhen, wie *doap* auf *جَوَاب* anstatt *جَوَاب* und *moarifler* auf *مُعارف* anstatt *مَعارف* beruht.

Ein anderer Fall ist die Frage, ob in *unda* (*vnda* II 29) »dort« = *onda* nur eine gelegentliche Lautveränderung vorliegt oder eine dialektische Form mit fester Aussprache. Ich glaube das letztere, da sich in unseren Texten sonst nicht die Neigung nachweisen lässt, das *o* in *u* zu verdumpfen, und da andererseits die Aussprache *unda* »dort« wirklich in tschagatajischen Mundarten besteht<sup>1</sup>. Mich überrascht also dieses »tschagatajische« *unda* in unserem Texte nicht mehr als das »tschagatajische« *emdi*, das mir sonst im Osmanischen nicht vorgekommen ist.

Eine weitere Frage ist, ob die Scheidung zwischen *nide* »wie viele?« und *nige* »wie?« bei unserem Gewährsmann eine zufällige, willkürliche, individuelle ist oder eine allgemeinere Aussprache darstellt. Ich möchte darauf aufmerksam machen, dass man bei Holdermann dieselbe Scheidung bemerken kann. Unter den Adverbien führt er für »comment« *نجه* auf mit der Umschrift »*nidge*« = *nige*, dem entsprechend hat er ein *nidge* »wie?« in einem Beispiele S. 164. Dagegen umschreibt er S. 132 *نجه نامدارلری* »wie viele Berühmte« mit »*nitché namdarleri*« = *nide n*.

Von grösstem Interesse würde es sein, wenn wir die Sprache des Dichters von der durch den Mühlbacher dargestellten scheiden könnten. Vorläufig kann ich nur Folgendes bemerken.

<sup>1</sup> Shaw Dict. führt es für Ostturkestan auf.



1. **Die Sprache des Dichters.** Durch den Reim unterstützt können wir feststellen, dass Jönus sich einer Mundart bediente, in der das Schluss-*r* von Verbalformen auf *-lar* abfallen konnte, wie dies jetzt z. B. im Adherbajdschanischen geschieht. So ist I 26 *dirilirle* anstatt *dirilirler* ganz sicher, weil es auf *birle* mit *-reimt*. Es lautet heute im Adherbajdschanischen ganz entsprechend *dirilille* (mit Assimilierung des *r* an *l*). Ebenso ist *durla* = *durlar* sicher. Auch das nicht an der Reinstelle vorkommende *isini* = *isinir* darf man ebenfalls als gesichert betrachten wegen der Analogie mit adherbajdschanischem *osani* = *osanir*.

Durch das Metrum unterstützt können wir feststellen, dass der Dichter mit Vocalverschleifung sprach: *Nige\_ise* II 18; *nige\_idem* II 9; *χalāṭiq* zweisilbig als *galejk* II 26, 35.

Durch die Interpretacio unterstützt können wir ferner feststellen, dass der Gebrauch des Wortes *sümük* mit der adherbajdschanischen Bedeutung »Knochen« nureinem Jönus eigenthümlich war, weil der Interpret die betreffende Stelle nicht verstand und *sümük* in der heutigen osmanischen Bedeutung »Nasenschleim« nahm.

2. **Die durch den Mühlbacher dargestellte Sprache.** Hier nützen uns die in dem lateinischen Texte des Tractats zerstreut vorkommenden türkischen Wörter. Wir können dadurch feststellen, dass das bei Jönus auftretende *ajd-* »sagen« auch dem Türkisch des Mühlbachers bekannt war, weil er ein *sillat ajtmaχ* (s. im »Glossar«!) anführt. Von auffallenden lautlichen Erscheinungen, die man in der Mühlbacherschen Redaction der Jönus-Gedichte beobachtet, werden namentlich folgende bestätigt:

a) Die consequente Veränderung der Lautverhältnisse der Lehnwörter im Sinne der Vocalharmonie gegen den Brauch der Volkssprache Stambuls. Vergl. mit *dönje*, *künerχ* z. B. *Pekteš* (= *Bektaş*), *teccel* (*tecal*) und ferner *eflieler* (*evlijalar*), *embieler* (*embijalar*) (s. im »Glossar«!).

b) Die Vocalfolge *o—i* statt *o—u* z. B. *Othman ogli* = *oglu* und *u—i* statt *u—u*, z. B. *gutli* = *gutlu* (s. »Glossar«!).

c) Die Vocalfolge *o—o*, wodurch gegen das von Radloff für die süd-türkischen Mundarten aufgestellte Grundprincip ein *o* in die letzte Silbe gelangt. Zu dem zweimal in dem Jönustexte II auftretenden *olor* (s. darüber meine vorjährige Arbeit unter »Erläuterungen Nr. 7«) kommt hinzu *osoñ*, d. i. *olsun* (s. im »Glossar« unter *ol*!)<sup>1</sup>.

d) Die Existenz der ursprünglichen Aussprache *ñ* (*ng*) (vergl. *dang* = *dañ* »Morgen« im »Glossar«!). Freilich zeigt uns der Tractat, was in den Jönustexten nicht zu beobachten war, ein Übergreifen des *ñ* in das Gebiet des *n*, wie wir dies auch in anderen süd-türkischen Mundarten beobachten können<sup>1</sup>. Vergl. das eben angeführte *osoñ* = *olsun*. Die Endung der 3. Pers.

<sup>1</sup> Vergl. bei Barthol. Georgieviz: Libellus de Turcarum moribus. Helmstadt 1671, S. 32 *oltson*, d. i. *olson* (da G. das »scharfe« *s* durch *ts* darzustellen pflegt, z. B. *gidertsen* = *gidersen*, *atsar* = حصار) in dem Wunsch: *aghbate hair oltson* = عاقبتك خير اولسون (Mordtmann, Türkisches S. 167).

sing. ging ursprünglich auf *-n* aus, nicht auf *-ñ*, wie das köktürkische *-ZON*<sup>1</sup> = *-zun* oder *-zon* zeigt. Ebenso *olsun* bez. *olson* in den anatolischen Mundarten von Aidin, Konia, Kastamuni, Angora, die sonst den Laut *ñ* bewahrt haben.

e) Die Bevorzugung des *č* vor *ǵ*. Vergl. *minečum*, durch Umstellung der Vocale für *munečim* (*minečchum* Cap. XIII) = *منچم* *müneǵjim*<sup>2</sup>.

f) Die Verwandlung des anlautenden *d* und *b* der Lehnwörter in *t* und *p*, worüber in der *•Sprachlichen Analyse I•* nachzusehen ist.

g) Die Aussprache des anlautenden *q* in türkischen Wörtern als *g* (vergl. *•Sprachliche Analyse I• gutli* im *•Glossar•*!). Foy, Aidin II S. 289—298.

h) Die Art, die in vornehmeren arabischen Wörtern gehörte künstliche Aussprache des anlautenden ع als *h* aufzufassen. Zu *hedep*, *hezzepe* der Jönustexte vergl. *horife* Cap. XX = *حرفا*.

i) Auslautend *g* sporadisch anstatt gemeinosmanisch *k* (vergl. *•Sprachliche Analyse I•* unter *•Auslaut•*!).

k) Den Laut *v* im Silbenschluss wie *f* zu sprechen: *eflieler* Cap. XX (s. den Anfang dieses Abschnittes und im *•Glossar•*!).

Welche von diesen Punkten dem Türkisch des Mühlbachers und der Mundart des Dichters gemeinsam waren, lässt sich nicht beweisen, nur den Punkt k wird man dem Dichter nicht zuschreiben können.

Anders steht es mit den Flexionsformen, dem Wortschatz und der Phraseologie, denn diese Gebiete können durch die Überlieferung — namentlich in so kurzen gereimten Versen — weniger leicht verändert werden als die Laute. Diese sind also — wenigstens in der Hauptsache — für den Dichter beweisend. Die Flexionsformen sind übrigens lauter Fälle, die man auch sonst in den älteren osmanischen Texten vielfach findet, z. B. der archaische Accusativ des Personalaffixes auf *-in* statt des modernen *-ini*, die 1. Pers. sing. auf *-em* statt des modernen *-im*, der Futurstamm auf *-iser* statt des modernen *-eǵek*, das Gerundium auf *-ben* oder *-üben* statt des modernen *-up*, das Gerundium auf *-iǵek* statt des modernen *-inǵe*, der verschwundene Typus *gidem*. Sehr auffallend dagegen und durch kein anderes osmanisches Document zu belegen ist der Negativstamm auf *-mas* statt des modernen *-maz* (so schon in den köktürkischen Inschriften: MZ = *maz* oder *mez*) und *-mesem* statt des früheren *-mezem* und des modernen *-mem*. Nur in der alten Wiener Handschrift der *•seldschukischen•* Verse habe ich ein vereinzelt Beispiel für *-mes* gefunden<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Aidinisch *sin* *•du bist•* statt *sin*, *iñ* *•Höhle•* statt *in*; Foy, Aid. II S. 287, 288, 289. Über *jan* *•Seite•* s. im *•Glossar•* unter *jan*! Huart, Angor. S. 467 irrt, wenn er Serafim's *áγχαίται* *•plötzlich•* als *•mauvaise transcription de آنسریدن•* tadelt. Das Wort kommt nicht von آن, sondern von dem jetzt im Osmanischen veralteten آنك.

<sup>2</sup> Man bedenke, dass das Köktürkische nur den einen Laut č besass = *ч*.

<sup>3</sup> V. 70a *گورنمس* = *görunmes* neben zahlreichen Beispielen auf *من*. Die bedeutend jüngere Petersburger Handschrift hat 70a das *س* gleichfalls in *ز* verändert.

Diese Form weist auf das Tschagatajische.

Wir kommen zu der Frage der **Dialektmischung**. Mit dem Tschagatajischen identisch und sonst nicht aus dem Osmanischen zu belegen sind noch: 1. der Stamm *at* 'Name' für *ad*, das in allen südtürkischen Mundarten mit *d* auftritt (nur in dem oguzischen Gedicht bei Houtsma gleichfalls *at*<sup>1</sup>), 2. die Form *emdi* 'jetzt' statt des den südtürkischen Mundarten gemeinsamen *imdi* oder *indi* und wahrscheinlich 3. die Form *unda* 'dort', über die man vorher sehe!

Anderes stimmt zu dem Adherbajdschanischen, zum Theil auch zu anatolischen Mundarten. *Sümük*, das Radloff in seiner Phonetik freilich als osmanisch anführt, habe ich nur im Adherbajdschanischen angetroffen (gewöhnliche Aussprache *sümüχ*), während im älteren Osmanisch dasselbe *sūnük* auftritt, welches schon die köktürkischen Inschriften bieten. Der Abfall des *r* bei Verbalformen kommt auch in anatolischen Mundarten vor. Ebenso die Erweichung des anlautenden *q* zu *g*, die dem Rumelischen gänzlich unbekannt ist. Die merkwürdige Consonantengemination fehlt dem Adherbajdschanischen (ausser in Assimilationen wie *ll* = *rl*, *ss* = *ls* u. a.), findet sich aber in den anatolischen Mundarten von Aidin und Konia wieder<sup>2</sup>.

Andere Erscheinungen stimmen zum Rumelischen, z. B. die Verwandlung des anlautenden *ğ* in *k*, die von anlautendem *δ* in *p* und von anlautendem *d* in *t* bei Lehnwörtern, doch finden sich diese Erscheinungen zugleich auch in anatolischen Mundarten. Vergl. Foy, Aidin II S. 294 f. 302, 299 f.

Auch giebt es Erscheinungen, für die ich keine Analoga anführen kann ausser aus dem Köktürkischen, am Wichtigsten darunter die Vertretung eines auslautenden *k* (*q* oder *k*) durch *g*<sup>3</sup> (vergl. darüber 'Sprachliche Analyse I' unter 'Auslaut-!') und der vorher erwähnte merkwürdige Futurstamm auf *-isar*, *-iser*<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Houtsma Oy. S. 77, V. 2: آتیک آتی ملک بن دوغان ایردی - sein Name war Melik bin Dughar-.

<sup>2</sup> Z. B. bei Kúnos, Nasr. Nr. 46 *bir janna* 'nach einer Seite' wie bei Jónus II 10 *hanke janna* 'nach welcher Seite'. Nr. 50 *uđđub* wie bei Jónus I 6 *uđđuben*, ferner *dađđax* 'Hode' = *tađak*, *güđđük* = *kučük*, *eđđek* 'Esels', Nr. 130 *ađđay*, Nr. 28 *diđđary*, Nr. 130 *joχχary*, Nr. 113 *gađđyχ* 'Löffel' = *qađđy*, Nr. 58 *belli* 'seit' aus *beri*, Nr. 100 *tezzek* 'Rindermist' = *tezek*. Ferner findet sich durch Assimilation oft 1. *nn* = *n* + *l*, z. B. *onnar* = *onlar*; 2. *ll* = *r* + *l*, z. B. *gedeller* = *giderler*; 3. *tt* = *t* + *d*, z. B. *satty* = *satdy*, *satty*. Dass sich auch bei Megiser vielfach, aber inconsequent Consonantengemination findet, hatte ich schon 'Sprachliche Analyse I' erwähnt.

<sup>3</sup> Mit *serig* I 23 'Geliebter' vergl. z. B. *B<sup>3</sup>IL<sup>3</sup>G<sup>2</sup>* = *biüg* 'Gewusstes, Wissen'; *B<sup>3</sup>IT<sup>3</sup>G<sup>2</sup>* = *biüg* 'Geschriebenes, Schrift'. Mit *girmeg* 'hineingehen' vergl. z. B. *ÖR<sup>2</sup>ÑMG<sup>2</sup>* = *örünmeg* 'sich freuen', *B<sup>1</sup>R<sup>1</sup>MG<sup>1</sup>* = *barmay* 'gehen', *K<sup>1</sup>R<sup>1</sup>AMG<sup>1</sup>* = *qaramay* 'schauen' auf den Jenissey-Inschriften.

<sup>4</sup> Die köktürkischen Inschriften bieten *S<sup>1</sup>R<sup>2</sup>*, auch *S<sup>2</sup>R<sup>1</sup>* = *sar* und *S<sup>2</sup>R<sup>2</sup>* = *ser*, stellen also den engen Vocal nicht dar. Thomsen und Radloff lesen auch keinen *I*-Laut; ich denke, dass er aber gelesen werden muss. Auch die Gerundivendung *-pan*, *-pen* = *-ban*, *-ben* wird im Köktürkischen bekanntlich ohne den engen Vocal geschrieben, der hier aber von beiden Gelehrten gesprochen wird. Zu

Als allgemeines Characteristicum der Sprache unserer Texte ist schliesslich die grosse Inconsequenz in Beachtung der Lautneigungen hervorzuheben. Das ist zum Theil in den Mundarten von heute ebenso, z. B. nicht jeder Anlaut *b* oder *d* der Lehnwörter ist in Stambul zu *p* oder *t* geworden, ebenso in unseren Texten; derselbe intervocalische Consonant wird in Aidinischen bald verdoppelt, bald nicht, in unseren Texten ebenso. Aber während jeder Anlaut *q* türkischer Wörter im Adherbajdschanischen consequent zu *g* (im Aidinischen zu *γ*) wird, ist die Erscheinung in den Jönustexten sowohl wie in den sporadischen Beispielen des lateinischen Textes beschränkt.

Dass das Idiom des Mühlbachers osmanisch sein muss, ist klar, da er sein Türkisch in Adrianopel, Pergamum, Brussa und Chios gelernt hat (vergl. unter »Der Verfasser des Tractats«!). Dass aber auch das Idiom des Jönus wesentlich osmanisch ist, beweisen die Flexionsformen (trotz *-mas*) und der Wortschatz (trotz *sümük*). Im Übrigen beweisen unsere Texte dasselbe, was alle alten in arabischer Schrift überlieferten Texte beweisen und was an und für sich sehr einleuchtend ist, dass die Kluft zwischen den heute gesonderten Dialektgebieten des Türkischen um so weniger klafft, je weiter wir zeitlich zurückgehen, im Besonderen aber, dass die Beziehungen zwischen dem Tschagatajischen und dem Osmanischen früher so enge waren, wie sie heute nicht mehr denkbar sind.

Früher wurde auch von den Osmanen viel tschagatajische Litteratur gelesen und man bemühte sich, durch tschagatajisch-osmanische Glossarien, wie das bekannte *Abuſſa*, das Verständniss zu erleichtern. Heute liest kein Mensch mehr im türkischen Reiche Tschagatajisches. Früher konnten tschagatajische Reminiscenzen in osmanische Texte ebenso gut einfließen wie persische und arabische. Heute ist das ganz unmöglich. Der Grund ist ein socialer.

Meine im vorigen Jahre ausgesprochene Ansicht, dass das Idiom der Überlieferung auf Grund des Lautlichen als eine nordrussische Mundart anzusehen sei, halte ich nicht mehr aufrecht.

Unwillkürlich erhebt sich die Frage, ob der Mühlbacher die Jönustexte nach einer schriftlichen Vorlage oder aus dem Gedächtniss gegeben hat. Da er selbst erzählt, dass er »eorum barbarice (lies: barbarici) ideomaticis loquela ad plenum eruditus nec non litterature eorum tam extranee et peruerse non mediocriter instructus« war, so darf man ihm zutrauen, dass er wenigstens leidlich lesen konnte. Aber die Jönus-

bemerkungen ist ein Unterschied, wo der Stamm vocalisch auslautet: hier tritt im Köktürkischen nur *-sar*, *-ser* an, während im Osmanischen auch hier der *I*-Laut gewahrt bleibt. Vergl. köktürk.  $T^2 I S^2 K^2 = tiser$  mit osman. دیسر *dijiser* im *El-feretj*. Vāmb. S. 17 Nr. 10. Hinter dem negativen *-ma-* erscheint im *El-feretj* statt *-isar* ein *-asar* durch Vocalattraction: *qilmajasar*, *olmajasarim*. Abweichend und mit dem Köktürkischen äusserlich übereinstimmend ist a. a. O. Nr. 9 *dimeserler* statt des zu erwartenden *dimejeserler*, also scheinbar gebildet wie köktürk.  $T^2 L^2 N^2 M S^2 K^2 = tilenme + ser$ , doch wird hier *-me-* = *-mē-* = *-meje-* sein. Im Allgemeinen vergleiche man den analogen Unterschied zwischen Köktürkisch und Osmanisch beim Gerundiv auf *p*, z. B. köktürk. *ayry-p*, *ti-p* = osman. *ayry-yyp*, *de-jip*.

gedichte muss er doch aus dem Gedächtniss oder nach dem Dictat eines anderen nicht sehr litterarisch Gebildeten aufgezeichnet haben; denn die starken Verstösse gegen den Reim lassen sich meines Erachtens nur aus einem Versagen des Gedächtnisses erklären, vergl. I das sinnlose *kari giri* anstatt des durch den Reim geforderten *pir-i kari* und II *konp* = *konup* anstatt des durch den Reim geforderten *konan*; dazu kommen Gedankenlosigkeiten, wie II 28, wo *kiming* nur mechanisch und völlig sinnlos aus Vers 23 wiederholt ist, oder wie I 4, wozu die »Bemerkungen« zu vergleichen sind; auch die Unordnung am Schluss des 2. Gedichtes kann doch wohl nur auf ein Versagen des Gedächtnisses beruhen. Der Mühlbacher kann sich die beiden Gedichte während seiner Slaverrei nach Dictat in europäischer Schrift notirt haben, er kann sie aber auch nach seiner Freilassung aus dem Gedächtniss aufgezeichnet haben. Mir fehlen Anhaltspunkte, um zwischen diesen beiden Möglichkeiten entscheiden zu können. Jedenfalls fällt die (offenbar nicht auf Grund eines Divans ausgeführte) Aufzeichnung vor das Jahr 1481 als das Todesjahr Muhammed's des Eroberers, von dem der Mühlbacher im Tractat sagt, dass er der Sultan sei, »qui nunc regnat«.

Zum »Wortschatz« sei Folgendes bemerkt:

1. Das Nebeneinander von gleichbedeutenden Wörtern. Wie in den osmanischen Litteraturerzeugnissen aller Zeiten finden wir für machen *id-* (5mal), *kil-* = *qyl-* (3mal) und *ejle-* (1mal) neben einander. Wirklich populär ist im Osmanischen heute nur *ed-*, *id-*, während *qyl-* nur in der Verbindung *namaz qyl-* »sein Gebet verrichten« und *ejle-* in der Umgangssprache überhaupt nicht gebraucht wird; dagegen ist im Adheri *ejle-* das eigentlich Populäre, während *qyl-* (*qıl-*) in den östlichen Mundarten, z. B. im Kaschgarischen, das allgemein Gebräuchliche ist. Neben einander erscheinen ferner völlig gleichbedeutend *birle* und *ile*, während das aus *birle* entstandene *bile* nur in der Verbindung *ile bile* auftritt, wo es auch heute üblich ist.

2. Seltene, d. h. veraltete und verschwundene oder bloss local-mundartlich erhaltene türkische Wörter oder Bedeutungen<sup>1</sup>:

#### Nomina:

*davcar* »Besitz« = ar. مال *māl*

*jazuk* »Sünde« = *gūnah*, pers. گناه

*serig* »Freund Gottes, d. h. der Prophet« = *ḥabībullāh* حبیب الله

*sin* »Grab« = *mezar*, pers. مزار

*don* »Gewand« = *efvāb*, vulg. *espap*, ar. اثواب oder *uruba* = venezianisch *ruba*

*isi* »Hitze« = *syğaq*

*jarah kil-* »sich rüsten«

*dañ* »Morgen« = *sabah*, ar. صباح

*kamu* »alle« = *hepsi*

*oz* (= *öz*) »das Innerste« = *iç*

*sümük* »Knochen« = *kemik*

*ulular* »die Grossen in der Welt«.

<sup>1</sup> Über kleinere Bedeutungs-differenzen vergl. das »Glossar«!

Verba:

*dañ-* »stannen über...« = *kaš-*

*ajd-* »sagen« = *de-, sölje-*

*gon-* (= *gön-*) »brennen« (früher *gōjün-*).

Adverbia:

*bunda* »hier« = *burada*

*unda* (für *onda*) »dort« *orada*.

3. Arabische und persische Lehnwörter. Ausser *hič* nur Nomina.

Aus dem Persischen 14:

*ach* آه »Seufzer«

*jar* یار »Freund«

*azat* آزاد »frei«

*julan* یَـلَـان »Held«

*endeke* اندیشه »Angst«

*küney* کُناه »Sünde«

*girm* کرم »Wurm«

*sajevvan* سایوان »Schattendach«

*her* هر »jeder«

*pir* پیر »Greis«

*hič* هیچ »durchaus nicht«

*tenekir* تَنشَوِی (تنشور) »Leichenbrett«

*hoš* خوش »angenehm«

*zari* زاری »Wehklagen«.

Aus dem Arabischen 22:

*amal* عمل »Handeln«

*halk* خلق »Volk«

*baffa* وفا »Treue«

*hedep* عتاب »Tadel«

*baki* باقی »dauernd«

*hezzepe* عذاب »Strafe, Peinigung«

*bean* بیان »Erklärung«

*kadar* (geschr. *hadar*) قدر in *ne-hadar*  
»wie sehr«

*eoap* جواب »Antwort«

*kaffil* غافل »unvorsichtig«

*dumla* جملة »alle«

*kari* قاری »Koranleser, fromm«

*dönje* دنیا »Welt«

*misikin* مسکین »elend«

*emir* امیر »Fürst«

*moarif* معارف »mystische Weisheit«

*eramane* رَهائنه »Mönche«

*saffar* سفر »Reise«

*galejik* خَلَاق »Geschöpfe«

*var* وار »Schrecken«.

*hak* حق »Recht, d. i. Gott«

*hal* حال »Zustand«

Der Mühlbacher bezeichnet unsere Texte als »in vulgari Turcorum« und er hat Recht in Bezug auf den Stil im Allgemeinen (s. unter »Sprachliche Analyse, III Syntax und Stil«), jedoch muss zugegeben werden, dass nicht alle vorkommenden arabischen und persischen Wörter vulgär sind, sondern als gelehrte Reminiscenzen, sei es aus Religionsbüchern oder aus anderen ähnlichen Dichtungen, aufzufassen sind. Auf manche solcher Reminiscenzen werde ich in den »Exegetisch-kritischen Bemerkungen« genauer eingehen.

# V. Die zwei Jönustexte.

## I.

### Original.

*Caffil olma aths goefingi  
halinga bak oeleni gore  
Ruenelit\* itma doenuede  
ijafucclerung delem\* goer  
5 nitjcheler jatir duessuebeni  
gir nulan tshayan esjuebeni  
Czuemuecleri tjaßabeni  
tjthuerriybeni olam guer  
Kijm ach iduep kilir zari  
10 kuenethdur ellinde vuari  
Gutßhmjth jatir kari giri  
miczkynueri guelenei goer  
czorma halljinkjnczene  
euarma ijeramanczine  
15 Kijmczini goefdeczini  
culsub gjeni iulani goer  
Hane mehenimet mustafa  
huekijm\* itti kaßtan kaffa  
Doenne kijme kildi baffa  
20 aldamiben galani goer  
Aldäma maladauura  
kulukejla haka jar  
Seuigile bile vuara  
baki iotafch olani goer  
25 Ionus\* bii czusteri tjattar  
balka moariffer satar  
Gediczi ne hadar duttar  
czoledigi ialani goer.*

### Restaurirter Text.

*Kaffil olma! ac göziñi!  
halina bak! öleni gör!  
kütilik itma dönjede!  
jazukleruñ bilen(?) gör!  
nicler jatir düßübün!  
girm ilan cejan üßübün,  
sümüklere cöküßübün,\*  
cürriben oculani gör!\**  
*kim aß, idüp kilir zari,  
küneyç\* dur alemde vari.  
guçmiş jatir pir-i kari.\*  
miskinleri gülani gör!  
sorma hallin kimsesine!  
varma eramanesine!\**  
*kim isini göşdesine?  
ullub giden j'elani gör!  
hane Mehemmet Mustafa?  
hükim itti kaßtan kaffa.  
dönje kime kildi baffa?  
aldaniben galani gör!  
aldanma mala davara!  
kulluk\* ejla haka jara!  
sevig ile bile var-a!  
baki joltaß olani gör!  
Jonus bu suzleri cattar,  
halka moariffer satar,  
gendisi ne hadar\* duttar!  
soledigi jalani gör!*

3. Houtsma liest in seiner Abschrift *K* statt *R*.

4. Houtsma liest *deleni*.

18. Das *m* ist umgekehrt gedruckt.

25. *Jon*?. Das Schlusszeichen bedeutet in den lateinischen Wörtern des Tractats  
- - - - -.

7. Mühlb. sprach vielleicht *çuküßübün*.

8. Mühlb. *guer* = *gür* gegen den Reim.

10. Das *k* von *küneyç* ist vielleicht nur ein Versehen, bewirkt durch das *k* des vorhergehenden *kim* und *kilir*.

11. Mühlb. *kari giri* = *kari piri* gegen den Reim und sinnlos.

14. Mühlb. sprach vielleicht *ieramane sine* = *رهانه سینه*.

22. Vielleicht *kuluk*.

27. *Hadar* ist vielleicht aus *kadar* verschrieben.

## II.

## Original.

- Janar itfchim goner ofim  
 bon oeli angitfac  
 olim endeſtherczin hoſth  
 eululara danſtthag  
 5 Oliczeris belli bean  
 giſſi itſhimis olor cā  
 tenefſhir eſtine konp  
 halk enginde iuūſthad  
 hiſſch hilmeceſe ben nitge idē  
 10 hāke iāna czaſſaridē  
 yaccaffis don geemgidē  
 baſchſis atta binnitſheg  
 Gelle bāga kauū gardaſth  
 ola czimdegi ioltaſth  
 15 Kim olaczar bāga haltaſth  
 ben czinindo egalitſthag.  
 galā ben amalimla  
 her nitgeczii halimla  
 Gide kauū guile guele  
 20 eſden janya domitſheg  
 Sanga aidirem ai paſſa  
 neler gelliczor baſſa  
 Kiming iczidem bagir piſſche  
 kim ſchraha kanitſthag  
 25 ijarrin cziaczar guria  
 tſchumla galeik derle  
 kime inir czeūuān herle  
 kimūg iczidē iātſchag.  
 amal euer enda tſthoap

## Restaurirter Text.

Janar itim, goner ozim  
 ben olimi anıcak.  
 olim endekeſi ne hoſ  
 ululara dañicag.  
 oliseriz belli bean.  
 giſſi gećmiſ olor o an,  
 tenekir uſtine konan  
 halk uñinde junucag.\*  
 hić bilmeſem ben, niđe idem.  
 hanke janna ſaffar idem.  
 jakkasiz don geem gidem,  
 baſsiz atta binnićeg.  
 Gelle baña kamu gardaſ,  
 ola ſine degi joltaſ,  
 kim olasar\* baña haltaſ,  
 ben ſinimde galicag.  
 galam ben amalim ile,  
 her niđe iſe, halim ile.  
 gide kamu güle güle,  
 eſden jaña donićeğ.  
 saña aidirem, ai paſſa,  
 neler gelliser baſſa.\*  
 kim isiden bagri piſſe,  
 kim ſaraba kanićag.  
 jarrin ſajilisar durla.  
 cümle galejk dirilirle,  
 kim emir ſajeuuan birle,  
 kim isiden janićag.  
 amal verir unda ćoap.

8. Eine ſolche aus Vocalattraction zu erklärende Aussprache anſtatt *junićak* halte ich bei dem Mühlb. für möglich. Vergl. Abſchn. IV.

15. Eine ſolche aus Vocalattraction zu erklärende Aussprache anſtatt *olisar* halte ich beim Mühlb. für möglich. Vergl. Abſchn. IV.

22. Der Vers iſt um eine Silbe zu kurz. Ich vermuthe ein \*dur\* hinter *gelliser* (vergl. II 25 *ſajilisar durla* und اوليسردر in der von Luig. Bonelli behandelten Chronik vom Jahre 1500 (104\*); Bonelli, Di una Cronica Turca del 1500, p. 9).



- 30 *amalfija olor hedep*  
*Schol biſſchia olmacz hezsep*  
*bunda azat oliſſhag*  
*jonus emdi kil iarak*  
*etanmeaczin dogri bak*  
 31 *Tſcumla galeik derle*  
*atli atilia czaiitlitſchag.*

*amalsiza olor hedep.\**  
*kol biſſje ja olmas hezsep,\**  
*bunda azat oličag.*  
*ej\* jonus, emdi kil iarak!*  
*utanmeasin! dogri bak!*  
*čumla galejk dirilirle,\**  
*atli atila sajlíčag.\**

30. *hedep* = 'itáb.

31. *hezsep* = 'adáb.

33. *Ej* von mir hinzugefügt, um die Achtsilbenzahl herzustellen. Die Verbindung *-ej* + Dichtername gegen den Schluss ist bei den verschiedensten Dichtern unzählig oft zu belegen.

35. Der Vers ist eine Wiederholung von 26.

36. Der Vers ist um eine Silbe zu lang.

# Türkische Umschrift.

## I.

غافل اولما آج گوزكي  
 حالكه باق اولى گور  
 كوتيلك ايتما دنياده  
 يازو قلرك [دلى] گور  
 5 نيچملر ياتير دوشوبن  
 گرم ايلان چيان اوشوبن  
 سوموكلره چوكوشوبن  
 چوروبن اوولاني گور  
 كيم آه ايدوب قيلير زاري  
 10 گناه دور عالمده وارى  
 گوجش ياتير ير و قارى  
 مسكينلى گولى كور  
 صورما حالين كيمسه نه  
 وارما رهايه نه  
 15 كيم ايسنى كوده نه

## II.

يانار ايجم گوز اوزم  
 بن اولى آكخيچق  
 اولم انديشمى نه خوش  
 اولولره داكيچاغ  
 5 اوليسرز بللى بيان  
 گيشى كچمش اولور او آن  
 تشير اوسته قونان  
 خلق اوكنده يونيچاغ  
 هيچ بيلمم بن نيجهيدهم  
 10 هانكه يانه سفر ايدم  
 ياقه سز دون گيه م گيدهم  
 باش سز آه بينيچك  
 كله باگا قامو قارداش  
 اوله سینه دگي يولتاش  
 15 كيم اوليسر باگا حلتاش

|                            |                         |
|----------------------------|-------------------------|
| اولوب کیدن یلانی گور       | بن سینمده قالیجاغ       |
| هانه محمد مصطفی            | قالام بن علم ایله       |
| حکم ایتدی قافدن قافه       | هر نیجه بیه عالم ایله   |
| دنیا کیمه قیلدی وفا (بافا) | گیده قامو گوله گوله     |
| 20 آلدانین قالانی کور      | اودن یاکا دونیچک        |
| آلدانما ماله داواره        | ساکا آیدیرم آی باشا     |
| قوللق ایله حقّه یاره       | نه لر گلیسر دور باشه    |
| سویگ ایله بیه وارآ         | کیم ایسیدن باغری پیشه   |
| باقی یولتاش اولانی دور     | کیم شرابه قانیجاغ       |
| 25 یونس بو سوزلری چاتار    | یارین صایلیسر دورله     |
| خلقه معارف لر صاتار        | جمله خلایق دیرلرله      |
| گندیسی نقدر دوتار          | کیم امیر سایه وان برله  |
| سویله دیگی یالانی گور      | کیم ایسیدن یانیجاغ      |
|                            | عمل وریر اونده جواب     |
|                            | 30 عملسزه اولور عتاب    |
|                            | شول بزجه یا اولماس عذاب |
|                            | بونده آزاد اولیجاغ      |
|                            | ای یونس امدی قیل یاراق  |
|                            | اوتانیه سین دوغری باق   |
|                            | 35 جمله خلایق دیرلرله   |
|                            | آتی آتیه صایلیجاغ       |

## VI. Deutsche Übersetzung.

### 1.

1. Sei nicht unvorsichtig! Öffne dein Auge! — Betrachte deinen Zustand! Sieh den Gestorbenen! — Thue kein Böses auf der Welt! — [Sieh den, der deine Sünden kennt!]? — Wie viele sinken dahin und legen sich [in's Grab]! — Würmer und Schlangengezücht schaaren sich, —

6. [und] lassen sich in Massen auf die Knochen nieder. — Den so Verwesenden und Zerfallenden betrachte! — Wer seufzt und wehklagt, — dessen Schrecken in der Welt ist die Sünde. —

11. Der -Pir und der Qāri- (die korangläubigen, ehrwürdigen Frommen) wandern aus und legen sich [in's Grab]. — Sieh die Elenden, die Lachenden (Spötter) sieh an! — Frage Niemand von ihnen nach seinem Zustande<sup>1</sup>! — Gehe nicht zu ihren [andersgläubigen] Mönchen (bez. Priestern)<sup>2</sup>! — Wer vertraut auf seinen Körper? —

16. Den dahingestorbenen Herkules schau an! — Wo ist Mehem-med Mustafa? — [Und] er herrschte [doch] vom Kaf bis zum Kaf (von einem Ende der Welt bis zum anderen). — Wem hielt die Welt Treue? — Sieh die an, die sich schliesslich täuschen liessen! —

21. Lass dich nicht täuschen durch Geld und Gut! — Diene dem gerechten Gott, dem Freunde! — Mit dem Geliebten [Gottes] wandle! — Sieh das an, was zum ewigen Weggenossen wird! — Jönus fügt diese Worte zusammen, —

26. Dem Volke verkauft er Weisheit. — und er selbst, wie sehr hält er sie! — Die Lüge, die er spricht, sieh an!

## II.

1. Es brennt mein Inneres, mein Innerstes brennt, — wenn ich des Todes gedenke. — [Und doch] der Todesgedanke, wie angenehm [ist er], wenn ich über die Grossen staune (und bedenke, dass alle Menschen ohne Unterschied sterben). — Wir werden sterben, das ist offenbar. —

6. Der Mensch ist dahin in jenem Augenblicke, — wenn der auf das Leichenbrett Gelegte — vor dem Volke gewaschen wird. — Ich weiss durchaus nicht, wie ich es machen soll? — nach welcher Richtung ich reisen soll? —

11. Ein kragenloses Gewand werde ich anlegen und dahingehen, — wenn ich das hauptlose Ross besteige. — Es werden alle Brüder zu mir kommen; — sie werden bis zum Grabe Reisegenossen sein; — [aber] wer wird mir Schicksalsgenosse sein, —

16. wenn ich in meinem Grabe bleibe? — Ich werde mit meinen Thaten bleiben, — wie es auch sei (d. h. jedenfalls), mit meinem Zustande. — Alle gehen lachend (d. h. gesund und munter) fort, — wenn sie nach Hause zurückkehren.

21. Ich sage dir, o Pascha (o lieber Bruder), — was man alles erleben wird. — Dem Einen wird vor Hitze die Leber braten, — während der Andere sich am Weine erlabt. — Morgen werden sie gezählt werden. —

<sup>1</sup> Soll wohl heissen -unterhalte dich mit Keinem von ihnen über sein Glaubensbekenntniss-. Vergl. *ʿilm-i-ḥāl* -Wissen vom Zustande-, d. h. -Katechismus-. Auch der folgende Vers zeigt, dass es sich um -Andersgläubige, d. h. Christen- handelt, die Spötter des vorhergehenden Verses sind also gleichfalls -die spottenden Andersgläubigen-, nicht etwa die Atheisten oder die leichtsinnigen Augenblicksmenschen überhaupt, wie in der Paraphrase der Interpretacio -et consolantur credentes se mortem effugere posse- angenommen wird.

<sup>2</sup> Das *Sāl-nāme* führt unseren Botschafts-Prediger in Konstantinopel als *rāḫib* auf.

26. Alle Geschöpfe werden lebendig, — der Eine mit dem Fürsten des Schattendaches, — während der Andere vor Hitze brennt. — Thaten geben dort Antwort. — Wer keine Thaten aufzuweisen hat, wird getadelt. —

31. Für uns aber giebt es sicherlich keine [Höllen-] Strafe, — nachdem wir hier frei wurden. — O Jönus, jetzt rüste dich! — Schäme dich nicht! Schau gerade aus! — Alle Geschöpfe werden lebendig, —

36. wenn was einen Namen hat, mit seinem Namen gezählt wird.

## VII. Exegetisch-kritische Bemerkungen.

### I.

**I 1 und 2.** Der Anfang unseres Gedichtes findet sich mit ganz ähnlichen Worten in zahlreichen moralisirenden Gedichten wieder; vergl. Poet. vet. Blatt 23a:

اويان انخى كوزوك آج اى خبر سر  
بران کندوزکا کور کم حالك نه  
اخرک نه اولسر احوالك نه

so vocalisirt:

*ujan aχi gözüñ ač ej χabersüz  
jüren<sup>1</sup> kendüzüğe gör kim halün ne  
aχirün ne olisar ahvalün ne*

Wache an!, mein Bruder! Öffne dein Auge! Du Ahnungsloser!  
Komme zu dir! Sieh, was dein Zustand,  
Was dein Ende sein wird, was deine Lage!

Ganz ähnlich der Anfang des *Ser engām-i-sekr el-mevt*:

*işit imdi γāfil insān hālını  
mevtā hālında olan aḫvālını*

Höre jetzt, unvorsichtiger Mensch, deinen Zustand!  
Deine Lage, die im Zustande der Todten ist<sup>2</sup>.

**I 3.** Houtsma bemerkt, statt *Ruenelit* böte seine Abschrift *kuenelit*. Ihm scheint jedoch کناءلق (so geschrieben) näher zu liegen als das vom Grafen Mülinen gelesene und von mir angenommene *kütlik*. Freilich, bemerkt Houtsma weiter, könne er jenes کناءلق nicht belegen. Und das ist ganz erklärlich: es ist überhaupt nicht zu belegen. Den Beweis liefert eine Prüfung der Bildungen auf *-lik*. Ausführlich sollen diese so überaus zahlreichen Bildungen in einer späteren, über die türkische Wortbildung handelnden Arbeit besprochen werden. Hier will ich nur daran erinnern, dass

<sup>1</sup> *Jüren-*, Synonym von *jürü-*, kommt auch im El-Fereğ vor. Ebenda und in vielen anderen älteren Quellen *kendüzü* (aus *kendü* + *öz*) und das Futur auf *-isar*.

<sup>2</sup> Citirt nach Mart. Hartmann: Der Islamische Orient IV, Centralasiatisches aus Stambul, S. 133. Das türkische Schriftchen ist eine Stambuler Lithographie vom Jahre 1299 von 16 Seiten.

in der Hauptmasse der Fälle *-lik* tritt 1. an Adjectiva, 2. an Substantiva, 3. an Infinitive auf *-maq*, *-mek*, 4. an Zahlwörter (vergl. *birlik*, *beşlik* — *biringilik*), ausserdem noch sehr vereinzelt an Pronomina (vergl. *benlik*) und Adverbia (vergl. *şimdilik*). Für die Beurtheilung der Conjectur *کناه لی* kommt der zweite Fall in Betracht. Bei diesem zeigt sich nun eine höchst bemerkenswerthe Erscheinung. Während nämlich die genannte Endung im Princip an jeden Infinitiv auf *-maq*, *-mek* ohne Ausnahme (Fall 3) und ebenso im Princip an jedes Adjectiv, mag es türkisch oder entlehnt sein (Fall 1), treten kann, so ist dies bei den Substantiven durchaus nicht so allgemein der Fall, ja, man kann sagen, dass sich die Hälfte aller im Osmanischen gebrauchten Substantive nicht mit jener Endung verbindet. Man kann z. B. ein *دیانet* (*dijānet* (zu *din* »Religion«)) nicht durch ein *din-lik* ersetzen oder erklären, sondern nur durch ein *dindarlyq* (Fall 1), wie Sāmi dies in seinem grossen türkisch-türkischen Qāmūs-i-turki I 2, S. ٦٣٧ thut, während man doch andererseits z. B. für und neben *انسانیت* *insānīyet* (von *insān* »Mensch«) sehr gut *insānlyq* gebrauchen kann und viel gebraucht. Von den Wörtern nun, welche »Sünde, Schuld, Fehler, Verbrechen« u. dergl. bedeuten wie türkisch *دُنب*, *قباحت* — persisch *کناه* — älteres osmanisches *يازوق* — *سوج* — giebt es keine Bildungen auf *-lik*. Zum Überflus habe ich wegen *günahlyq* bei meinen osmanischen Bekannten angefragt. Keiner von ihnen hat es je gehört oder gelesen und keiner von ihnen hält es für möglich. Überhaupt lässt sich bemerken, dass *-lik* vorwiegend an Substantiva concreta tritt. Wo es sich bei Substantivis abstractis findet, geht die Bedeutung in der Hauptmasse der Fälle dahin, dass es sich um etwas handelt, was für das durch das Grundwort Ausgedrückte berechnet oder bestimmt ist<sup>1</sup>, nämlich 1. um einen Lohn, eine Miethe, ein Abonnement, oder 2. um ein Geschenk, oder 3. um ein Kleidungsstück, oder seltener schliesslich 4. um eine Wohnung. Das Grundwort bezeichnet Zeiten oder Feste. So ist *ajlyq* »ein Lohn, eine Miethe, ein Abonnement für einen Monat«, ebenso *haftalyq*, *günlük*, *üç-ajlyq*, *senelik* u. A. in entsprechenden Bedeutungen, so ist *geçerlik* »ein Gewand für die Nacht, Schlafrock« (vergl. *jaymurluq* »ein Gewand für den Regen, Regenschirm«), *jazlyq* »eine Wohnung für den Sommer oder auch eine Miethe für den Sommer«, *qyşlyq* »eine Wohnung für den Winter, eine Miethe für den Winter«, *bajramlyq* »ein Geschenk zum Bajramfeste«. Eine fünfte Bedeutung bezieht sich auf periodische Publicationen, z. B. *senelik* »Jahrgang«, *üç-ajlyq* »Vierteljahrgang«. Ähnlich ist die Bedeutung von *namazlyq* »Gebetsteppich«, *qorquluq* »Vogelscheuche«. — Etwas weiter ist die Bedeutung von *selamlyq* »die Männerabtheilung des muhammedanischen Hauses, wo die Begrüssungen (vergl. *selām 'alejküm*) stattfinden, aber auch die bekannte Freitagsceremonie, bei welcher der Sultan begrüsst wird und begrüsst«, also

<sup>1</sup> Zu umschreiben durch *مخصوص* *maḫḫûş* z. B. *jazlyq*: 1. *jazyñ iğāmet etmeje maḫḫûş meşken*; 2. *jaz nevsimine maḫḫûş kirā* nach Sami: Qāmūs-i-turki, Theil 2, S. 1527.

sowohl concret »Ort« wie abstract »Arrangement« bestimmt für Begrüssung<sup>1</sup>. Ein *günahlyq* würde in den Rahmen dieser Bedeutungen nicht passen.

Hiernach ist es überflüssig, noch darauf hinzuweisen, dass V. 10 *kuenethdur*, d. i. *küneχ dur* geschrieben steht und hier in V. 3 also ein *kuenethlik* zu erwarten wäre, falls man nicht annehmen will, dass *th* aus Versehen weggeblieben ist.

Ich bleibe daher mit Entschiedenheit bei *kütilik* = *kötülük*, welches ja ein vielgebrauchtes Wort ist und vorzüglich in den Zusammenhang passt.

I 4. Houtsma verwirft meine Lesung dieses Verses, die allerdings dem Wortlaute nach zu der Interpretacio nicht stimmt, obschon sie dem Sinne nach mit dieser doch wohl auch zu vereinigen wäre. Houtsma bemerkt: »Meine Abschrift: *deleni*; nicht in *bileni* zu ändern, sondern von *دلك* herzuleiten (vergl. *دلوچن دلك* »um Verzeihung bitten« und die lateinische Übersetzung »sed de commissis pñias agere cura«. Dass *dile-* nicht nur »bitten, erbitten«, sondern auch »abbitten« bedeutet, ist bekannt. Das angeführte Beispiel steht bei Bianchi und Zenker. Bedenken erregen jedoch zwei Punkte: 1. *Dileni* würde eine bisher nicht bekannt gewordene Bildung von *dile-* vorstellen. Das Particip von *dile-* heisst nicht *dilen*, sondern *dile-jen* nach einem Princip, welches sonst überall befolgt wird (vergl. *aylajan*, nicht *aylan*; *söjlejen*, nicht *söjlen* u. s. w.). Es ist aber unmöglich, in unserem Texte *dilejeni* einzusetzen und, um die Achtsilbenzahl herauszubringen, den Vers etwa so zu ändern: *jazuqler dilejeni gör*, denn der Grundreim unseres Gedichtes fordert nicht nur *-eni*, sondern *-leni*. — 2. Angenommen, dass *dileni* richtig wäre, so verträge sich doch hiermit nicht die Endung von *jazuqlerung*, die entweder das Pronominalaffix der 2. Pers. sing. oder das Genetivsuffix ist. Logischerweise könnte der Sinn nur sein: »Sieh den an, der seine Sünden abbittet«, *jazuqlerung* müsste dann also in *jazuqlerin* geändert werden.

In dem Sprichwort Nr. 51 bei Megiser finde ich *istem* (= *istejen*) geschrieben, was also für *isten* stände, aber freilich daneben Nr. 43 *foilejen* = *söjlejen*; ferner Nr. 37 *foilegek* (= *söjlejegek*), was also für *söilegek* stände. Indessen möchte ich diese Schreibungen beurtheilen wie die vorher besprochene vereinzelte Schreibung *dimeserler* im *El-fereğ* statt *dimejeserler*, d. h. das *e* bedeutet hier die Contractionslänge, also *isten* wie *istēn*, *söjlegek* wie *söjlēgek*, *dimeserler* wie *dimēserler* zu lesen. Solche Contraction von *eje* zu *ē* (*ē*) kommt auch heute vor<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Scheinbare Ausnahmen wie *rahatlyq*, *fenalyq* u. s. w. erklären sich aus der im Türkischen beliebten adjectivischen Bedeutung der Wörter راحت — فنا u. s. w. — Das bekannte *qatabalyq* (von غلبه) wird ursprünglich »Lärm und Gedränge aus Anlass eines Sieges bez. indem man Sieg! Sieg! ruft« bedeuten. — Auffallend ist *tağyzlyq* (*tağizlik* = تعجز) in der Verbindung *tağyzlyq vermek* »belästigen«, welches aber von den Puristen als Fehler gerügt wird.

<sup>2</sup> Georg Jacob: Zur Grammatik des Vulgärtürkischen S. 710: *jēgek* = *jejegek*, *ejenmē baclarlar* = *ejenmeje*.

Nun kann ich aber nicht glauben, dass bei unserem Jönus hier an der Reimstelle *dilēni* gelesen werden könnte, denn dies ergäbe einen zu schlechten Reim auf *ōleni* und unser Dichter macht keine schlechten Reime.

Die Hauptfrage ist: Gab es einen archaischen Typus »Vocalstamm + *n*« == »Vocalstamm + *j* + *en*? — Oder sollte es etwa gar einen Stamm *dil-* == *dile-* gegeben haben?

So lange auf diese Fragen nicht mit Thatsachen geantwortet werden kann, gebe ich meinem *bileni* vor *dileni* den Vorzug, weil es mir die einzig mögliche Conjectur zu sein scheint, die einen annehmbaren Sinn ergibt. Meine Ansicht ist: Der Dichter schrieb *bileni*, denn nur so ergibt das *jazuklerung* einen Sinn; die Tradition machte *dilēni* daraus und behielt gedankenlos das *jazuklerung* bei. Dass unser Mühlbacher an *dilemek* gedacht hat, darf man allerdings wohl aus seiner Interpretacio schliessen.

I 6. Die Lesung *ilan* = *jylan* »Schlange« beruht auf der Erwägung, dass in *gir nulan* von dem *nulan* drei Grundstriche abzuziehen sind, um das Schluss-*m* für das vorhergehende *gir* zu gewinnen, also *girnulan* = *girm ilan*. Dieselbe Form *ilan* hat als »osmanisch« auch Megiser, Diet. II: *ilam* (lies: *ilan*) *balugi*; *anguilla* = *jylan balyry* »Aal«. Vergl. bei demselben Diet. I: *fulgur*; *ildrin* (lies: *ildirim*) = *jyldyrym* »Blitz« und zu anlautend *i* = *ji* überhaupt Radl., Phonetik S. 168 n. 244. Im Adherhajdschanischen als demjenigen Dialekte, welcher dem Osmanischen am nächsten steht, ist *ilan* allgemein. Čayatajisches *یَلان* ist bekannt<sup>1</sup>.

I 7. In dem unverständlichen *tfaffabeni* = *caššaben(i)* liegt eine stärkere Verderbniss vor. Zunächst ist nach den vorausgehenden zwei Reimsschlüssen -*üşšüben* für -*aššaben* ebenfalls -*üşšüben* zu erwarten. In *ca-* müssen zwei Silben corrumpt sein, da der Vers acht Silben verlangt. Setzen wir statt *ca-* ein *čökü-* ein, so befanden wir uns wenigstens noch in Bezug auf den Anlaut in Übereinstimmung mit der Tradition. Nun wird aber der Ausdruck *čöküşšüben* in hervorragender Weise der geschilderten Situation gerecht und ist voll Anschaulichkeit. Die eigentliche Bedeutung des Verbums *čöküşmek* hat Niemand so deutlich beschrieben wie Sämi, sowohl in seinem kleineren türkisch-französischen wie in seinem grossen türkisch-türkischen Qāmūs. Das Verbum hat lediglich cooperative, nicht reciproke Bedeutung: »von allen Seiten herbeiströmen und sich in Massen auf etwas niederlassen«, z. B. *quklar tarlaja čöküşdüler* »die Vögel haben sich schaarenweise auf das Feld niedergelassen«. Aus der Interpretacio kann man für die Bedeutung nichts erfahren, da, wie ich anderswo ausgeführt habe, der Interpret das Wort *sümük* und damit die ganze Stelle missverstanden hat. Ich verstehe den Vers demnach so: »in-

<sup>1</sup> Shaw giebt für das Ostturkestanische die Aussprache *ilān* (s. A sketch of the turki language as spoken in eastern Turkestan. Part. II. Calcutta 1880, p. 37), Radloff für das Tarantschi die Aussprache *ilan ilan* (Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte. Bd. I. Petersburg 1893. Col. 1475). Demgegenüber möchte ich constatiren, dass ich an dem *i* des adherb. *ilan* nichts Besonderes bemerken konnte. Es lautet genau wie das osmanische *i* z. B. in *ileri*, *bilirim*.

dem sie (die Würmer) sich in Massen auf die Knochen niederlassen. Bekanntlich ist der eigentliche Sitz der Würmer in faulenden Leibern in der That an den Knochen. Osmanische Bekannte, denen ich meine Conjectur vorlegte, hörten sie mit Beifall. So kann wohl kaum noch ein Zweifel bestehen, dass der Dichter wirklich *çöküşüb* schrieb. — Meine frühere Conjectur *çapyşüb* nehme ich zurück, da ich mich durch genauere Untersuchungen davon überzeugt habe, dass *çapyş-* wesentlich reciproke Bedeutung hat<sup>1</sup> und ausserdem auf osmanischem Gebiete kaum nachzuweisen sein dürfte<sup>2</sup>.

I 8. Dass *olani* von *ol-* »sein« keinen Sinn ergibt, ist klar. Wir brauchen ein *-lani* wegen des Grundreims und davor noch zwei Silben wegen der Achtsilbenzahl des Verses. Ich dachte früher, dass den Überlieferer hier sein Gedächtniss verlassen hätte, dass *olani* also ein sehr schlecht gewählter Lückenbüsser etwa in Erinnerung an das *olani* in V. 24 sei und hielt mich deshalb für berechtigt, hier irgend einen in den Zusammenhang passenden zweisilbigen Stamm einzusetzen, ich hätte *dayyl-* einsetzen können, das einen guten Sinn ergibt, wählte aber *bozul-*, weil dies als Synonymon von dem in unserem Verse unmittelbar vorhergehenden *çürü-* auftritt; vergl. Alexandridis Lex. I unter *σάπιζω* (faulen) *-çürümek, bozulmaq.* Jedoch kann man von einer Leiche schwerlich sagen: *-çürüb bozuldu.*, dies kann nach dem heutigen Sprachgebrauch nur von dem Fleisch als Nahrungsmittel gesagt werden = »es ist faul und ungeniessbar geworden«. Ich halte unser *ol-* jetzt für identisch mit *ovul-*. Vielleicht ist ein ohne Hareke geschriebenes *اولانی* *ovulani* als *اولانی* *olani* gelesen worden; vielleicht auch soll eine Aussprache *öl-* mit sehr gedehntem *o* wie in *ölan* = *oylan* dargestellt werden. Ein *ovul-* an dieser Stelle würde sich aber aus dem Osmanischen von heute, sowie aus den vorhandenen osmanischen Wörterbüchern nicht erklären lassen, indem es »gerieben werden« bedeutet. Hier hilft das Adherbajdschanische, wo *ovul-* in der nicht eigentlich passivischen Bedeutung »zerbröckeln, zerfallen, zergehen« (*parça parça olmaq, toz olmaq*) gebraucht wird, z. B. *dişim çürü-jüb ovuldu* »mein Zahn ist faul geworden und zerbröckelt«, *çeker ovuldu* »der Zucker ist zerkrümelt«, *çörexler ğibimde ovuldu* »die Kringel sind in meiner Tasche zerbröckelt« u. s. w. Hr. Mehmed Hassan, dessen Muttersprache das Adherbajdschanische ist und dem ich die Conjectur *-çürüb* *ovulani gör* vorlegte, fand sie aus seinem Sprachgefühl heraus sehr wahrscheinlich. Das »*pleni omni putredine et fetore*« (= *factore*) der Interpretacio spricht nicht dagegen, denn *putredine* und *fetore* können beide nur zur Wiedergabe des in *çürü-* liegenden Begriffes gedient haben

<sup>1</sup> Nach Shaw: 1. gegen einander um die Wette laufen, von Pferden; 2. gegen einander mit dem Schwerte kämpfen; — nach Vámbéry: sich gegenseitig überfallen; — vergl. noch Şejx Sülejmân Efendi, *Lugat çayataj ve turki 'ofmâni*, Stambul 1297, S. 145.

<sup>2</sup> Auch das Stammwort *çapmaq* (-laufen, Razzia machen; Pferde rennen lassen) ist heute im Osmanischen nicht mehr gebräuchlich.



und das *ovulani* unübersetzt geblieben sein. Das Adherbajdschanische erklärt auch sonst Manches in unseren Gedichten, z. B. das *sümük*, die Verbindung *bağyr pismek* u. A. Auch sonst giebt es im Osmanischen Dinge, die man erst durch das Adherbajdschanische ordentlich verstehen kann, z. B. das Hendiadüoin *ipsiz sapsyz*<sup>1</sup>.

Ich lese demnach *čürriben ovulani gür*<sup>2</sup>.

I 10. Das Wort *var* = *وَار* ist so selten, dass es in unseren sämtlichen türkisch-arabisch-persischen Wörterbüchern fehlt. Ich habe, wie S. 252 bemerkt, *var* eben nur bei Megiser und *وَار* nur bei As'ad Efendi angetroffen. Es ist jedoch zu beachten, dass diese Wurzel in der persischen Litteratur bekannt sein oder gewesen sein muss, wenigstens führt das Richardson-Johnson'sche Wörterbuch ein *arab. وَار wa-r* (from *وَار*) *Terrifying, frightening* auf<sup>3</sup>. Auch Megiser's *var* geht zunächst auf ein persisches Dictum zurück<sup>4</sup>. Die betreffende Stelle lautet: *Tfchun giunachest, vvar khebir est. Persice.* Also: *وَار چون كناه است كير است*. Darauf folgt die türkische Übersetzung: *Tfchun guunarhdur vvari binckdur.* Also: *چون كناه دور واری یوك دور*. Dazu wird dann noch die lateinische Erklärung gegeben: *Peccatum licet sit exiguum, neglectum tamen fit majus*, »wenn die Sünde auch unbedeutend ist, so wird sie doch, wenn vernachlässigt, grösser«, eine Erklärung, die sich aus der wörtlichen Übersetzung des persischen Dictums wohl verstehen lässt: »Da es (ein gegebener Fall) Sünde ist, so ist das Schreckniss (die drohende Gefahr) gross«. Dass dieses *وَار* in unserem Verse gemeint ist, geht auch aus dem »cum timore vixerunt« der Interpretacio hervor. Dass ferner *ellinde* wirklich in *alemde* = *عالمه* zu verwandeln ist, ergibt sich gleichfalls aus der Interpretacio, die dieses durch »in hoc seculo« wiedergibt, genau so wie sie das *dönjede* = *دنياه* in V. 2 durch »in hoc seculo« wiedergegeben hat. Übrigens beweist schliesslich der Plural »justi«, dass *piri kari* nicht als persisches *İzâfet* »der korangläubige Greis«, sondern als *پیر و قاری* »der *Pîr* und der *Qârî*« aufzufassen ist. Die Aussprache des *و* im Hendiadüoin als *i* bez. *ÿ* ist nicht nur den Osmanen eigen<sup>5</sup>, sondern liegt schon im *Qutadyu-Bilik*<sup>6</sup> vor. Über die Bedeutung von *pîr* habe

<sup>1</sup> Vergl. Foy, Synt. I S. 114.

<sup>2</sup> Im Tschagatajischen findet sich ein *اولماق* in gleicher Bedeutung. Shaw, Lex. S. 16 hat: *üea-'l-mâq* (v. pass.) »to be crumbled, to fall into debris«.

<sup>3</sup> Richardson-Johnson, Dictionary persian, arabic and english. London 1829, p. 1624.

<sup>4</sup> Hieronymus Megiser, Institutionum linguae turcicae libri quattuor. Leipzig 1612. III. Proverbia et sententiae turcicae Nr. 53.

<sup>5</sup> Vergl. Foy, Purismus S. 47.

<sup>6</sup> Beiläufig bemerkt verwerfe ich mit Vilh. Thomsen die übliche Aussprache *Kudatku Bilik* und spreche, wie die Handschrift von Kairo schreibt:

ich schon S. 252 gesprochen und dazu eine sehr interessante, sehr alte osmanische Dichterstelle angeführt. Über die specielle Bedeutung von *qārī* steht ein Aufsatz von Mart. Hartmann zu erwarten.

I 13. Das überlieferte *kynczene* ist = *kimsesine*; dadurch wird die erforderliche Silbenzahl des Verses und der Reim mit *göfdesine* hergestellt. Die Verbindung von *kimse* mit dem Pronominalaffix hat nichts Anstössiges, also: *sorma halyn kimsesine* = »frage Keinen von ihnen nach seinem Zustande«.

I 14. Meine Conjectur »*jaramas sōzine*«, zu der ich durch das »*contraria dicentibus*« der Interpretacio verleitet wurde, kann nicht richtig sein. Schon des Reimes wegen nicht, denn der zweimalige Verschluss *-esine* in V. 13 und 15 lässt auch hier in V. 14 ein *-esine* dringend vermuthen, während bei *sōzine* die Klanggleichheit sich nur auf *-ine* erstreckt. Ausserdem kann ich keinen klar beweisenden Beleg dafür finden, dass es ein »*bir kimsenī sōzūne varmaq*« in dem Sinne unseres »nach den Worten jemandes gehen, sich nach ihnen richten« gab oder giebt. Das von mir herangezogene »*kendi bildiyne gider*« liegt, genau geprüft, doch anders. Man muss doch wohl annehmen, dass der Versanfang »*varma*« ein concretes Zielobject fordert. Trifft die Vermuthung *varma rehabinesine* »gehe nicht zu ihren andersgläubigen Mönchen!« das Richtige? Der Plural رهابنه wird bei Zenker unter راهب angeführt. Lautlich könnte dies Wort zu *erhabane*, *erhamane*, *eramane* geworden sein, vergl. *erket* = *rek'at*, *ersul* = *resul* beim Mühlbacher und z. B. *mahane* vulgär für *behane*<sup>1</sup>. Ist das *y* von *yeramanczine* nicht *j*, sondern *i*, so könnte die Schrift das Schwanken darstellen, ob vor dem im Türkischen unmöglichen Anlaut *r* lieber ein *i* oder ein *e* vorzuschlagen sei. Die *rehābine*, die »andersgläubigen Mönche« wären dann die »*contraria dicentes*« der Interpretacio.

I 15. Dass das überlieferte *czin-* = *isin-* mit der Bedeutung »vertrauen auf...« ist, habe ich S. 253 unter Heranziehung eines sagaischen Beispiels gezeigt. Die Form *isini* ist heute im Adherbajdschanischen lebendig und entspricht z. B. dem *usani* in dem in den »Vocalstudien«<sup>2</sup> angeführten adherbajdschanischen Satze. Sie ist durch Abfall von *r* zu erklären. Übrigens sind die I-Laute von *isin-* und *isi* »Hitze« im Adherbajdschanischen leicht gegenüber der heutigen osmanischen Aussprache *ysyn-*, *syğaq*.

I 16. Die Lesung *insani* = انساں ist falsch, da der Grundreim nicht nur *-ani*, sondern *-lani* fordert. Abgesehen von dem *u* in *iulani* war an der Überlieferung nichts zu ändern. Gemeint ist offenbar das persische

قوتادغو بيلگ = *Qutadğu bilig*. *Bilig* = köktürk. B<sup>2</sup>IL<sup>2</sup>G<sup>2</sup> *bilig*. Begründung anderswo.

<sup>1</sup> Μαχζα' = باه führt Huart aus Seraphims bekannten Heiligengeschichten an.

<sup>2</sup> Foy, Türkische Vocalstudien I S. 183 Anm.



*dauuara*, d. i. *آلدامه ماله طواره* »lass dich nicht durch Geld und Gut täuschen!«

Das Wort *طوار* oder *طوار* (*tavar* nach Sāmī, *davar* nach Zenger) bedeutet heute »Vieh, Stück Vieh« oder speciell »Saumthier«, ist aber in älteren osmanischen Quellen auch Synonymon von ar. *māl* und bedeutet »Habe, Vermögen«. Diese Bedeutung liegt z. B. klar vor im 8. türkischen Verse des Rebāb-Nāme: *سُوز قَالَرُ بَاقِي طَوَر قَانِي أَلُرُ* (nach der Wiener Handschrift) = *سوز قالو باقی طَوَر قَانِ اولر* (nach der Petersburger Handschrift) »das Wort bleibt dauernd, die Habe erweist sich vergänglich«. Und ferner war *mal tavar* ein gebräuchliches Hendiadüon im Sinne von »Geld und Gut«, wie der 4. Vers desselben Rebāb-Nāme wieder klar beweist: *يُوقِدِي مَالْمُ طَوَارْمُ كَمْ وَيرَم*, nach der Wiener Handschrift = *يوقدى مالم طوارم كم ورم* nach der Petersburger Handschrift »ich hatte nicht Geld und Gut, dass ich gebe«. Nun, dieses Hendiadüon liegt mit der lautlichen Form *mal davar* auch in unserem Verse vor, also

*aldānma mala davarra*

»lass dich nicht durch Geld und Gut täuschen«.

*Aldan-* »sich täuschen lassen von ... oder durch ...« regiert den Dativ, wie auch heute allgemein. *D* für *t* im Anlaut ist nach den »Sprachliche Analyse I« S. 266 besprochenen Fällen *dut-*, *dang-*, *dang* zu beurtheilen. In *vv* zeigt sich die beliebte Consonantengemination, über die ebenda S. 270 f. gehandelt ist. Das Hendiadüon gehört zu der Species, in welcher sich ein arabisches Wort mit seinem türkischen Synonymon verbindet. Die Glieder des Hendiadüons sind nach dem von mir in den »Studien zur Osmanischen Syntax« I S. 117 eruirten Principe »Einsilber + Mehrsilber« angeordnet. Über die grammatikalische Behandlung, nach welcher jedes der beiden Glieder flectirt erscheint, vergl. in denselben Studien S. 126.

**I 22.** Ich habe *kuluk* in *kulluk* verändert. Aber merkwürdigerweise findet sich dieses Wort auch im *El-fereğ* nur mit einem *ل* geschrieben. Siehe darüber vorher in Abschnitt IV »Die Sprache unserer Texte«.

**I 23.** Die Form *sevig* = *sevik* lässt sich, soweit ich sehe, aus dem Osmanischen nicht belegen, wohl aber aus der Analogie erklären. Alle Bildungen auf *-ik* im Osmanischen, welche von transitiven Verbalstämmen abgeleitet sind, haben passivischen Sinn. Ich habe keine Ausnahme finden können, mag die Bedeutung der Bildung nun adjectivisch oder substantivisch sein, vergl. *tut-uk* »gehalten, verhindert«, z. B. von der Stimme »heiser«; *basyq* »gedrückt, niedrig«, z. B. von der Stirn; *ač-yq* »geöffnet«; *qyr-yq* »zerbrochen«; *kes-ik* »geschnitten, zerhackt«, z. B. von der Milch »geronnen« u. s. w.; *boz-uq* »verdorben, ruinirt«; *böl-ük* »abgetheilt, die Abtheilung, speciell Compagnie«; *del-ik* »das Gebohrte, d. h. Loch« u. s. w. u. s. w. Also bedeutet *sevik* (von *sev-* »lieben«) nicht »der Liebende«, sondern »der Geliebte«. Nachzuweisen vermag ich das Wort sonst nur aus dem Uiguri-

schen, wo es bemerkenswertherweise wieder als Bezeichnung des Propheten auftritt<sup>1</sup>.

I 26. Die Aussprache *morif-ler* erkläre ich mir aus der falschen Vocalisation von معارف als *muarif*, vergl. *muhabbet* = محبت und *müreddet* = مودت<sup>2</sup> mit *o* für *u* nach dem gewöhnlichen Vocalverhältnisse bei arabischen Lehnwörtern in unserer Quelle<sup>3</sup>. Jedenfalls ist wegen der Achtsilbenzahl des Verses das hier *mo* Geschriebene zweisilbig zu lesen. Daher lese ich *mo-arifler*. Zu der Schreibung des Originals *moriffer* vergleiche man übrigens die Schreibung *effieler* Cap. XX = *eflieler*, wo also ebenfalls *fl* in *ff* verschrieben oder verdruckt ist.

## II.

II 1. Die Conjectur *doner gozim* entspricht dem heutigen *döner gözüüm*, doch lag kein Anlass zu einer Conjectur vor. Es war eben wiederum an der Überlieferung gar nichts zu ändern, was Houtsma richtig erkannt hat, der schreibt: *goner osim* ist گونر اوزم und nicht in دونر کوزم zu ändern, wie die Übersetzung beweist<sup>4</sup>. Heute ist ein *özüm gönür* vollkommen unverständlich. Ich hatte ändern zu müssen geglaubt, 1. weil mir das Verbun *gönmek* für das Osmanische gar nicht bezeugt war und die Bedeutungen, die ich für das osttürkische گوناک fand, »quälen« und ähnliche transitiv nicht passten, während das mir durch Pavet de Courteille, Vámbéry, Shaw und Şejx Sülejman Efendi sehr wohl bekannte *küjmek*<sup>5</sup> »brennen« doch lautlich zu weit ablag; 2. weil ich keine absolut beweisende Belegstelle dafür finden konnte, dass man *öz* in synonymen Phrasen ebenso wie *id* gebraucht hätte. Zur gründlichen Beseitigung aller Zweifel hat mir das Bekanntwerden des alten osmanischen Buches *El-fereğ ba'd es-îidde* geholfen, so unvollkommen auch die Bearbeitung desselben durch Vámbéry genannt werden muss<sup>6</sup>. Hier findet sich zwar auch noch kein *gönmek* oder *günmek*, aber in derselben Verbindung wie unser *gon-*, dessen Voraussetzung گونمك, d. i. *göjünmek* (nicht *güjünmek*, wie

<sup>1</sup> Vergl. Vámbéry, Uigurische Sprachmonumente S. 253: *seük*, richtiger *sevük* »geliebt, lieb-«; zumeist ein Epitheton des Propheten. *Seük savci* »geliebter Prophet, der theure Prophet-«; manches Mal *habib savci*, demzufolge das uigurische *seük* nur eine Übersetzung des arabischen حبيب *habib* ist.

<sup>2</sup> Vergl. Foy, Purismus S. 36.

<sup>3</sup> Vergl. vorher Abschn. IV »Die Sprache unserer Texte«.

<sup>4</sup> Wie die Übersetzung mit ihrem »exterius« und »interius« dieses beweisen soll, verstehe ich freilich nicht. Ich habe sie S. 242 spitzfindig genannt. Höchstens könnte man einen negativen Beweis darin finden wollen, dass die Interpretacio eben nicht von dem Auge spricht. Aber sie liebt es ja, die wirksamsten Metaphern zu verwischen, vergl. A S. 242 f.

<sup>5</sup> Hartmann hörte *köjmek* und dieses *ö* stimmt zu den weiterhin im Texte angeführten verwandten Formen.

<sup>6</sup> H. Vámbéry, Altosmanische Sprachstudien, Leiden 1901.

Vámbery will) »brennen« (Vámbery S. 171). Mit dem Vocal *ö* führt auch Radloff, Wörterbuch II Col. 1587 ein *göjün-* »brennen« als osmanisch auf, ebenso Redhouse und Sāmi, welch letzterer es als »vieux mot« bezeichnet. Nun erklärt sich das Verhältniss unseres Wortes zu dem erwähnten čagatajischen *köjmek* sofort<sup>1</sup>. Zugleich sehen wir die für die Lautgeschichte ausserordentlich lehrreiche Thatsache, dass nicht der einsilbige Stamm *gön-*, sondern der zweisilbige *göjün-* das Prius war. Wie *göjün-* zu *gön-* wurde, kann uns dasselbe Buch durch ein anderes Beispiel lehren. Hier tritt für das heutige *sön-* »erlöschen« und dessen Causativ *söndür-* ganz entsprechend ein *سُيُنْكَ*, d. i. *söjün-* und ein *سُيُونْدُورْكَ*, d. i. *söjündür-* (Vámbery S. 207) auf, und ebenso geben auch unsere älteren türkisch-arabisch-persischen Wörterbücher die längeren Stämme. Megiser hat *sujundurmek*, *extinguere*. Ebenso findet sich im *El-fereğ* ein zweisilbiges *كَنْكَ*, d. i. *gejin* aus *kejin* »weit« (Vámbery S. 168)<sup>2</sup>, welches die Voraussetzung ist für den einsilbigen Stamm *keñ*, *geñ*, *ken*, *gen*. Schon im Qutadγi Bilig *keng* (mit und ohne uigurisches *a* geschrieben). Über das sehr weit verbreitete *kün* und *keñ* vergl. Radloff, Wörterbuch II Col. 1067; čagatajisches *ken* neben *keng* nach Vámbery<sup>3</sup>; karaitisch *קני*, Radloff a. a. O. Col. 1074; osmanisch jetzt *geniş*, in anatolischen Mundarten auch *geñiş*.

Nun belehrt uns aber das *El-fereğ* nicht nur über das Wort *gön-*, es beweist uns auch die Verbindung desselben mit *öz* (Vámbery S. 171), ja noch mehr, es beweist auch, dass, wie Vámbery S. 201 sagt, »der Ausdruck *özi güjünmek* (lies: *göjünmek*) »bemitheiden«<sup>4</sup> oft in *iži* (lies: *içi*) *janmaq* »sein Inneres verbrennen« sein Synonym hat«. Das sind aber gerade die beiden metaphorischen Redewendungen, welche in unserem Verse unmittelbar nebeneinandergestellt werden. Ohne Frage ist also zu lesen:

*janar içim, goner ozim.*

Dass die Ersetzung des *ö* in *göner* und *özim* durch *o* auf das Conto slavischer Lautbeeinflussung kommt und nicht der Aussprache des Dichters zuzuschreiben ist, habe ich an verschiedenen Stellen, namentlich S. 260 und S. 274 der vorjährigen Arbeit, gezeigt, auch in dieser Arbeit Cap. IV »Die Sprache unserer Texte«.

Im Azeri wird *gövün-*, das offenbar mit *göjün-* identisch ist, heute im Sinne von »vor Frost brennen« in Bezug auf die Glieder gesagt, eine Bedeutung, die auch Redhouse anführt unter *کوخنک* 2. Zu bemerken ist noch, dass *göjün-*, nachdem es einsilbig geworden, seinen Aorist-

<sup>1</sup> Übrigens wird ein *göjmek* »brennen« bei Radloff, Wörterbuch II Col. 1585 als osmanisch aufgeführt. Nachzutragen aber bleibt unser *gön-*. Das intr. *göj-* verhält sich zu dem intr. *göjün-* wie das intr. *gez-* zu dem intr. *gezin-*.

<sup>2</sup> Nachzutragen in Radloff's Wörterbuch.

<sup>3</sup> Vámbery, Čagatajische Sprachstudien, Leipzig 1867, S. 335.

<sup>4</sup> Wie Vámbery zu seiner Übersetzung »bemitheiden« kommt, ersieht man z. B. aus dem von ihm angeführten *bu oglana özüm güjündi* »diesen Knaben habe ich bedauert«.

stamm nicht mehr auf -ür, sondern auf -er bildet: *gōner* = *gōjünür* (*gōjünir*). Dasselbe ist zu bemerken bei *sōn*- 'erlösen': *sōner* = *sōjünür* (*sōjünir*).

Dass unser *gon*- übrigens auf ein *gōn*- und nicht auf ein *gün*- zurückweist, geht auch daraus hervor, dass in unseren Texten sonst häufig wohl *u* für *ō*, aber nie umgekehrt *o* für *ū* eintritt (vergl. unter 'Vocale' S. 260).

II 17. Wegen *amal* s. die Bemerkung zu II 29.

II 21. Sehr auffallend ist es, dass die Interpretacio das -*aj pašša*- mit -*frater care*- wiedergibt. Hiernach scheint das Wort *Paša* ebenso für den Bruder gebraucht worden zu sein, wie das Wort *Aya* noch heute im Tschagatajischen für den älteren Bruder in Gebrauch ist. Speciell im Osmanischen nennt man den älteren Bruder aber immer mit zwei Titeln *Aya bej*. Die Jakuten gebrauchen nach Böhltlingk dafür *Bī* (mit dem Personalaffix verbunden). Die Anrede mit *Paša* wäre dann noch ehrerbietiger als die Anrede mit *Aya*, *Bī* oder *Aya bej*, gleichsam eine Steigerung der letzteren, indem der *Paša* dem Range nach höher steht als der *Aya* und der *Bej*.

II 23. Bedenkt man, dass *bayyr* das eigentlich türkische Wort ist für das heute mehr gebrauchte persische جگر *giger*, *gijer* und erinnert man sich an persische Ausdrücke wie جگر سوز und viele ähnliche, so liegt der Gedanke nicht ferne, dass in unserem Verse dieses *bayyr* 'Leber' vorliegen kann. Auch ich habe ihn zuerst gehabt, ihn dann aber leider fallen lassen, weil ich theils mit der Construction nicht zurechtkommen und theils die Verbindung *bayyr piš*- nicht belegen konnte. Houtsma schreibt nun: *bagir* ist باغر und mit *kiming* zu verbinden, buchstäblich: 'Von einigen wird durch Feuer die Leber gekocht'. Dass er in der Hauptsache Recht hat, kann ich ihm zwar nicht aus dem Osmanischen, aber aus dem Adherbajdschanischen beweisen, denn hier sagt man, wie in unserem Verse heute noch: *isiden bayrym bišdi*<sup>1</sup>. Die Construction aber, die Houtsma will, geht nicht, weil schon die Achtsilbenzahl durch dieselbe verletzt wird. In einer parallelen Satzbildung mit *kim-kim* (oder z. B. heute mit *birisi-birisi*) widerstrebt es dem Geist der Volkssprache, das eine Glied im Gegensatz zu dem anderen zu flectiren. Wenn man nicht *kim* flectirt, sondern *bayyr* mit dem Pronominalaffix versieht, so erhält man das Richtige: *kim isiden bagri pišše*, *kim šaraba kaničag*. Das hier falsche *kiming* hat der Überlieferer dann auch völlig sinnlos in II V. 23 übertragen<sup>2</sup>.

II 24. Der hier gemeinte 'Wein' شراب ist der *Keffer šerāby* (diesen Ausdruck gebrauchte Hr. 'Omer Luḡfi). Dies *Keffer* ist der Vorraum

<sup>1</sup> Doch wohl aus *Baš aya*, -erster Herr, Hauptherr- entstanden, obwohl die Erklärung des anlautenden *P* von *Paša* gegenüber dem *b* von *baš* Schwierigkeiten macht.

<sup>2</sup> Adherb. *biš* = osm. *piš*-.

<sup>3</sup> Im Osmanischen giebt es nur ein *bayyr jan*-, z. B. *ondan bayrym jandy*, davon auch ein *bayry janyq*, das z. B. Redhouse anführt.

zum Paradiese, wo die Gläubigen, die gerecht Befundenen, theils diesen Nektar trinken, theils sich baden dürfen. Den *Keufer* darf an dieser heiligen Stätte aber nur derjenige trinken, der im Leben nie Wein getrunken lat. Dies lehren alle 'ilm-i-*hāl* genannten Katechismen.

II 25. Der dem eigentlich »morgen« bedeutenden Worte *jaryn* hier beigelegte Sinn muss jedem anfallen. Dem muhammedanischen Türken erscheint das jetzige zeitliche Leben als »heute« und das künftige als »morgen«<sup>1</sup>. Dies wird besonders deutlich durch die heute allgemein übliche Zusammenstellung von *jaryn* mit *aχrette* آخرتہ »im Jenseits«, z. B. *jaryn aχrette görüşürüz*, d. h. »wenn ich hier mein Recht nicht von dir erlangen kann, so werden wir uns doch sicher im Jenseits sprechen, wo endgültig gerichtet wird«; *jarynaχrette huşur-i-rabbu'l-'alemінде<sup>2</sup> utanmajağaqmysyn?* »Wirst du dich im Jenseits nicht vor dem Allmächtigen schämen müssen?«. *Jaryn* bedeutet also auch heute noch »im Jenseits«<sup>3</sup>. Bei Dichtern kommt es oft in dieser Bedeutung vor, auch bei Jünus Emre z. B. *Ilāhi ğennet evine girenlerden ejle bizi | jaryn anda ğemālyñy ğörenlerden ejle bizi*<sup>4</sup>. »O mein Gott, lass uns unter denen sein, die in das Haus des Paradieses eingehen! Lass uns unter denen sein, die »morgen« dort deine Schönheit schauen.«

II 26. Der Vers stammt aus dem Katechismus und wird als Phrase noch heute gebraucht in der Form *ġümle halajyk dirilirler*, wobei namentlich zu bemerken, dass خلائق hier seine ursprüngliche Bedeutung zeigt, während es sonst vulgär »schwarze Slavin« bedeutet.

II 27. Die hier gemeinte Situation wird überaus deutlich geschildert bei dem čayatajischen Dichter Hüvêda 12 und 3: »2a In jener Wüste siedet (*qajnar*) das Hirn des Hauptes (*مغز سر mazy-i-ser*) wie ein Kessel (مثل *mifli-gazan janglyr*); 2b lass meine Zunge nicht auf das Knie herabsinken vor Durst und mach' mich nicht zum Gespött (*رؤسا rüsvā*); 3a es kommt auf Lauenzlänge (*نیزه بوی nize boji*) die glühende Sonne (*خورشید تابان χoršid-i-tābān*) auf den Scheitel des Hauptes (*فرق سر firq-i-ser*); 3b an jenem Tage gewähre unserem Haupte (*باشمیزغا başimizya*) das Zelt des Erbarmens (*چادری رحمت çadır-i-raḥmet*). Das *Arsalat*, arab. عرصات, wo die Auferstandenen gezählt und aufgerufen und gerichtet werden, wo die zwei Engel des Gerichts, einem jeden zu Vernehmenden auf den Schultern sitzend, seine Thaten in das دفتر اعمال *defter-i-a'māl*, vulgär *teftéramāl* eintragen, liegt in einer wüsten Ge-

<sup>1</sup> Diesen zeitlichen Auffassungen entsprechen die örtlichen »hier« *bunda* II 32, d. h. »im Diesseits«, und »dort« *unda* II 29, d. h. »im Jenseits«.

<sup>2</sup> Dieser arabische Ausdruck ist durch die Chodschas auch dem Volke geläufig geworden.

<sup>3</sup> Die Bedeutung ist in sämtlichen Wörterbüchern nachzutragen.

<sup>4</sup> Gedichtaufang S. 170 der Stambuler Lithographie von Jünus Emre's Divan (vom Jahre 1302).



gend, auf die die Sonne unerträglich herniederbrennt. Dass sie dem Haupte auf Lanzenlänge nahekommt und dass das Gehirn im Haupte siedet, wird auch sonst erwähnt. Aus einer osmanischen Mohammedijje citirte mir Herr 'Omer Luṭfi nach dem Gedächtnisse die Verse: *güneş gelinçe myzraq bojunğa . . . . . bütün 'aşılerin bejni qajnajynğa* »indem die Sonne kommt auf Lanzenlänge (*myzraq bojunğa* = *nize boji*) . . . indem das Hirn (*bejn* = *marz*) aller Bösewichte siedet«. Dort steht nach dem Kechismus *Myzraqly 'ilm-i-ḥāl* der Prophet mit dem *لوا الحمد livā ul-ḥamd*, »der Fahne des Preises«, die mit dem *çadır-i-raḥmet*, »dem Zelte des Erbarmens« bei Hūvēda und dem *sājevān* »dem Schattendach oder Schattenzelt, wie es sich orientalische Herrscher von Dienern über dem Haupte halten lassen« bei Jōnus identisch sein muss. Wenigstens erklärte mir Herr 'Omer Luṭfi, dass er sich das *livā ul-ḥamd* von Kindheit an als einen »riesigen Schirm« vorgestellt habe, unter dem die Gläubigen an der Seite ihres Propheten vor der schrecklichen Sonnengluth in jener trostlosen Wüste Schutz suchen. Zum Beweise dient die folgende Stelle im *Myzraqly 'ilm-i-ḥāl*, die der genannte Gewährsmann in der Schule hatte auswendig lernen müssen: *livā ul-ḥamd altynda toplanan mū'minīn ḥarāret-i-šemsden mu'adqab olmajağaglar* = »die sich unter dem *Livā ul-ḥamd* versammelnden Gläubigen werden durch die Sonnenhitze nicht gepeinigt werden«.

Was übrigens die Construction betrifft, so ist hinter *kim emir sajevān birlē* ein *dur* zu ergänzen, welches ja auch in Prosa wegbleiben kann. Bewiesen wird dies durch das *pişşe* in V. 23. Man vergleiche die analogen Constructionen V. 23 und 24: *kim — pişşe | kim — kaniçag* mit unseren 27 und 28: *kim — (fehlt) | kim — janiçag*.

II 28. Der christliche Verfasser der Interpretacio übersetzt das »*isiden janiçag*« zu Unrecht mit »*ignis eterni incendium concremabit*«, denn »*isi*« bedeutet nicht »Fener«, sondern »Hitze« und wie aus der zu dem vorhergehenden Verse soeben gegebenen Schilderung hervorgeht, handelt es sich um die »Sonnengluth«. Vergl. II 17.

II 29. Im Osmanischen spricht man gewöhnlich *عمل* wie »*amal*« und dessen Plural *اعمال* wie »*amal*«, und Mordtmann erblickt in unserem »*amal*« ein *اعمال* und nicht ein *عمل*. Dass aber »*amal*« = *عمل* in unserer Quelle lautlich möglich ist, geht aus dem hervor, was ich S. 262 unter »Vocalattraction« zusammengestellt habe. Mordtmann erinnert mich nun in einem Privatbriefe an das soeben zu V. 27 erwähnte *دفتر اعمال*. Ich erwidere darauf, dass man heute in Stambul dieselbe Phrase gebraucht wie unser Dichter in II 17, z. B. *her kes amelīle qalyr* »Jeder bleibt mit seinen Thaten«, d. h. »hat das Resultat seiner Handlungen abzuwarten«. Also *amel* = *عمل* und nicht *amal* = *اعمال*! Der Singular *عمل* bezeichnet eben die Gesamtheit der Handlungen in religiöser Beziehung, worüber Sāmi sowohl in seinem türkisch-französischen wie besonders in seinem türkisch-türkischen Qāmūs zu vergleichen ist.

II 30. Der gelehrte Neğib-Âsim in Constantinopel möchte, wie ich von anderer Seite höre, »hedep« nicht = ادب, sondern lieber = عتاب setzen. Diese Vermuthung ist nicht von der Hand zu weisen. Dem Sinne nach passt 'itāb »Schelten, Vorwürfe« sehr gut. Wir hätten dann auch drei reine Reime اب = -āb, und nicht ein -eb dazwischen (1. جواب — 2. عتاب — 3. عذاب). Ausserdem — und das ist wichtig — könnte unser Vers bei der Annahme ادب immer nur bedeuten: »Wer keine Thaten aufzuweisen hat, dem wird Bescheidenheit beigebracht«, aber es handelt sich gar nicht um Unbescheidene. Die Lesung ادب muthet also dem Dichter eine Faselei zu, wie wir sie sonst nicht bei ihm finden. Schliesslich übersetzt die Interpretatio »magnam necessitatem habebunt«, was doch nur bedeuten kann »sie werden grosse Bedrängniss haben, in grosse Verlegenheit gerathen«. Dies passt zu عتاب, aber nicht zu ادب. Wie عتاب ein vornehmes Wort ist und der Volkssprache nie angehörte, so stellt hedep auch nicht eine vulgäre Lautveränderung von 'itāb dar, sondern muss als individueller Fehler aufgefasst werden, über dessen Entstehung nachzugrüheln unfruchtbar sein dürfte<sup>1</sup>. Aus all diesen Gründen schliesse ich mich der Ansicht des Hrn. Neğib Âsim an. Also: *amalsiza olor 'itāb* ('eteb oder *heteb, hetep*) »wer keine Thaten aufzuweisen hat, der wird getadelt« (vergl. die Bemerkung zum nächsten Verse 31).

II 31. Das sehr auffällige *olmas* = *olmaz* erscheint als اولماس auch bei Hüvêda Nr. 1, Vers 10 b neben بولماس *bolmas* Vers 14 b<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Dafür, dass das *d* in *hedep* aus dem *t* in 'itāb auf lautlichem Wege hätte entstehen können, fehlt mir jedes Analogon, auch jedes Gefühl. Vielleicht geht *hedep* auf ein durch Vocalegleich (*i-a* wird *e-e*) entstandenes 'eteb zurück und das *h* ist eine Spur des schulmeisterlichen Versuchs, das dem Türkischen fehlende *ع* zum Gehör zu bringen (vergl. V. 31 *kezzep* = 'adāp und ferner *h* = ع im Codex Cumanicus). Der Überlieferer kannte das Wort nicht, erkundigte sich bei einem Türken nach seiner Bedeutung und schrieb es mit einer unbestimmten Erinnerung an das allbekannte *edep* ادب als *hedep* nieder.

<sup>2</sup> Wenn Hartmann auch sagt, dass ihm in dem Divan des Hüvêda nichts von einer Einmischung »localer Spracheigenthümlichkeiten« in das »correcte« Çayatajisch aufgefallen sei, so beweist doch dieser Fall ganz deutlich eine Vermengung der Mundarten. Ob diese Vermengung aber auf die Rechnung des Dichters oder eines Abschreibers zu setzen ist, muss dahingestellt bleiben, aber nach aller menschlichen Berechnung setzt diese Schreibung auch eine wirkliche Aussprache *olmas* voraus, denn ein Abschreiber, der *olmaz* sprach, würde, wenn er schon ein vorgefundenes بولماس nach seiner Mundart abänderte, doch wohl اولماز und nicht بولماس geschrieben haben. Dass die Aussprache *olmas* wirklich existirte, wird nun durch unseren Jönus-Text in überraschender Weise bewiesen. Es sei auch noch ausdrücklich darauf hingewiesen, dass der Laut *s* bei Jönus vollkommen gesichert ist, da er durch *cz* und nicht etwa durch ein zweifelhaftes *s* oder *f* dargestellt ist, ebenso wie II 9 in *hilmeczê* = *bilmesem* (vergl. vorher Abschnitt IV »Die Sprache unserer Texte«).

II 31. Houtsma möchte *hezzeþ* nicht = *حجاب*, sondern = *عذاب* 'Peinigung, Strafe' setzen. Er wird das Richtige getroffen haben. Zunächst kommt *zz* nur in diesem einzigen Falle vor, und meine in der ersten Arbeit S. 241 aufgestellte Annahme, dass *zz* = *ǰǰ* sei, beruht nur auf einem Analogieschlusse, der um so zweifelhafter erscheinen muss, je mehr man erwägt, dass das alleinstehende *z* sonst nicht für *ǰ*, sondern nur für *z* wie im Französischen vorkommt (*-nige* ist *-nitge* geschrieben). Auch hat die Verbindung: *•bana olmaz hiǰāb* an und für sich für jeden Türken etwas Befremdliches. Schliesslich stimmt das *•securi erunt* der Interpretacio nicht zu einem *•olmaz hiǰāb*. Deshalb nehme ich die Conjectur Houtsma's mit Dank an. Wie der Überlieferer zu der Verwandlung der Vocale *a* in *e* gekommen ist, weiss ich freilich nicht, vielleicht in Anlehnung an *hedep* in der voraufgehenden Reimstelle. Das *h* kann hier wie dort Repräsentant der schulmeisterlichen Aussprache des ع sein. Auch *عذاب* gehört nicht zu denjenigen arabischen Lehnwörtern, die volksthümlich geworden sind<sup>1</sup>. Übrigens ergibt sich bei der Lesung *azab* eine sehr wirksame Lautähnlichkeit mit dem folgenden *azad*.

Weil ich das *biffchia* in diesem Verse früher als *bizja* = *bizge* las, hielt ich es für wahrscheinlich, hinter demselben ein *hič* anzunehmen, um die Achtsilbenzahl des Verses herauszubringen. Es wird aber nichts Anderes sein als *bizge* + Adverb. *ja*.

<sup>1</sup> Der Verfasser des Tractats kann übrigens die entstellten Formen *hedep* und *hezzeþ* schon von Türken gehört haben, von solchen Türken nämlich, die die Wörter *عذاب* und *عذاب* selbst nicht kannten, sondern ihre Bedeutung aus dem Zusammenhange lediglich ahnten. Lehrreich in dieser Beziehung ist eine Stelle bei Ahmed Vefiq in seinem bekannten Lehge unter *اللى*: 'Die *ilāhi*'s des Derwisch Jünus sind berühmt. Die Sänger verstanden aber die meisten dieser Gedichte selber nicht' u. s. w. (vergl. Mordtmann in diesen Studien S. 169).

VIII. Sprachliche Analyse II<sup>1</sup>.

## Formen.

## 1. Substantive.

| Einsilbige,<br>sämtlich consonantisch<br>auslautend. | Zweisilbige,<br>theils consonantisch,<br>theils vocalisch auslautend. | Dreisilbige.    |
|--|---|-----------------|
| <i>at</i> (Pferd)                                    | <i>bagir</i>  | <i>kütilik.</i> |
| <i>at</i> (Name)                                     | <i>cejan</i>  |                 |
| <i>baš</i>   | <i>davvar</i>   |                 |
| <i>[dañ]</i>   | <i>[demir]</i>  |                 |
| <i>don</i>   | <i>gardaš</i>   |                 |
| <i>ef</i>  | <i>gišši</i>  |                 |
| <i>göz</i>   | <i>göfde</i>  |                 |
| <i>ié</i>  | <i>haltaš</i>   |                 |
| <i>jan</i>   | <i>ilan</i>   |                 |
| <i>oz</i> ( <i>öz</i> )                              | <i>isi</i>  |                 |
| <i>uñ</i> ( <i>ön</i> )                              | <i>jakka</i>  |                 |
| <i>ust</i> ( <i>üst</i> )                            | <i>jarak</i>  |                 |
| <i>sin</i>   | <i>jazuk</i>  |                 |
|  | <i>joltaš</i>   |                 |
|  | <i>kindi</i> (aus älterem<br><i>ikindi</i> )                          |                 |
|  | <i>kuluk</i> ( <i>qulluq</i> )  |                 |
|  | <i>ölim</i>   |                 |
|  | <i>sevig</i>  |                 |
|  | <i>sümük.</i>   |                 |

Abgeleitete Substantive von Nominalstämmen:

- { Adjectiv + *lik*: *küti-lik*
- { Substantiv + *lik*: *kuluk* für *qul-luq*
- { Substantiv + *taš*: *joltaš*, *haltaš*
- { Substantiv + *daš*: *gardaš* (aus *qaryn* »Bauch« + »-daš«)

Über abgeleitete Substantive von Verbalstämmen s. »Verbum«.

## Nominalflexion.

## Pluralstamm.

Schwerer Stamm + *lar*: *ululara* II 4

„ „ + *ler*: *jazuklerung* I 4

Leichter „ + *ler*: *miskinleri* I 12, *suzleri* I 25, *sümükleri*

(lies: *sümüklere*) I 7.

<sup>1</sup> Die Lautverhältnisse sind in den vorjährigen Studien behandelt unter dem Titel: »Sprachliche Analyse I«.

Casusendungen [Genetiv fehlt].

Dativ:

Schwerer Stamm, consonantisch auslautend + *a*: *halîña* I 2, *kaffa* I 18, *mala* I 21, *davvara* I 21, *kaka* I 22, *jara* I 22, *janna* II 10, *atta* II 12, *baša* II 22, *šaraba* II 24, *amalsiza* II 30.

[vocalisch auslautend + *ja* fehlt.]

Leichter Stamm, consonantisch auslautend + *e*: † *sümüklere* I 7, † *erhabinesine* I 14, *göfdesine* I 15, *kime* I 19, *sine* II 14.

[vocalisch auslautend + *je* fehlt.]

Accusativ:

Schwerer Stamm, consonantisch auslautend = *i*: *ovulani* I 8, *jelani* I 16, *galani* I 20, *olani* I 24, *jalani* I 28.

[vocalisch auslautend + *ji* fehlt.]

Leichter Stamm, consonantisch auslautend + *i*: *gözingi* I 1, *öleni* I 2, *miskinleri* I 12, *güleni* I 12, *suzleri* I 25, *ölimi* II 2.

[vocalisch auslautend + *ji* fehlt.]

Locativ:

Schwerer Stamm + *da*: *unda* II 29, *bunda* II 32.

Leichter Stamm + *de*: *dönjede* I 3, *ellinde* (lies: *alemde*) I 10, *sinimde* II 16.

Ablativ:

(Schwerer Stamm + *dan* fehlt.)

Leichter Stamm + *den*: *isiden* II 23, 28, *efden* II 20.

2. Adjective.

Von vorläufig nicht weiter zerlegbaren türkischen Adjectiven kommt nur *ulu*, substantivisch gebraucht in *ulular* »die Grossen, Angesehenen« und *dogri*, adverbial gebraucht »gerade aus«, vor. Als Ableitungssuffixe treten auf:

-*li*: *belli* (von dem veralteten *bel* »Evidenz«) »klar«,

*atli* »mit einem Namen versehen«, substantivisch gebraucht;

-*siz*: *bašsiz* »ohne Kopf«,

*amalsiz* »ohne gute Werke«, substantivisch gebraucht.

3. Pronomina.

a) Persönliche:

1. Pers. sing. *ben* »ich« II 2, 9, 16, 17; Dativ *baña* (*bāya* II 13, 15).

2. Pers. sing. (*sen* »du« fehlt); Dativ *saña* (*sanya* II 21).

1. Pers. plur. (*biz* »wir« in) *bizge* »für uns« (*bijja* = *bizge ja*).

b) Andere:

*bu* »dieser« I 25; *o* »jener« II 6 (in *e* verschrieben).

*öl* (aus *oöl* vergl. *أوشل* Hünvēda Nr. 3 V. 4b = *oš* + *ol*) »der hier« verbunden mit *bizge* II 31.

*gendisi* »er selbst« I 27.

*kim* »wer?«; *hanke* »welcher?«.

*kim* — *kim* »der eine — der andere«; *kimse* (mit Verneinung)

•niemand-; *kimsesi* »keiner von ihnen-; *ne-ler* (Plural von *ne* »was?«) »was Alles« II 22; *nüeler* »wie viele!«.

*kamu* »alle«, heute veraltet.

#### 4. Pronominalaffixe.

1. Pers. sing. nach Consonanten *-im* (kein *-um* oder *-üm*!).

Casus indefinitus: *ic-im* II 1; *oz-im* II 1; *amal-im* II 17;  
*hal-im* II 18.

Locativ: *sin-im-de* II 16.

2. Pers. sing. nach Consonanten *-iñ* (einmal *-uñ*).

Accusativ: *göz-iñ-i* I 1.

Accusativ ohne *i*: *jazukler-uñ* I 4.

Dativ: *hal-iñ-a* I 2.

3. Pers. sing. nach Consonanten *-i*, nach Vocalen *-si*.

Casus indefinitus: *at-i* in *atle* II 36; *soledig-i* I 28; *endeše-si* II 3.

Accusativ auf *-in*: *hal-i-n* I 13 = *halyny*.

Dativ: *kimse-si-ne* I 13; *göfde-si-ne* I 15.

Am bemerkenswerthesten ist der Accusativ der 3. Person auf *-in*. Dies war die ursprüngliche Form, sie ist in der Sprache der köktürkischen Inschriften die einzige; im heutigen Ostturkestan spricht man sowohl *jer-in*, *jol-un* wie *jerini*, *jolunu* (Shaw, Gr. S. 23). Diese Form ist im älteren Osmanisch ganz geläufig und wird in der Poesie auch heute noch gebraucht. Der Typus *halini* ist aus *halin* erst durch Anbildung an die übrigen Accusative auf *-i* entstanden.

#### 5. Postpositionen.

Die vorkommenden Postpositionen sind:

- a) mit dem Casus indefinitus von Substantiven (die Verbindung mit Pronomina kommt nicht vor. Dieselben Postpositionen verbinden sich sonst im Osmanischen mit dem Genetiv der Pronomina):

*ile* II 17. 18 »mit-«, verbunden mit *bile*, wie auch im heutigen Osmanisch,

*birle* II 27 »mit-«;

- b) mit dem Dativ:

*degi* II 4 »bis-«;

- c) mit dem Ablativ:

*jaña* II 20 »nach — hin-«.

Von postpositiv gebrauchten Substantiven kommen *ust* = *üst* und *uñ* (ung) = *ön* vor:

*ustine* II 7 »auf-«;

*uñinde* II 8 »vor-«.

#### 6. Adverbien.

Des Ortes: *bunda* »hier-«, *unda* »dort-«, *hane* »wo?«; — der Zeit: *emdi* »jetzt-«; — der Art und Weise: *nigē* »wie?«; — der Bekräftigung: affirmativ *ja* »gewisslich-« und negativ *hič* »durchaus (nicht)-«.

# 7. Interjectionen.

Hinter dem Imperativ *a* in *var-a* gehe, vielleicht in gleicher Bedeutung auch *e* (im Sinne des Mühlbachers, nicht des Dichters) in *gore* 12.

Vor dem Vocativ *aj* in *aj pašša* *•care frater!•*.

# 8. Verba.

## Bestand der Verbalstämme.

Die vorkommenden Verbalstämme sind folgende:

einsilbige, sämtlich consonantisch auslautend.

|  |                                      |
|--|--------------------------------------|
| <i>ač-</i>   | <i>jat-</i>                          |
| <i>ajt-</i> (aus älterem <i>ajit-</i> )                  | <i>jun-</i> (Passiv von <i>ju-</i> ) |
| <i>añ-</i>   | <i>kal-</i>                          |
| <i>cat-</i>  | <i>kan-</i>                          |
| <i>dañ-</i>  | <i>kil-</i>                          |
| <i>don-</i> (= <i>dōn-</i> )                             | <i>kon-</i> (Passiv von <i>ko-</i> ) |
| <i>dut-</i>  | <i>ol-</i>                           |
| <i>düş-</i>  | <i>öl-</i>                           |
| <i>gal-</i>  | <i>piš-</i>                          |
| <i>gej-</i>  | <i>sat-</i>                          |
| <i>gel-</i>  | <i>saj-</i>                          |
| <i>gör-</i>  | <i>sor-</i>                          |
| <i>gon-</i> (= <i>gōn-</i> , aus älterem <i>göjün-</i> ) | <i>var-</i>                          |
| <i>gül-</i>  | <i>ver-</i>                          |
| <i>gid-</i>  | <i>üş-</i>                           |
| <i>jan-</i> (aus älterem <i>jayin-</i> )                 |                                      |

zweisilbige, consonantisch und vocalisch auslautend.

|                |  |
|----------------|--|
| <i>aldan-</i>  | <i>ejle-</i>   |
| <i>†cūküş-</i> | <i>isin-</i>   |
| <i>?dile-</i>  | <i>†ovul-</i>  |
| <i>diril-</i>  | <i>sole-</i> (= <i>söle-</i> , d. i. <i>söjle-</i> ) |

Mehr als zweisilbige Stämme fehlen.

## Affirmative und negative Form.

Das Negativum wird nach dem bekannten Schema: *•Primärstamm + ma-* gebildet. Es kommt aber in unseren Texten nur bei der 2. Pers. sing. des Imperativs und des sogenannten Optativs (nur einmal in *utanmeasin* II 34) vor. In *utanmeasin*, in heutiger correcter Aussprache *utanmajasin*, halte ich den Wechsel von *a* zu *e* für eine Nachwirkung des geschwundenen *j*.

Der Negativstamm, welcher heute in Osmanischen auf *-maz*, *-mez* ausgeht, erscheint hier auffälligerweise in Übereinstimmung mit der tschagatajischen Aussprache mit der Endung *-mas*, *-mes* in den Formen *olmas* und *bilmesem*, deren *s* über jeden Zweifel durch die Schreibung *cz* des Mühlbachers gesichert ist.

## Personalendungen.

Von diesen kommen vor:

1. Pers. sing. *-em* (= *-im*): *ajdirem, bilmesem*;
1. Pers. sing. *-m* (s. den folgenden Absatz): *galam, gidem, idem*;
1. Pers. sing. *-sin*: *utanmeasin*;
1. Pers. plur. *-iz*: *oliseriz*;
3. Pers. plur. *-la, -le* = *-lar, -ler*: *durla, dirilirle*.

Archaische und sonst bemerkenswerthe Verbalformen  
(vergl. vorher Abschnitt IV und weiterhin »Excurs«).

Der Typus 3. Pers. sing. *gide*, 1. Pers. sing. *gidem* (die übrigen Personen kommen nicht vor) in der Bedeutung des heutigen *gide, gidejim* sowohl wie des heutigen *gider, giderim*. Diese Formen und Bedeutungen sind dem älteren Osmanisch überaus geläufig und werden in den ältesten Grammatiken von Megiser, Meninski und Clodius aufgeführt.

Die Endung der 1. Pers. sing. *-em* war früher sehr gebräuchlich und ist heute noch im Adherbajdschanischen lebendig. Ich habe das Wichtigste darüber schon in den »Erläuterungen« Nr. 3 auseinandergesetzt.

Der Futurstamm auf *-iser* = *egek ejek*, der im früheren Osmanisch ausserordentlich häufig ist und noch in Meninski's Grammatik mit einem durchflectirten Beispiel aufgeführt wird. Er ist jetzt im Osmanischen spurlos verschwunden und ausserhalb des Osmanischen bis jetzt aus keinem andern Dialekt als einzig und allein dem Köktürkischen belegt worden.

Der Negativstamm auf *-mas* = *mez*, der aus dem Tschagatajischen wohl bekannt ist, mir aber im Osmanischen sonst nur ein einziges Mal vorgekommen ist (vergl. Abschnitt IV »Die Sprache unserer Texte«).

Das Gerundiv auf *-ben* oder *-üben*, das heute völlig ausgestorben ist, wie es auch aus den tschagatajischen Mundarten verschwunden ist. Ihm entspricht heute die gleichfalls schon in unseren Texten vorkommende Form auf *-ub*<sup>1</sup>, *-up*. Jedoch tritt ein bemerkenswerther Unterschied zwischen beiden Formen da hervor, wo der Stamm vocalisch ausgeht. In diesem Falle tritt *-ben* unmittelbar an den Stamm, während *-ub, -up* sich mit einem vermittelnden *Jod* als *-jub -jup (-jüp, -jyp, -jip)* anfügt. So entspricht unserem *čürriben* 18 von *čüri* ein heutiges *čürjüp* und nicht *čürüp*<sup>2</sup>.

Das Gerundiv auf *-iäk, -iäg*, das heute (mit der Endung *-iäq*) z. B. noch in einer Redensart des Amtsstils gebraucht wird und mundartlich noch allgemeiner bekannt ist.

Bemerkenswerth ist auch die Cap. XX vorkommende Infinitivendung *-maχ* = *maq*, die heute nicht nur im Adherbajdschanischen, sondern auch noch mundartlich im Osmanischen vorkommt, vergl. *jajkamaχ* »waschen« im Aidinischen.

Auch *dur* = *dir* hinter einem Worte mit leichten Vocalen ist zu beachten. Bekanntlich geht *dur* auf ein *turur, durur* zurück, welch' letzteres sich in sehr alten osmanischen Texten noch im Sinne von *dir* findet.

<sup>1</sup> So — mit *b* — wird geschrieben und z. B. in Aidin und Konia noch allgemein gesprochen.

<sup>2</sup> Wie ich zu dem Verse 18 aus Versehen geschrieben habe.



### Imperativ.

Reiner Primärstamm (kein -gi!).

2. Pers. sing. affirmativ: *ač* I 1; *bak* I 2, II 34; *gör* I 2 (*gore*)

4. 7 (*gür*) 12. 16. 20. 24. 28; *ejla* I 22; *kil* II 33;

2. Pers. sing. negativ: *olma* I 1; *itma* I 3; *sorma* I 13; *varma* I 14; *aldanma* I 21;

Imperativ + Interjection *a*:

2. Pers. sing.: *var-a* I 23. (Vielleicht entspricht diesem *a* im Sinne des Mühlbachers das *e* von *gore* I 2, das dann *gor-e* = *gör-e* wäre.)

Die 3. Pers. sing. findet sich im Tractat Cap. XIII merkwürdigerweise mit der Endung -*soñ* — -*sun* in *osoñ* — *olsun*. Siehe unter 'Die Sprache unserer Texte'. Im Köktürkischen erscheint die Endung als -*zûn* und -*zû*, im Qutadyn Bilig als -*zûn*, -*zûni* und -*zû*.

### Tempusstämme

(vergl. vorher Abschnitt IV und weiterhin 'Excurs').

Bis auf *utanma*- kommen nur consonantisch auslautende Stämme vor.

I. Aorist (Futurum, Optativ bez. Dubitativ). Einsilbiger schwerer Primärstamm, consonantisch auslautend + *a*.

Einsilbiger leichter Primärstamm, consonantisch auslautend + *e*.

3. Pers. sing. *ola* II 14; *gelle* II 13; *gide* II 19; *pišše* II 23;

1. Pers. sing. *galam* II 17; *idem* II 9. 10; *gidem* I 11.

Dazu 2. Pers. sing. negativ: *utanmeasin* II 34 = *utan-ma-j-a-sin*.

IIa. Aorist (Präsens, Futurum). Einsilbiger Primärstamm, consonantisch auslautend + *ar*, *er*;

3. Pers. sing. *čattar* I 25; *satar* I 26; *duttar* I 27; *janar* II 1; *goner* II 1.

Mehrsilbiger Primärstamm, consonantisch auslautend + *ir*;

3. Pers. plur. *dirilirle* II 26. 35.

Einsilbiger Primärstamm, consonantisch auslautend + *ir*;

3. Pers. sing. *jatir* I 11; *ver(ir)* II 29;

1. Pers. sing. *ajdirem* II 21.

Einsilbiger Primärstamm, consonantisch auslautend + *or* (= *ur*).

3. Pers. sing. *olor* II 6. 30.

IIb. Mehrsilbiger Primärstamm, consonantisch auslautend + *i*;

3. Pers. sing. *isini* I 15.

III. Futurum. Primärstamm, consonantisch auslautend + (leicht) *iser*, (schwer) *isar*;

3. Pers. sing. *gelliser* II 22; *sajilisar* statt *sajisar* II 25;

1. Pers. plur. *oliseriz* II 5.

IV. Praeteritum. Primärstamm + *dî* (durch Assimilation *ti*);

3. Pers. sing. *itti* I 18; *kildi* I 19.

V. Hypotheticus. Primärstamm + *se*.

3. Pers. sing. *ise* II 18.

VI. Verbum Substantivum.

3. Pers. sing. *dur* I 10; aus älterem *durur*.

3. Pers. plur. *durla* II 25.

VII. Negativ. Primärstamm + *mas*;

3. Pers. sing. *olmas*;

1. Pers. sing. *bilmesem* II 9.

Der Bedeutung nach das Negativ von Nr. II.

Gerundive.

I. Copulativ: *صيفة عطية*.

a) Primärstamm, consonantisch anlautend + *ub, üp; idüp* I 9;  
*ullub* I 16;

b) Primärstamm, vocalisch anlautend + *ben*<sup>1</sup>;

*čürriben* I 8;

Primärstamm, consonantisch anlautend + *üben*;

*düşsüben* I 5; *üşsüben* I 6; † *čöküşsüben* I 7;

Primärstamm, consonantisch anlautend + *iben*;

*aldaniben* I 20.

II. Successiv: *صيفة تقية*.

Primärstamm + (schwer) *ičag* oder *ičak*, (leicht) *ičeg*;

*añiçak* II 2; *dañiçag* II 4; *junuçag* II 8 anstatt *juniçag*;

*binniçeg* II 12; *galiçag* II 16; *doniçeg* II 20; *kaniçag* II 24;

*janiçag* II 28; *oliçag* II 32; *sajliçag* II 36.

III. Descriptiv: *صيفة وصفة*.

Primärstamm (leicht) + *e*. (Kommt in der Wiederholung vor.)

*güle güle* II 19.

Infinitiv.

Der Infinitiv kommt in den Gedichten nicht vor, dagegen finden sich im Texte des Tractats zwei Beispiele. Die Endung erscheint hier bei einem schweren Stamm als *-maç* (geschrieben *mach*) und bei einem leichten Stamm als *-meg*.

*ajtmaç* Cap. XX, vergl. »Laute« XVIII 3; *girmeg* Cap. XIII, vergl. »Laute« XVIII 3. Vergl. Abschnitt IV »Die Sprache unserer Texte«.

<sup>1</sup> Der Mühlbacher schreibt *-beni*, aber das Metrum fordert überall *ben*. Dass es im ältesten Osmanisch aber ein *-beni* gab, habe ich schon zu I, V. 5 bemerkt. Vergl. Bonelli Cron. S. 9: قويا 26. Ich halte dieses *i* für hysterogen und möchte daher das uigurische (Qutadyu Bilig) *-zûni* neben *-zûn* und *-zû* (= osman. *-sun* 3. Pers. Imp.) vergleichen, wo ich das *-i* ebenfalls für hysterogen halte. Die kökürkischen Inschriften kennen nur *-zûn* und *-zû*.

### Participien.

- I. Primärstamm (consonantisch auslautend) + *an* (schwer) oder + *en* (leicht). Bedeutung bezieht sich auf die Vergangenheit ebenso wie auf die Gegenwart. *öleni* I 2; [*deben* I 42 = .. *leni*]; † *ovulani* I 8; *güleni* I 12; *galani* I 20; *olani* I 24; *konan* II 7.
- II. Primärstamm + *miş*;  
*guemiş* I 11; † *geemiş* II 6.
- III. Primärstamm + *dik*<sup>1</sup>;  
*soledigi* I 28.

### Vom Verbalstamm abgeleitete Nomina.

Nur zwei Formen kommen vor: Primärstamm + *im*: Bedeutung substantivisch.

*ölimi* II 2; *olim* II 3;

Primärstamm + *ig*;

*sevig* I 23.

Wahrscheinlich *jarak* II 33 von *jara-*.

## IX. Sprachliche Analyse III.

### Syntax und Stil.

#### Wortfolge.

Von der unnatürlichen Wortstellung der gekünstelten Poesie fehlt jede Spur. Bemerkenswerth ist:

a) die Voranstellung des Imperativs in *ac göziñi* I 10, *sorma halin kimşesine* I 17, *varma eramansine* I 18, *aldanma mala davvara* I 21, *kil jarak* II 33 (neben z. B. *kütülik itme* I 3, *kuluk ejla* I 22; vergl. den Grundreim in I, wo *gör* immer am Ende steht);

b) die Voranstellung des flectirten Verbums vor das Object: *kildi baffa* I 19, *kilir zaril* I 9 (neben *aç idüp* in demselben Verse), *isini göfdesine* I 15, *verir coap* II 29 (neben z. B. *suzleri attar* I 25, *moarifler satar* I 26, *don geem* II 11; vergl. den Grundreim in II, wo die Form auf *-icak* immer am Ende steht);

c) die Voranstellung des flectirten Verbums vor das Subject: *bilmesem ben* II 9, *galam ben* II 17, *jatir pir-i kari* I 11, *gelle... kamugardaş* II 13 (vergl. *ola... joltaş* II 14), *gide kamu* II 19, *olor hedep* II 31, *olmas hezcep* II 32 (neben z. B. *dönje... kildi* I 19, *niçler jatir* I 5, *girm ilan çejan üşsüben* I 6, *küneç dur* I 10 u. s. w.).

Gelegentlich kommen alle drei Wortfolgen auch heute in der gewöhnlichen Rede vor, am seltensten die dritte. Die Mundart des von Littmann veröffentlichten Märchens aus Nordsyrien begünstigt die Voran-

<sup>1</sup> Nicht alle Anwendungsarten dieser Form im Osmanischen berechtigen dazu, sie unter die Participien zu classificiren.

stellung des Verbums, und hier hat bereits Littmann auch den dritten Fall an auffallenden Stellen bemerkt<sup>1</sup>.

Ferner:

a) Während in der heutigen Sprache das copulative Gerundiv auf -*üp* kaum je (es sei denn in gekünstelter Poesie) hinter das Verbum finitum gesetzt wird, erscheint die archaische Form auf -*ben* oder *üben* in unseren Texten hinter dem Verbum *jatir* I 5 (dagegen steht es notgedrungen vor dem flectirten Particip *ëürübən ozulani* I 8, *aldaniben galani* I 20)<sup>2</sup>. Diese Wortfolge war früher auch in der Prosa üblich, wie der Schluss der Conf. Gennadii auf das Deutlichste beweist, welcher bei Crusius lautet: *ἡμεῖς ἐπὶ τῆς τοῦ πατρὸς πίστεως ἀποκαταστή ἐχτιστὶς ἵππεν* = *ja'ni ejle diriz bi: douimüz bābūde iχtisār idiben*. یعنی ایله دریز بز دیمز باندنه اختصار ایدین. »so sagen wir nämlich, indem wir uns über unsere Religion kurz fassen.«. (In Art. 19 steht *τῇ ἐκίβην* = *-ëkiben*. [= *ëkiben*] dagegen vor dem zugehörigen Verbum.)

b) Ähnlich erscheint das Successiv-Gerundiv auf *-içak* in dem Grundreim von II überall nachgestellt. Auch für diese Wortstellung lassen sich Beispiele aus älterer osmanischer Prosa beibringen.

### Reaction.

Über die Rection der Postpositionen siehe in der Formenlehre unter „Postpositionen“!

### Rection der Verben.

Bemerkenswerth: Die Constructionen stimmen zu dem übrigen Osmanisch.

*bak-* =schauen auf . . . c. dat.; wie heute.

*sor-* fragen: c. acc. der zu erfragenden Sache und c. dat. der befragten Person; wie heute.

*aldan-* »sich täuschen lassen durch oder von ...« c. dat.; wie heute

*isin-* »vertrauen auf ...« c. dat.; construiert wie heute das synonyme *gür-en-* »sich brüsten mit ..., vertrauen auf ...«.

*dañ-* 'stehen über ...' c. dat.; konstruiert wie heute das synonyme *daš-*.

*kan-* sich erlaben an ..., sich sättigen oder satt trinken an ...  
c. dat.; wie heute.

*añ* = sich erinnern an . . . c. acc.

### Bedeutung der Casus.

Ablativ des Grundes: *isiden bagri pišše* „durch die Hitze brät seine Leber“.

<sup>1</sup> Georg Jacob meint dazu, dass hier arabische Beeinflussung vorliege, was mir bei der sonstigen Abwesenheit arabischer Einflüsse nicht annehmbar erscheint.

<sup>3</sup> Die Formen in 6 und 7 ziehe ich ebenso wie *čurriben* zu *oculani* 8. Das Subject des Copulativs kann ein anderes sein als das der folgenden Verbalform.

### Fehlen der Flexion.

*Kim* statt *kiming* . . . . *bagri* in der Verbindung *kim-kim*.  
Ist *jazukleruñ* I 4 richtig, so würde hier das Accusativzeichen *-i* fehlen.

*O an* in jenem Augenblicke statt *o ande*; auch heute ist *o an* gebräuchlich (vergl. *o vaqyt*, *o zeman* und Ähnliches).

### Fehlen von *dur*.

In der Frage: *kane Mehemet Mustafa?* I 17. — Im Ausruf: *Olim endeşesi ne hoş!* II 3.

### Singular für den Plural.

I 12 *güleni* für *gülenleri* neben *miskinleri*.

### Gebrauch des Particips auf *miş*.

In *guemiş jatir* I 11 hat *guemiş* die Bedeutung von *guemiş olaraq*, ist also wie ein Gerundiv gebraucht worden. Diese Anwendungsart der Formen auf *-miş* ist auch heute üblich. — In *geemiş olor* hat *geemiş* adjectivische (oder substantivische) Bedeutung wie die Formen auf *-miş* so oft (vergl. *geemişler* »die vergangenen Geschlechter«)<sup>1</sup>.

### Verbindung des Copulativs mit Verben.

*ullub gid-* I 16 »sterben und dahingehen«, d. h. »dahinsterben«.

*aldaniben gal-* I 20 »sich täuschen lassen und bleiben«, d. i. »sich schliesslich täuschen lassen«.

### Verbindung des Demonstrativpronomens mit dem persönlichen.

*sol biz* II 31 = »wir hier«, »wir, wie wir hier sind«, »Lente wie wir«.

### Fragesatz anstatt allgemeiner Relativsatz.

*Kim aχ idüp kilir zari* I 9 = *her kim ah-u zâr eder ise, anyñ qorqusu* »älteste gühndyr«.

### Hendiadüoin im Nominalgebiet.

1. Türkisches Hendiadüoin. Asyndeton.

*ilan ceyan* I 6 »Schlangen und Würmer« = *jylan ceyan*.

*mal daavar* I 21 »Geld und Gut«; in älteren Quellen *mal tavar*.

*belli bejan* II 4 »ganz offenbar« = *belli bejan*.

2. Persisches Hendiadüoin mittels و, statt dessen aber *i* gesprochen wird.

*pir-i kari* I 11 پیر و قاری.

### Zusammenstellung synonymier Verben und Sätze.

*kim aχ idüp kilir zari* I 9 »wer seufzt und wehklagt«.

*janar icim, goner ozim* II 1 »mein Inneres brennt, mein Innerstes loht«.

<sup>1</sup> Bei den alten Grammatikern, z. B. Meninski Gr. S. 75, wird der Typus *seemiş olur* als Futur. exact. gefasst und mit »amaverit« übersetzt.

## Allgemeine Charakteristik des Stils.

Das Ganze ist asyndetisch aufgebaut. Nicht ein einziges Mal kommt das Wort -und- vor (*pir-i kari* ist keine eigentliche Ausnahme). Diese Thatsache charakterisirt den Stil unseres Jönus am besten als echt türkisch und populär.

Bemerkenswerth ist ferner die Thatsache, dass Jönus keineswegs so adjectivfreudig ist wie die künstelnden Dichter es zu sein pflegen. In dem ganzen ersten Gedichte kommt ausser dem arabischen *kaffil* überhaupt kein Adjectiv vor.

Belebt wird der Stil durch Aufforderungssätze im Imperativ (einmal im Optativ: *utanmeasin*), durch rhetorische Fragen, durch metaphorische Ausdrücke («das hauptlose Ross» II 12 = Todtenlade, «das kragenlose Gewand» II 11 = Todtenhemd, der Tod eine «Reise» [*safar*] oder ein «Unzug» [*güçmiş*], die guten Werke sind «ewige Weggenossen») und am Schluss von I durch Selbstironie.

## X. Excurs zu einigen Verbalformen.

## Die 1. Pers. Sing. auf -em.

Diese Endung kommt nur bei denjenigen Türken vor, die in engste Beziehung mit den Persern gekommen sind, also vor Allem bei den Adherbajdschanern. Sie erscheint auch im älteren Osmanisch, hier aber rivalisirend mit -im (-um, -om, -üm, -üm, -ym, -im). Es bestand unter den Osmanen von jeher ein Streit darüber, ob -em oder -im richtiger sei. Vergleiche die Ausführungen bei Megiser und vor Allem bei Meninski, der noch im Jahre 1680 Gr. S. 72 schreibt: «Circa primam personam nota a multis Turcis poni pro regulari terminatione ultimae رَم rem, ut سورم severem; narrant tamen alii pronunciari rim, severim, alii rüm cum رُم rüm, § haec ultima inter caeteras, in vulgari praesertim sermone, est semper in usu سورم severüm, sed sono accedente ad y Polonorum, quasi severym». Ich bin überzeugt, dass die Aussprache -em auf persischem Einflusse beruht, wie schon Georg Jacob angenommen hat<sup>1</sup>. Dieses -em war im Osmanischen eine Zeit lang Mode und wurde von den Chodschas bevorzugt, weil es zum Persischen stimmte, war aber nie populär und ist deshalb durch das ursprünglich osmanische -im mit der Zeit wieder verdrängt worden.

Der Typus gide<sup>2</sup>.

a) Als Optativ (des Präsens und Futurums) führen Meninski Gr. S. 76 und Clodius S. 41 übereinstimmend den Typus *sewem* auf:

<sup>1</sup> G. Jacob, Vulg. S. 700.

<sup>2</sup> Der -Typus *sewer*- giebt in unseren Gedichten keinen Anlass zu besonderen Bemerkungen, seine Anwendung entspricht hier überall der modern osmanischen. Zu bemerken ist jedoch, dass in anderen alten Quellen der Typus *sewer* auch die Functionen des dort fehlenden Typus *sevijor* mitvertritt. Radloff, Seldsch. S. 64 betrachtet *sewer* als «Futurum». Dies ist ebenso unrichtig wie seine Auffassung, dass *sewem* ein «Präsens» sei, denn in den «seldschukischen» Versen wird der Typus *sewer* gerade wie in den Jönus-Liedern oft genug zum Ausdruck einer allgemeinen Wahrheit verwendet, deren Gebiet eben nicht zeitlich beschränkt ist.

Meninski.

Clodius.

Sing. *sewem, amem*  
*sewesyn, ames*  
*sewe, amet*  
 Plur. *seweewuz, amemus*  
*sewesyz, ametis*  
*seweler, ament.*

Sing. *sewem, utinam amem*  
*sewesin*  
*sewe*  
 Plur. *seweüz*  
*sewesyz*  
*seweler.*

b) Als Futurum führen Megiser und Clodius S. 41 übereinstimmend den Typus *seweim* auf:

Megiser.

Clodius.

Sing. *gelleim, veniam*  
*gellesin*  
*gelle*  
 Plur. *gellevuis*  
*gellesis*  
*gellerler* (falsch!).

Sing. *seweim, amabo*  
*sewesin*  
 Plur. *seweüz und sewelum*  
*sewesiz.*

Zweifelnd bezeichnet auch Meninski Gr. S. 75 die Formen *seweim*, *amabo* und *seweiz*, *sewelüm* als futuristisch, behauptet aber, dass die weitere Flexion zu diesen ersten Personen fehle.

Man sieht, dass die Flexion beider Typen bis auf die erste Person übereinstimmt. Hier in der ersten Person liegt der Bedeutungsunterschied. Hier machen die Grammatiker aber alle drei eine Confusion; nur das ausgebildete Sprachgefühl Meninski's lässt ihn das Richtige ahnen, indem er schreibt: *immo hae ipsae primae personae (seweim, sewelum) videntur referri ad Imperativum*. Die Formen gehören allerdings zum Imperativ oder, wie Andere sagen, Optativ bez. Dubitativ. So ist ihre Anwendung heute und so war sie schon in der Sprache der alttürkischen Inschriften. So ist sie aber auch in allen älteren osmanischen Texten, die ich daraufhin durchgesehen habe.

*Ad sewejim (seweim)*. Im Köktürkischen sowie in alten osmanischen Quellen lautet die 1. Pers. Sing. des Imperativs oder Optativs auf *-ajyn*, *-ejin* aus<sup>1</sup>. Ich halte das jüngere *-im* statt *-in* für eine Anbildung an die vielen anderen Formen, in denen die 1. Pers. Sing. auf *-m* auslautet und finde es naiv, wenn Vámbéry, Fer. S. 7 das archaische *olajin* = *olajim* aus einer Verwechslung zwischen dem auslautenden *m* und *n* erklärt.

*Ad sewem*. Die Bedeutung dieses Typus, übrigens auch durch andere ältere osmanische Texte gesichert, geht ganz deutlich aus unseren Texten hervor. Sie ist eine doppelte, nämlich 1. futuristisch (vergl. *galam* II 17) und 2. dubitativ (vergl. II 9 *hič bilmesem ben niğe idem* = *hič bilmem*

<sup>1</sup> Da im Köktürkischen diese Endung stets mit *N*<sup>2</sup> geschrieben wird, auch gegen die Vocalharmonie, so nehme ich an, dass diese 1. Person ursprünglich auf *-aj* ausging, wie heute noch in Ostturkestan (vergl. osttürk. *ataj* 'lasst mich werfen' mit köktürk. *AT<sup>1</sup>J<sup>1</sup>N<sup>2</sup>*) und dass *in* = *IN<sup>2</sup>* (selten *N<sup>2</sup>*) ein eigenes Wort war, ähnlich dem osmanischen *indi*, *indî*. Der Erklärungsversuch Radloff's Neue Folge S. 90 befriedigt nicht. — Im Köktürkischen lautet übrigens die 1. Pers. Plur. hierzu wie im Osmanischen *LM* = *-atym*, *-elim*.

*naşyl edejim*). Diese Form ist dem heutigen Osmanisch gänzlich fremd geworden.

**Summa:** a) Der noch erhaltene Typus *sewejim*, früher *sewejin*, gehört ausschliesslich der Sphäre des Imperativs an, ist also Optativ oder Dubitativ, wie heute; b) der jetzt verschwundene Typus *sewem* hatte eine doppelte Bedeutung: a) = *sewejim* und β) futuristisch = *sewerim* oder *seweğejim*. Wie Radloff, Seldsch. S. 63 diesen Typus »Präsens« nennen kann, verstehe ich nicht, da derselbe in den »seldschukischen« Versen nie als Präsens auftritt.

Die jetzt verschwundene rein futuristische Bedeutung des Typus »Stamm + a« wird wunderbar deutlich durch Houtsma Oğ., wo der Traumdeuter (*mu'abbir*) ihn 8a. b. c. d in der 2. Pers. Sing. in Bezug auf zukünftige Dinge anwendet: »Deshalb wirst du zu Grösse gelangen (*dejin-esen*; -sen geschrieben ل), wirst an die Einheit des Schöpfers glauben (*gerdünesen*), wirst dich aus dem Elend des Unglaubens und der Vielgötterei retten (*qurtulasan*).« Ebenda kommt hintereinander 5b *jorajym* und 5d *joram* vor.

#### Das copulative Gerundiv.

Die Endungen ب und ۛ = köktürk. *P<sup>1</sup>, P<sup>2</sup> und P<sup>1</sup>N<sup>1</sup>, P<sup>2</sup>N<sup>2</sup>* treten bei vocalisch auslautenden Stämmen unmittelbar an. Bei den Formen auf ۛ geschieht dies auch im Osmanischen (vergl. bei Jönus *cürriben* 18 von *cürri-* = *cürü-*. Die längeren und die kürzeren Formen finden sich im Kök-türkischen und Tschagatajischen gerade so bei einander wie im älteren Osmanisch.

#### Das Gerundiv auf -ığaq.

Diesem entspricht die heutige Form auf -*inge*, und schon Manisadschian S. 179 hat beide als Successiv bezeichnet. Meninski Gr. übersetzt unsere Form mit »postquam«. Diese Bedeutung passt auf die meisten Fälle unseres Gedichtes II, aber nicht auf Vers 12, da der Tote nicht zuerst in den Sarg gelegt und dann mit dem Leichenhemd bekleidet wird, sondern umgekehrt. Sie passt auch nicht auf V. 24 und 28, da hier von Gleichzeitigem die Rede ist. Ich schliesse hieraus, dass dies Gerundiv auch eine allgemeinere zeitliche Bedeutung hatte, wie sie durch unser »wenn« bez. »als« ausgedrückt wird. Alexandridis übersetzt mit ὅταν<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Das Gerundiv, welches Radloff, Seldsch. S. 67 unbegreiflicherweise als »Nomen verbale« bezeichnet, war im Anfang des 19. Jahrhunderts noch im allgemeinen Gebrauch, vergl. Alexandr. Gr. S. 92 *يحيى* *ihîçax, ihiçax* — *يحيى* *ihiçix, ihiçix*. — *Namâzdan fâriy otyğaq bu du'n oqujt.* — *Bu kiñi hunu görügek bildi ki...* Auch Fû'ad-Ğevdet führen es noch auf, geben aber bei Kellgren S. 128 die ganz verkehrte Regel, dass es stets nur für die 3. Person gebraucht werde. Den Gegenbeweis liefern die Verse 2, 4, 12, 16, 32 unseres Gedichtes II. Dass die Form noch in dem aidinischen Nasr. vorkommt, war Abschnitt IV »Die Sprache unserer Texte« gezeigt worden. Über die Bedeutung handelt Dr. G. Rosen ZDMG. II (1848) S. 179, der die noch übliche Fermanphrase *işbu emr-i-şerifim vâzıl otyğaq* »wenn dieser mein hoher Befehl ankommt« anführt, der aber irrtümlich *işidiğek* = *işidüb* setzen möchte. Wegen unseres *junuçag* II 8 vergl. Abschnitt IV und Alexandr. a. a. O.



## XI. Glossar.

### Bemerkungen.

|              |   |   |
|--------------|---|---|
| <i>ar.</i>   | • | bedeutet »arabisches Lehnwort«.   |
| <i>pers.</i> | • | »persisches Lehnwort«.  |
| <i>o.</i>    | • | »obsoletes oder doch heute in seinem Gebrauche sehr eingeschränktes Wort«.  |
| <i>m.</i>    | • | »Wort mit Lanteigenthümlichkeiten, die auf Rechnung der Überlieferung und nicht des Dichters kommen«.   |
| !            | • | »Wortform, die sich selbst in den ältesten osmanischen Wörterbüchern nicht findet, aber, wenn türkisch, sonst aus dem Türkischen nachzuweisen ist«. |
| †            | • | »Conjectur«.  |
| •            | • | »bemerkenswerthe Bedeutung«.  |
| [ ]          | • | »Wort, das nicht bei Jonus, sondern dem lateinischen Texte eingestreut vorkommt«.   |

*A* bezieht sich auf meine vorjährige Arbeit »Westas. Studien IV (1901)«.

*B* auf die vorliegende Arbeit.

• Ein der Versangabe beigezeichnetes <sup>a</sup> oder <sup>b</sup> bezieht sich auf die kritisch-exegetischen »Bemerkungen« und zwar <sup>a</sup> auf die vorjährigen, <sup>b</sup> auf die diesjährigen«.

Hinter dem = wird die heute in Stambul übliche Form angegeben; fehlt die Angabe, so ist die moderne Stambul-Form identisch.

Die Umschreibung der arabischen und persischen Wörter ist die schulmässig correcte, das nicht immer erreichte Ideal der Gebildeten.

*C.* indef. subst. bedeutet »verbindet sich mit einem Substantiv im Casus indefinitus«.

Über alles im »Glossar« nicht Erklärte ist die »Sprachliche Analyse« nachzusehen, deren Übersichtlichkeit ein sofortiges Orientiren ermöglicht.

### A.

*a* Interjection hinter dem Imperativ gebraucht; *var-a* »gehe!« (*vnara* I 23).

[*pers. abdas* Cap. XIII »Handwaschung« = *abdes*<sup>1</sup> aus *آبدست* *ābdest*.]

*ač-* »öffnen«; Imp. *ač* (*aths* I 1).

*pers. ax* »Seufzer« = *āh* *āh*; *ach* I 9 — *ax* *it* »senfzen« (*ach iduep* I 9).

*aj* Interjection vor dem Vocativ; *aj paša* (*ai pašja* II 21).

<sup>a</sup> *ajd-* (aus älterem *ajid-*) »sagen«, dafür heute in Stambul *söjle-*; *ajdirem* »ich sage« (*aidirem* II 21); [Inf. *ajtmaz* in *czillaraitmach* Cap. XX (vergl. unter »*sillat*«!)]

*aldan-* »sich täuschen lassen von . . .«, c. dat.; *aldanma* »lass dich nicht täuschen« I 21<sup>a</sup><sup>b</sup>; Germud. *aldaniben* + *kal-* »sich schliesslich täuschen lassen« I 20.

†*ar. alem* »Welt« = *عالم* *‘ālem*; Locat. *alemde* (*ellinde* I 10<sup>a</sup><sup>b</sup>).

<sup>1</sup> Vergl. Foy, Purismus S. 41.

*ar. amal* »die Gesamtheit der Handlungen im religiösen Sinne« = عَمَل *'amel*, nach Mordtmann = أَعْمَال *a'māl*; *amalim ile* (*amalimla* II 17<sup>a</sup>); *amal* II 29<sup>a b</sup>.

*ar. to amalsiz* (vom Vorigen) »der keine guten Handlungen aufzuweisen hat«, substantivisch gebraucht; Dat. *amalsiza* (*amalsiza* II 30).

*añ-* »gedenken« c. acc. Gerund. *añčak* (*angitlac* II 2).

[*pers. aptas* (*aptā*) Cap. XIII »Handwaschung« = *aptes* aus آبدست *ābdext* s. unter *abdas*!]

*at* »Pferd«; Dat. *atta* II 12<sup>a b</sup>.

! *at* (Stamm: *at*) »Name« = *ad*; *atila* »mit seinem Namen« (*atilia* II 36).

! *atli* (vom Vorigen) »der einen Namen hat«; substantivisch gebraucht II 36 = *adly*.

\**pers. azat* II 32 »frei« = *azad* آزاد *āzād*; hier im mystischen Sinne »frei von Sünden«.

(*azap* d. i. *'aqāb* s. *hezzerp*.)

## B.

! *ar. baffa* »Treue« = وَفَا *refā*<sup>1</sup>; *baffa* + *kil-* »Treue beweisen« I 19<sup>a</sup>.

*bagir* »Leber« = *bayyr*; *bagir* + *piš-* »die Leber brät vor übergrosser Hitze« II 23<sup>a b</sup>.

[*bajram* »Bairamfest«, das der Mühlbacher mit Ostern identificirt. *Bajram gutli osoñ* »glückliches Bairam!« (*baara gluticzong* Cap. XIII).]

*bak-* »sehen, schauen« c. dat. Impv. *bak* I 2.

*ar. baki* »bleibend, ewig«<sup>2</sup> = باقی *bāqi*; *baki* + *joltaš* »der ewige Reisegefährte« I 24, gesagt von den guten Werken.

*baš* »Kopf«; Dat. *bašša* (*baffa* II 22); *bašša* + *gel-* »es kommt auf das Haupt = man erlebt« II 22.

*bašsiz* (vom Vorigen) »hauptlos« (*bašfīs* II 12); *bašsiz* + *at* »das hauptlose Ross« = Todtenlade II 12.

<sup>1</sup> Übergang des anlautenden *v* von Lehnwörtern in *b* ist im Südtürkischen nicht selten, jedoch nur sporadisch und nur in der Verbindung »*v* + Vocal + tonlose Spirans, meist *f*«, vergl. *baffir* »viel«, *ar. وافر* (Megiser), *bafat* »Tod«, *ar. وفات* (Littmann für Nordsyrien), *befat* »Tod« (Serafim für Angora. Huart irrt, wenn er Journ. Asiat. Sér. 9 Tome 16 (1900) S. 472 πφατ als fehlerhafte Schreibung auffasst. Es ist π als *b* zu lesen, wie so oft), *bašaq* »Luchs« = *pers. وشق* (im *Uğul-i-inlā* des Muḥ. Rašid). Umgekehrt ist im Südtürkischen allgemein der ältere Anlaut *b* zu *v* geworden, aber nur in gewissen Stämmen (nirgends spricht man z. B. *vir* anstatt *bir*) und nur in der Verbindung »*b* + Vocal + tönende Spirans, meist *r*« (vergl. *var* »es existirt«, *var-* »gehen«, *vir-* »geben« und dazu *varsaq* »Name eines Stammes«, wovon *varsaqi* »breites, warsakisches Schwert« oder »warsakische Liedweise«. Ausserdem im älteren Osmanisch »*van*«, »*ven*« »ich hin« aus *ben* »ich«, noch bei Kasem-Beg angeführt).

<sup>2</sup> Gegensatz: *ar. fānī* »vergänglich« (vergl. *dāru'lheqā* »das Haus des Bleibens, des Jenseits« und *dāru'l fenā* »das Haus der Vergänglichkeit, das Diesseits«); Rebābname G. türkischer Vers: سُوْر قَالُوْر بَاقِي طَوْر قَانِي اَلُرْ, wo Radloff das »*bāqi*« für ein türkisches Wort »*baqy*« hält.

*ar. bean* = بَيَان *bejān* 'Erklärung' in dem Hendiadüoin *belli bean* II 5<sup>a</sup> 'ganz offenbar', hier also adjectivisch gebraucht<sup>1</sup>.

[*beg* 'Fürst' = *bej*; Morat Beg = Sultan Murad I. (Cap. I *moratbeg*), Mechemet Beg = Sultan Muhammed II. (Cap. I *mechemetbeg*) u. ö.<sup>2</sup>]

(*bejan* s. *bean*!)

*belli* 'klar, offenbar' II 5<sup>a</sup> (aus dem veralteten *bel* 'Evidenz' + *li*; vergl. *bean*!)

*ben* 'ich' (*bon* II 2; *ben* II 9. 16. 17); Dat. *baña* (*bāga* II 13. 15).

*bil* 'wissen'; *bilmese* 'ich weiss nicht' (*hilmecze* II 9).

*bile* (aus *birle*, nicht umgekehrt, wie Vámb. Fer. S. 13 Anm. wunderlicherweise will, vergl. *bišej* = *biršej*. *Bile* neben *birle* oft im Qut. Bil., beide wie *ile* construiert). Postpos. in der Verbindung *ile bile* 'mit', indef. subst. I 23.

*bin* 'hinaufsteigen' c. dat. 'das Pferd besteigen' = 'reiten'; Gerund. *binicēg* (*binnitbeg* II 12<sup>a</sup>); 'das hauptlose Ross besteigen oder reiten' = 'in die Todtentrube gelegt und hinausgetragen werden'.

*birle* (das einzige im Köktürkischen. Vergl. die jüngeren *bile*, *ile*!) 'mit'. Postpos. c. indef. subst.; heute in Stambul fast verdrängt durch *ile*; (*herle* II 27).

(*biz* 'wir') in *bizge* 'für uns, was uns betrifft' (*biffchia* II 31 = *bizge* + *ja* vergl. *ja*).

*bu* (Stamm: *bun*) 'dieser'; (*bü* I 25).

*unda* II 32 'hier'; Locativ vom Vorhergehenden. In Stambul als Adverb heute ungebräuchlich, dafür *burada*. Gesagt vom Diesseits, der vergänglichen Welt<sup>3</sup>. Gegentheil *unda* s. daselbst.

## Ĉ (Ĝ).

*ĉat* 'zusammenfügen', hier 'in Verse bringen'; *ĉatar* (*tfattar* I 25).

*ĉejan* = *ĉyjan* (eigentlich 'Tausendfuss') in dem Hendiadüoin *ilan ĉejan* 'Schlangen und Gewürm'; (*ytheyan* I 6<sup>a</sup>).

(*ĉijan* s. *ĉejan*!)

*ar. ĉoap* 'Antwort' = جَوَاب *ġevāb*; (*ythoap* II 29). Conf. Gen. τζοάπ, τζοάπ A S. 264.

† *cöküs* 'sich in Schaaren niederlassen auf' . . . c. dat.; † Gerund. *cöküs-uben* I 7<sup>a</sup> b.

<sup>1</sup> Vergl. Luigi Bonelli, Della iterazione nel turco volgare p. 191: *belli bejan* (بلي, 'manifesto' + *ar. بیان* 'dichiarazione') 'evidente': *bu b. b. biršej-dir* ciò è evidente', *b. b. etmek* 'dichiarare, notare' p. 2.

<sup>2</sup> Bemerkenswerth ist, dass die ersten Sultane noch Beg genannt wurden. Der Titel wurde von dem letzten seldschuckischen Sultan Alaeddin seinem Vasallen Osman verliehen, ist jetzt aber seit lange ausser Gebrauch. Dass Osman und seine ersten Nachfolger sich noch nicht 'Sultan' nannten, ist bekannt. — Beiläufig bemerkt erscheint dies Wort im Cod. Cum. sehr oft, aber überall mit der heutigen Stambul-Aussprache *bej* (*bey*, *bej*). Radloff, Com. liest ganz willkürlich an allen Stellen *bī*, wenigstens bringt er diese Stellen unter *bī*. Wenn man aber mit Transcriptionstexten so verfährt, nimmt man sich da nicht selbst die Möglichkeit, aus ihnen die Wahrheit zu lernen?

<sup>3</sup> Die Bedeutung ist in allen Wörterbüchern nachzutragen.

<sup>ar.</sup> *çumla* »alle« = جَمْلَة *ğümle* »die Gesamtheit«, in osmanischen Gebrauch heute gleichfalls »alle«<sup>1</sup>; *çumla* + Subst. (*tyçhumla* II 26; *Tyçumla* II 35). Der Bedeutung nach = *kamu* s. das.

*çürri* »faulen«; Gerund. *çürriben* (*tythucerrybeni* 18).

(<sup>ar.</sup> *ğevāb* s. *çoap*!)

(<sup>ar.</sup> *ğümle* s. *çumla*!)

## D.

<sup>o.</sup> *dañ* »staunen über...« c. dat.; dafür heute in Sambul *şas*»; Gerund. *dañıçay* (*dantıthay* II 4).

[<sup>o.</sup> *dañ* »Tagesanbruch, Morgen« S. 266 = <sup>ar.</sup> *şabāḥ* صباح; *dañ namaz*

(*dangnıas* Cap. XIII) »Morgengebet« = اصباح نمازی.]

<sup>o.</sup> *davvar* »Besitz« = *davar* oder *tavar* »Vieh«; in dem Hendiadüoin *mal davvar* (*maladavvara* I 21<sup>a</sup> b).

<sup>!</sup> *degi*<sup>2</sup> »bis« Postpos. c. dat. = *dek*, *dejin*; *sine degi* »bis zum Grabe« (*czindegi* II 14). Köktürk. uigur. *tegi*, osm. *degij* in der Prophezeiung vom rothen Apfel bei Crusius.

[*demir* »Eisen« S. 261 in *demirleng* »Tamerlan« Cap. XXII.]

‡? *dile* »abbitten, um Vergebung bitten für...« c. acc.; (*delem* I 3<sup>a</sup> b).

*diril* »lebendig werden«; *dirilirle* (*derle* II 26<sup>a</sup>. 35).

*dogri* »gerade« = *doγru*; adverbial gebraucht: *dogri bak* »sich geradeaus, d. i. ohne Furcht und Scham!« II 34.

*don* s. *dön*.

<sup>o.</sup> *don* »Gewand«. In Sambul heute *uruba* oder *esbab*. *Don* nur noch in *iç don* »Unterhose« erhalten; *jakkassız don* »kragenloses Gewand«, d. i. das Leichenhemd (*yaccaffıs don* II 11<sup>a</sup>).

*dün* s. *don* »sich wenden, zurückkehren«; Gerund. *donıçeg* (*donıtyçeg* II 20).

<sup>ar.</sup> *dönje* »Welt« = دُنْیَا *dünjā*; Locat. *dünjede* (*doenne* I 3); Indef. *dönje* (*doenne* I 19).

*dur* »ist« (aus älterem *durur*); heute in Sambul je nach der Vocalharmonie *dur*, *dür*, *dyr*, *dir* gesprochen; Sing. *dur* (*kuenethdur* I 10); Plur. *durla* (*gurıa* II 25).

*dut* »halten« = *tut*; (*duttar* I 27).

(*dünja* »Welt« s. *dönje*!)

*düş* »fallen«; Gerund. *düşüşben* (*dueffjuebeni* 15).

## E.

? *e* Interjection in *gore* I 2 s. B »Restaurirter Text«.

<sup>m.</sup> *ef* »Haus« s. *ev*!

[<sup>ar.</sup> *eftieler* »Heilige« = اَوْلِيَاء *evlija* (*Eftieler embieler* Cap. XX »Heilige und Propheten«).]

<sup>1</sup> Die Entstehung der adjectivischen Bedeutung erkläre ich mir aus dem persischen *İsafet* mit Unterdrückung des *-i-* in der Aussprache, wie solche Unterdrückung ja oft vorkommt; *çumla galejk* = heute *ğümle halajyk* ist eigentlich جملة خلائق *ğümle-i-xalāṭiq*. Ebenso sagt man heute *ğümle alem* anstatt عالم جملة *ğümle-i-ālem* »alle Welt«.

<sup>2</sup> *Degi* fehlt in allen Wörterbüchern.

† *ej* Interjection vor dem Vocativ; *ej Jonus!* o Jonus! (... *yönus* II 33).

*ejle-* »machen«; Impv. *ejla* (*eyla* I 22) = *ejle*. Siehe auch *kulluk!*

[*el* »Volk« in *Osman eli* (*othmaneli*), *Ermeni eli* (*ermeneli*), *Sarucan eli* (*czarchaneli*), *Menteşe eli* (*mentescheli*), *Karaman eli* (*karameneli*) Cap. I.]

?*el* »Hand« scheint auf den ersten Blick in *ellinde* I 10 vorzuliegen, letzteres wird aber = *عالمه* sein. Siehe unter *alem!*

[*ar. embieler* Cap. XX »Propheten« = *embijalar* *امبیا*.]

! *emdi* »jetzt, also« = *imdi*; vor dem Imperativ II 33.

*ar. emir* »Fürst« = *امیر emir*; *emir sajevevan* »Fürst des Schattendaches« (*kime inir*<sup>1</sup> *czēuā* II 27<sup>2</sup>). Vergl. *sajeran*.

†*ar. eramane* s. *rehabine*.

†*ar. erhabine* s. *rehabine!*

[*ar. erket* »eine der Beugungen beim Gebet« = *رَكَعَات rek'at* (*erket* fünfmal und *ercket* einmal Cap. XIII).]

[*ar. ersul* »der Abgesandte Gottes« = *resul* A S. 263<sup>2</sup> und *erezullach* Cap. XIII, XVII = *رسول الله*.]

*pers. endeşe* »Gedanke, Sorge« = *اندیشه endişe* (*endeftherezin* II 3).

(*pers. endişe* s. *endeşe*!)

*ev* »Haus« vergl. *mef!* Ablat. *mefden* II 20.

F (fehlt).

G (I').

(*yafil* s. *kaffil*!)

*gal-* »bleiben« = *qal-*; *galam* (*galā* II 17); *galani* I 20; Germud. *galičag* (*egalitthag* II 16).

*m. ar. galeik* (*galajk*) »Geschöpfe« = *خلائق ḫalā'iq*; II 26<sup>b</sup>, 35 in der Phrase »alle Geschöpfe werden lebendig«.

*gardaš* (aus *qaryn* »Bauch« + *daš*; vergl. *haltas*, *jaltas*!) »Bruder« = *qardaš* (*gardaſh* II 13).

† *gečmiş* »vergangen«, *kiki gečmiş olur* »der Mensch ist vergangen, ist dahin«, vom Toten gesagt.

*gej-* »anziehen« (ein Gewand) = *gij-*; *geem* II 11.

*gel-* »kommen«; Futur. *gellixer* (*gellicor* II 22).

*gendisi* »er selbst« = *kendisi*; (*Gēdiczi* I 27).

*gid-* »gehen«, *giden* (*gjeni* I 16); *gidem* (*gidē* II 11) *gide* (*Hide* II 19).

[*giñičeri* (aus *giñi* »nen« + veraltetes *čeri* »Truppe«) »Janitscharentruppe« = *jeničeri*, (*gingičeri* Cap. VIII, XXII und öfter). Vergl. *geni* novus bei Megiser und aidin. *jiñi* »nen«.]

[*gir-* »hineingehen« c. dat., Infin. *girmeg*. Siehe *su!*]

<sup>1</sup> A S. 245 hatte ich die Lesung »*kime nür*« angegeben. Houtsma macht mich darauf aufmerksam, dass seine Abschrift »*inir*« biete. Bei einer Nachprüfung von *Ui* 8766 fand ich, dass man auch hier »*inir*« zu lesen hat, was hiermit richtiggestellt sei.

<sup>2</sup> Dass hier *رسول* anstatt *رسول* nur ein Druckfehler ist, erhellt aus dem beigeschriebenen *resul* und nicht *rexul*.

*pers. girm* »Wurm« = كرم *kirm*; in der Verbindung *girm jilan cajan* (*girnulan iſtheyan* I 6<sup>b</sup>).

\* *giſſi* »der Mensch«, collectivisch = *kiſi* »Person«; *giſſi* (*giſſi* II 6).

(*pers. günāh* s. *küneχ*!)

*m. gon-* s. *gün-*!

! *gön*<sup>1</sup> »brennen«; Synonymon von *jan-*; cf. *gon-*; *goner ozim* »es brennt mein Inneres« vor grosser Seelenangst II 1<sup>a, b</sup>.

\* *güc-* »unziehen, die Wohnung verändern« vom Sterben gesagt; *göc miſ* (*Huſſi miſ* I 11<sup>a</sup>).

*m. göfde* s. *gövede*!

*gör-* »sehen«; Imp. *gör* (*gore* I 2; *goer* I 4. 12. 16. 20. 24. 28 *guer* lies *gür* I 8).

\* *görde* »Körper, Leib« vergl. *m. göfde*! = *gövede* »Rumpf«, dagegen *vüjüd* = arab. وجود »Leib«; *m. göfdesine* (*goefdeczini* I 15<sup>a, b</sup>).

*göz* »Auge«; »öffne dein Auge!« *ač göziñi* (*aths goefſingi* I 1<sup>a</sup>).

[<sup>o</sup> *gutli* »glücklich« (aus *gut* »Glück« + *li*) = *qutlu*, das heute wenig gebräuchlich ist. In dem Bairamgrusse s. unter *bajram*! (*gluticzonu* Cap. XIII).]

\* *gül-* »lachen«; Gerund. *güle güle* »gesund und munter«<sup>2</sup> (*guüle guüle* II 19); Partic. *güleni* »die Spötter« (*guueleni* I 12).

## H (X).

*ar. hadar* s. *kadar*!

*ar. hak* »Gott« = حق *haqq* »Gott als das absolute Recht«; Dat. *haka* I 22.

*ar. hal* »Zustand« = حال *hal*; Dat. *haliña* (*halinga* I 2) »auf deinen Zustand«; Acc. *hallin* I 13 »seinen Zustand«; *halim ile* (*halimla* II 18) »mit meinem Zustand«.

! *ar. türk. haltaş* »Schicksalsgenosse« vom Vorigen = *kaldaſ*; (*haltaſth* II 15).

*vr. halk* »Volk. Lente« = خلق *χalq*; Indef. *halk* II 9; Dat. *halka* (*balka* I 26).

! *hane* »wo?« A S. 259. 274 = *hany*; *hane* I 17.

! *hanke* »welcher?« A S. 259. 272 = *hangi*; *hanke janna* »nach welcher Seite« (*hāke iāna* II 10). Reb. Nām. قانی; Fer. قنی.

*m. ar. hedep* = عتاب *itāb* »Tadel«; II 30<sup>b</sup>.

*pers. her* »jeder« = هر *her*; II 18.

<sup>1</sup> Fehlt in sämtlichen Wörterbüchern.

<sup>2</sup> Zu dieser Bedeutung vergl. Wunschformeln wie *güle güle oturunuz* »gesund und munter mögen Sie wohnen!« (in Ihrer neuen Wohnung), *güle güle kirleniniz* »gesund und munter mögen Sie wieder schmutzig werden!« (nach dem Bade), *güle güle gijiniz* »gesund und munter mögen Sie sie tragen!« (die neuen Kleider), *güle güle jaqynyz* »gesund und munter mögen Sie es verbrennen!« (das gekaufte Holz, Kohlen u. dergl.), *güle güle qulanynyz* »gesund und munter mögen Sie Gebrauch davon machen!« (von dem gekauften Gegenstand, z. B. Uhr).

m. ar. *hezep* = عَذَابٌ *‘aḡāb* „Züchtigung, Peinigung“; II 31<sup>b</sup> in Bezug auf die Höllenstrafe; vergl. عَذَابِ جَهَنَّمَ.

(ar. *ḫalajyk, halajyk* s. *galeik*!)

[ar. *horife* Cap. XX „eine aufgeklärtere christenfreundliche Sekte“ = عُرْفَا *‘urefā*.]

# I.

*i-* (aus älterem *ir-*) „sind“; Hypoth. *ise* (*nutgeczü* II 18 = *nige\_ise*).

*ič* „das Innere“; *janar ičim* „mein Inneres brennt“ vor Seelenangst (*Janar iſſchim* II 1).

*ičimiz* (*iſſhimis* II 6) s. *gečmiš* unter *geč*.

*id-* „machen“ S. 269. 260 = *ed-*; *itma* 13 „thue nicht“; Gerund. *iḡp* (*iḡup* I 9); Prät. *itti* I 18; *idem* II 9. 10.

*ilan* „Schlange“ = *jylan* (*gir nulan* I 6<sup>b</sup> = *girm ilan*).

† *ile* (aus *bile*. Siehe daselbst!) „mit“ Postpos. c. indef. subst.; *amalim ile* (*amalimla* II 17<sup>a</sup>), *halim ile* (*halimla* II 18<sup>a</sup>); *atila* „mit seinem Namen“ (*atilia* II 36).

(*imdi* s. *emdi*!)

o. *isi* „Hitze“ A S. 262, auch adherbajdschanisch *isi* „Hitze“; dafür heute in Stambul *syğaq*; gesagt von der Gluthitze im Jenseits; Ablat. *isiden* (*icizidem* II 23<sup>b</sup>, *icizide* II 28).

\* *isin-* (eigentlich „sich erhitzen“, hier:) „vertrauen auf . . .“, c. dat. B S. 276 = *ysyn-* „sich erwärmen für . . .“ (in der Bedeutung „vertrauen auf“ wird jetzt in Stambul *güven-* c. dat. gebraucht); *kim isini* „wer vertraut auf . . .“ (*Kjymczini* I 15<sup>a</sup> b).

(ar. *itap* d. i. *‘itāb* s. *hedep*!)

# J.

† *ja* Adverb der Versicherung „ja, sicherlich“; *kol bizge ja olmas azzap* (*bifſchia* II 31<sup>b</sup>).

*jakka* „Kragen“ (am Gewand) = *jaqa* in *jakkassiz* s. daselbst.

*jakkassiz* „kragenlos“ = *jaqasyz*; (*yaccaffis* II 11); *jakkassiz don* „das kragenlose Gewand“ s. unter *don*!

*jalan* „Lüge“, Acc. *jalani* I 28.

*jun-* „brennen“; *ičim janar* „mein Inneres brennt“ s. unter *ič*! Gerund. *janičag* (*iätſchag* II 28).

*jan* „Seite“, hier „Richtung“; Dat. *hanke janna* „nach welcher Richtung, wohin“ (*iāna* II 10).

\* *jaña* „nach — hin“ Postposition c. ablat.; in der heutigen Sprache Stambuls nicht mehr rein örtlich, sondern = „in Bezug auf, für“; *efden jaña* (*efden janga* II 20)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Jaña* ist Tschagatajismus = Dat. *jan* + *ya*, für das Osmanische nachweisbar als Postposition und in den Redensarten *dört jaña* „nach allen (4) Richtungen“ und *o jaña bu jaña* „hierhin und dorthin“ (دورت يڭا Reb. Nām. W. 98<sup>b</sup>; دوت يڭا Bon. Cron. S. 13 Z. 3; *ol jaña bu jaña* Vāmb. Fer. S. 178). Hieraus hat man fälschlich einen Stamm *jañ* abstrahirt. Sonst lautet der Dativ osman. natürlich *jana* = *janna* bei Jonus und im Aidinischen. Köktürk. *jan*.

pers. *jar* »Freund« = یار *jār*, von Gott gesagt; Dat. *jara* (*jār* statt *yara* 122).

o. \**jarak* sonst bekannt in der Bedeutung »Waffe oder Munition«<sup>1</sup>; *jarak* + *kil* »sich rüsten, Anstalten treffen« (*kil iarak* II 33).

\**jarrin* »morgen« = *jaryn*; in der Bedeutung »im Jenseits« (*jarrin* II 25)<sup>2</sup>.

\**jat* »sich legen«; *jatir* »legt sich nieder« (*jatir* 15. I 11) mit Bezug auf den Todesschlaf im Grabe.

o. *jazuk* »Sünde« = *jazyk* »es ist schade!«, dagegen *günah* = pers. گناه »Sünde«; *jazukleruñ* (*jazuclerung* I 4<sup>a</sup><sup>b</sup>). Der Bedeutung nach = *küner*, s. daselbst.

pers. *jelan* = یلان persischer Plural von یل »Kraftmensch, Held«. Acc. *jelani* (*iulani* I 16<sup>a</sup><sup>b</sup>). Vielleicht ist das *n* kein graphischer Fehler, sondern beruht auf falscher Aussprache. Vermuthlich ist *jelan* in singularischem Sinne gemeint.

*joltaš* »Reisegefährte« = *joldaš* (*iotaš* I 24; *ioltaš* II 14).

ar. *Jonus* der Name des Dichters یونس (*Ionus* I 25, *jonus* II 33; vergl. Interpret. I; *Ionos* und II; *yonus*).

o. *ju-* »waschen«. Heute statt dessen meistens *jyjqā-*, s. *jun*!

o. *jun-* Passiv des Vorhergehenden. Gerund. *junučag* (*iüñthad* II 8).

*julan* s. *jelan*.

## K.

ar. *kadar* (oder *hadar*? Vergl. S. 266) = قدر *qadar* in *ne kadar* I 27 »wie sehr!« = *neqadar*!

ar. *kaf* »das Kafgebirge« (vielleicht der Kankasus) = كاف *qāf*; *kaftan kaffa* I 18<sup>b</sup> »von einem Kafgebirge bis zum andern«, d. h. über die ganze Welt.

ar. *kaffil* S. 265 »achtlos, unanfmerksam« = غافل *qāfil*; (*Caffil* I 1).

(*kal-* »hbleiben« s. *gal-*.)

o. *kamu* »alle« = *hep*, *hepsi*; adjectivisch in *kamu gardaš* (*kauū* II 13), substantivisch in *gide kamu* (*kauū* II 19); der Bedeutung nach = *cumla* s. daselbst!

ar. *kari* »der Koranleser, Fromme« = قاری *qārī*; Hendiadhoïn *pir-i kari* (*kari giri* I 11<sup>a</sup><sup>b</sup>) »die Frommen«, nach der Interpretacio »justi«.

*kan-* »sich sättigen, sich satt trinken, sich erlaben an ...« c. dat.; Gerund. *kaničag* (*kaniñthag* II 24<sup>a</sup><sup>b</sup>); *šaraba* + *kan-* »sich am Wein erlaben oder satt trinken« s. unter *šarap*.

[pers. *kebin* oder *kebni* »Festsetzung des Heirathsgutes vor der Hochzeit« = کابین *kābīn*, کابینی *kābīni* s. »Laute« XVII 6.]

(*kendisi* »er selbst« s. *gendisi-*.)

o. *kil-* »machen«. Heute in Stambul nur in der Phrase *namaz qyl-* »sein Gebet verrichten« populär. Imp. *kil* II 33; Präs. *kilir* II 9; Prät. *kildi* I 19.

<sup>1</sup> Noch in Stambul bekannt in der obscönen Bedeutung »membrum virile«.

<sup>2</sup> Die Bedeutung ist in allen Wörterbüchern nachzutragen.



! [*kindi*- »Nachmittag« = *ikindi* (*kyndinianas* Cap. XIII = *ikindi namazy* »Nachmittagsgebet«<sup>1</sup>).]

*kim* »wer?«; *kijm* I 9. 15; *kin* I 24; *kim* — *kim* »der Eine, der Andere« = *kimi* — *kimi* oder *kimisi* — *kimisi*; Gen. *kiming* II 23<sup>a b</sup> und *kimig* II 28 beide fälschlich statt »*kim*«; Dat. *kijme* I 19; *kime inir* II 27 fälschlich statt »*kim emir*«.

*kimse* (aus *kim* + *ise*) »Niemand«; *kimse* + Personalaffix in dem Dativ *kimse-sine* »Niemandem von ihnen« (*kijnczene* I 13<sup>a b</sup>).

*ko-* »setzen, legen« s. unter *kon-*!

*kon-* »gelegt werden auf...« c. dat. von *üst*; Partic. *konan* (*komp* II 8 = *konup* fälschlich).

\* *kulluk* oder vielleicht *kuluk* (*qul* »Slave, Diener« + *luq*); + *ejle-* (*kulukeyla* I 22) hier »Gott dienen« im Sinne von »*ibâdet et.*«.

*kütlik*, vielleicht *kütelik* »Bosheit, das Böse« = *kötülük*; (*Ruenelit* I 3<sup>b</sup>. Houtsma liest: *Kuenelit*).

*küneç* »Sünde« = *günâh*; *küneç, dur* (*kuenethdur* I 10). Der Bedeutung nach = *jazuq* s. daselbst!

(*kutli* s. *gutli*!)

L (fehlt).

#### M.

*ar.mal* »beweglicher Besitz« = مال *māl*; Dat. *mala* I 21<sup>a b</sup> (vergl. *dacvar*!).

*ar.Mehemmet* »Name des Propheten« مُحَمَّد *muḥammed*; (*uchenimet* I 17).

[*ar.minecum* statt *muncim* »Astrologe« = مُنَجِّم *münegğin*; (*minetçum* Cap. XIII).]

\* *ar.moarifler* »Wissenschaften«, hier »mystische Erkenntnisse« von مُعَارِف *mo'ārif* anstatt مُعَارِيف *me'ārif* (*moriffer* I 26<sup>a b</sup>).

*Mustafa* »Name des Propheten« مصطفى *muṣṭafa* (*muṣṭafa* I 17).

#### N.

[*pers.namaz* »Gebet« = نَمَاز *namāz*. Der Mühlbacher benennt Cap. XIII die 5 Gebete folgendermaßen: 1. *dañ namaz* (*dangnianas*), 2. *ojlen namaz* (*orleñnias*); 3. *kindi namaz* (*kjñdinianas*); 4. *āçsam namaz* (*achsamnianas*); 5. *jatsi* (oder *jasi*?) *namaz* (*jaecinianas*), überall ohne Personalaffix bei *namaz*. Clodius stimmt überein, nur hat er 1. statt *dañ* schon das heutige صباح und 3. statt *kindi* das heute übliche *ikindi*.]

\* *ne* »was?« Im Ausruf vor einem Adjectiv »wie!« (*enleſtherczin hoſth* II 3 = ... *si ne hoſ*) Plural *neler* II 22 »was Alles«.

*nire-ler* »wie viele!« = *nije*; (*nifchele* I 5).

° *nige* »wie?«; in Stambul heute häufiger *nasyt* نَصْل. *Her nije\_ise* (*her nitgczü* II 18) wird heute in Stambul nie gesagt, dafür nur *her nasyt-sa* »wie dem auch sei«; *nitge\_idem* (*nitge\_ile* II 9) »wie soll ich es machen?«

<sup>1</sup> Die kürzere Form *kindi* wird für das Osmanische durch Megiser bestätigt, sie scheint aber auch im Kumanischen vorhanden gewesen zu sein, vergl. Cod. Cum. *echindu* und *chindü*. Die Form ist bei Radloff, Wörterb. nachzutragen.

## O.

*o* (Stamm: *un* = *on* s. *unda*!) »jener«; *o an* »in jenem Augenblick« (*cā* II 6).

[*o-* »sein« = *ol-* s. daselbst.]

*ol-* »sein, werden«; *olma* »sei nicht« I 1; *olani* »den Seienden« I 24; *olor* »wird« II 6. 30; *ola* »wird sein« II 14; *olisar* (*olaczar* II 15) »wird sein«; *olmas* (*olmacz* II 31) »wird nicht, ist nicht möglich«; Gerund. *oličag* (*oličfag* II 32). [Imp. 3 P.S. *osoñ* = *olsun* (*oczong* Cap. XIII).]

*olim* »Tod« s. *ōlim*!

[*Othmanogli* Cap. I (aus *Othman*<sup>1</sup> + *ogli* = *oğlu* »sein Sohn«) »Osmane«.]

† *orul-* »zerfallen«; *orulani* »den Zerfallenden« (*olani* I 8<sup>a</sup> b).

<sup>m</sup> *oz* »das Innerste« s. *ōz*!

## Ö.

*öl-* (vergl. *olim* und *vul-*) »sterben«; *öleni* »den Gestorbenen« (*oleni* I 2<sup>a</sup>); Gerund. *ullub* (*vulfub* I 16); *oliseriz* (*oliczris* II 5) »wir werden sterben«.

*ōlim* (vergl. *olim*) »Tod«; *olim* II 3; Accus. *ōlimi* (*oeli* II 2).

*ōñ* (vergl. *uñ*!) »das Vor«; *uñinde* »vor ihm« (*enginde* II 8).

*ōz* (vergl. *oz*!) »das Innerste« (vielleicht ursprünglich »Mark«); synonym mit *ič* in *ozim goner* »mein Innerstes brennt« (vergl. *gon-*!).

## P.

*pañu* »Pascha«, aber *aj pañu*! (*ai pañā* II 21<sup>b</sup>) bedeutet nach der Interpretacio »lieber Bruder!« (*frater care*!).

[*Pekteš* (oder *Petteš*?) »der Name des bekannten Hadschi *Bektāš* (*pettešch* Cap. XV).]

[<sup>ar</sup> *pereket* »Segen« = *bereket* (*pereketallach* Cap. XX = رِكَة الله).]

<sup>per</sup> *pir* »Greis«, speciell »frommer Greis« = پیر *pīr* in der Verbindung *pīr-i kari* [*karigiri* I 11<sup>a</sup> b] (vergl. *kari*!).

*piš-* »braten« intrans.; *pišše* »brät« (*pišfiche* II 23<sup>a</sup> b). »Seine Leber brät« vergl. unter *bagir*!

## R.

(Kommt im Anlaut echt türkischer Wörter nicht vor.)

(<sup>ar</sup> *resul*, d. i. رسول, s. unter *ersul*!)

† <sup>ar</sup> *rehabine* »christliche Mönche« = رَهَابِيَنَة *rehābine*, wahrscheinlich *erhamane* gesprochen; *varma erhamanesine*! »geh nicht zu ihren andersgläubigen Mönchen!« (*yeramanczine* I 15<sup>a</sup> b).

## S.

<sup>ar</sup> *safar* »Reise« = سَفَر *sefer*; gesagt von der Todesreise (*czafar* II 10); vergl. Cod. cum. *safar*.

*saj-* »zählen«; *sajlilar* (*cziazar* II 25<sup>a</sup>); *sajličag* (*czaiñličfag* II 36).

<sup>1</sup> Dass in dem heute Osman gesprochenen Namen 'Ofmān im Tractat das *ñ* immer durch *th* wiedergegeben wird, legt den Gedanken nahe, dass man sich zur Zeit des Mühlbachers noch bemühte, gerade in diesem so gofeierten Namen den ursprünglichen Laut des arabischen *ñ* zu sprechen.

\**pers.* **sajevan** »Schattendach« = سَابِهوان *sājerān*; gesagt von dem Schattendach, das der Prophet am jüngsten Tage über die Seinen hält (*czēünā* II 27<sup>a</sup> b).

**sat-** »verkaufen«; **satar** »er verkauft« (*fatar* I 26).

(*sen* »du«; Dat. *saña* (*sanga* II 21).

! \***serig** »der Geliebte«; gesagt vom Propheten; *serig ile* (*seuigile* I 23<sup>b</sup>).

[**sillat**. Falsche Vocalisation für صَلَوة *salāt* »Gebet«; Cap. XX *czillaraitmaz*.]

° **sin** »Grab«; *sine degi* »bis zum Grabe« (*czimlegi* II 14).

**sole-** »sprechen« = *sōle-* d. i. *sōjle-* (vergl. *dōmek* »schlagen« bei Künos für *dōjmek*. Georg Jacob, Vulg. S. 270); *soledigi* (*czoledigi* I 28).

**sor-** »fragen« c. acc. des Erfragten und c. dat. des Befragten; *sorma* »frage nicht!« (*szorma* I 13).

[**su**, vielleicht *so* »Wasser«; Dat. *soa* in *soa girmeg* (*soa girmeg* Cap. XIII) »eine der vorgeschriebenen Waschungen«.]

**sümük** »Knochen«; *sümüklere* (*czuemueklere* I 7).

### Ş.

\**ar.* **şarap** (oder *şarab*?) »Wein«; gesagt von dem in der Vorhalle des Paradieses verabreichten كَوْر *kever*; Dat. *şaraba* (*şchraba* II 24<sup>b</sup>).

\***şol** (aus dem z. B. im Qut. Bil. und Fer. selbständig gebrachten *ol* + *ol*, nicht etwa aus *şu* + *ol*!) »dieser«; gebraucht vor dem Personalpronomen: *şol* + *biz*; (*Schobiffchin* II 31<sup>b</sup> = *şol bizje ja*).

### T.

[\**pers.* **tanisman** (eigentlich »wissend«) »fortgeschrittener Softa, eine Art muhammedanischer Referendar.« = دَانِشْمَنْد *dānišmend* (*tamfmā* Cap. XIII, *tamfmani* Cap. XXII).]

[\**ar.* **teřel** »Antichrist« = تَغَال *değğāl* (*tethschel* Cap. XI).]

\**pers.* **tenesür** »Brett, auf dem die Leichen gewaschen werden«, aus تَنْشُور *tenšür*, Nebenform von *tenšūj* (aus *ten* »Leib« + *šūj* oder *šūr* »waschend«; *tenefthir* II 7)<sup>2</sup>.

### U.

° **ulu** »gross«. Heute im Osmanischen nur noch in Bezug auf Berge und Bäume gebräuchlich<sup>3</sup>; sonst dafür *bōjūk*. Substantivisch gebraucht. *Ulular* »die Grossen«, d. h. »Hochgestellten«. Dat. *ululara* (*evulara* II 4).

° *o.* **unda** »dort« (*unda* II 29) = *onda*, Locativ von *o*. In Stambul heute als Adverb ungebräuchlich, dafür *orada*. Gesagt vom Jenseits<sup>4</sup>. Gegenheil *bunda*, s. daselbst.

<sup>1</sup> Nicht »frühere Bezeichnung für Softa« im Allgemeinen, wie Mordtmann will, sondern nach Sāmī: *Étudiant en jurisprudence qui est assez avancé pour servir de suppléant, d'adjoint dans un tribunal*.

<sup>2</sup> Vergl. Foy, Purismus S. 40: *murdāšūr* »Totdenwäscher«, *ğāmūšūr* »Wäscher« und Paul Horn, Neup. Et. S. 173 Nr. 782: »Das Verhältniss des Präsesis *şürem* zu *şöyem* ist nicht klar«.

<sup>3</sup> *Ulu day*, *ulu ayay*.

<sup>4</sup> Diese Bedeutung ist nachzutragen in allen Wörterbüchern.

*m. uñ* s. *õñ*!

*ust* »das Auf« = *üst*; *ustine* (*vstine* II 7).

*utan-* »sich schämen«; *utanmeasin* »wolle dich nicht schämen« (*utanmeaczin* II 34).

(*üst* s. *ust*!)

## V.

\**var* »Schreckniß« = *وَار* *va<sup>r</sup>r<sup>1</sup>*; *vari* »sein Schrecken« (*vuari* I 10<sup>a,b</sup>).

*var-* »gehen«. Heute in Stambul nur noch in bestimmten Verbindungen gebräuchlich, sonst dafür *git<sup>2</sup>*; *varma* »gehe nicht!« (*vuarma* I 14); *var-a* »gehe!« (*vuara* I 23).

(*ar. refū* s. *baffa*!)

*ver-* »geben«; *†verir* (*vuer* II 29).

*vul-* »sterben« s. *öl*!

*vulu* »gross« s. *ulu*!

## Z.

*pers. zari* »das Seufzen« = *زَارِي* *zārī*; *zari* + *kil-* »seufzen«, Synonymum von *a<sub>z</sub>* + *id-* (*kilir zārī* 19).

## XII. Real-Index.

Auferstehung. »Alle Geschöpfe (خَلَائِقُ) werden lebendig« II 26, 35.

Begräbniss. Todtenwaschung II 7 ff. — Das »hauptlose Pferd« = Todtenlade II 12. — Das »kragenlose Gewand« = Leichenhemd II 11. — Die der Leiche Folgenden sind »Reisegenossen (*joltaš*) bis zum Grabe« II 14.

Bruder, wohl älterer Bruder, als »Pascha« angeredet. *Aj pašša* II 21.

Eschatologische Vorstellungen. Auferstehung s. daselbst. — Jenseits s. daselbst. — »Mit Namen gezählt werden« II 25, 36. — »Tadel« und »Strafe« im Jenseits II 30, 31. — »Wein« (*šarab* شَرَاب = *سَكُونَر*) im Jenseits II 24. — »Hitze« (*isi*) im Jenseits II 28; »die Leber brät vor Hitze« II 23. — Das »Schattendach« (*sājevān* سَائِمَوَان) des Propheten II 27.

Diesseits. Als »hier« (*bunda*) II 32.

Frei von Sünden *azat* = *آزاد* II 32.

Freund: 1. *jār* يَار = »Gott« I 22; 2. *sevig* = »der Prophet« (arab. حبيب الله) I 23.

Frommer: 1. als *Pīr* پير I 11; 2. als *Qārī* قَارِي ebendasselbst.

Gott: 1. als das absolute »Recht« *ḥaq* حَق I 22; 2. als der »Freund« يَار ebendasselbst.

<sup>1</sup> Fehlt in allen Wörterbüchern.

<sup>2</sup> Z. B. *farqyna var-* »genau verstehen«; *qoğajavar-* »zum Manne gehen, d. i. sich verheirathen« (von der Frau gesagt).

Grab: *sin* II 14. 16 (das persische *mezār* kommt nicht vor) — sich [in's Grab] legen (*jat-*), [in's Grab] sinken (*düş-*) I 5.

Jenseits: 1. örtlich als »dort« (*unda*) II 29. — 2. zeitlich als »morgen« (*jarrin*) II 25.

Kosmologische Vorstellungen. Das Kafgebirge *قاف* umgiebt die ganze Welt. »Vom Kaf zum Kaf« I 18.

Leichenbrett. *Teneşir* = *تَشْوَر*, auf dem die Todten gewaschen werden (*jun-*) II 8.

Leichenhemd s. Todtenhemd.

? Mönche, christliche. *رَهائے* I 14.

Mystische Erkenntnisse. *moarifler* = *مَعَارِفَلَر* I 26.

Prophet. Als Mehemed Mustafa *محمد مصطفی* I 17 — als Weltherrscher I 18 — auch er musste sterben s. Tod! — als »Geliebter« (*sevig*) Gottes I 23 — als »Fürst des Schattendaches« im Jenseits *امیر سایهوان*.

Sarg s. Todtenlade.

Selbstaurede des Dichters I 25. II 33.

Selbstironie des Dichters I 28.

Spötter. Als »Lachende« (*gülen*) I 12.

Sterben s. »Grab« und »Tod«!

Sünde. *jazuk* I 4; *künne* = *کُنْه* I 10. — Das »Böse« (*kütlik*) I 3. —

Der Sünde »entworden« *azat* = *آزاد* II 32.

Thaten s. Werke!

Tod. Als »Reise« (*safar* = *سفر*) II 10. — Als »Umzug« oder »Auswanderung« (*gücmiş* I 11 = *göcmüş*). — Auch die starken Helden (*jalan*) I 16 und die »Grossen« (*ulular*) II 4 müssen sterben. — Auch Muhammed musste sterben I 17.

Todte, der. Ölen I 2.

Todtenhemd. »Kragenloses Gewand« (*jakkassiz don*) II 11.

Todtenlade. »Pferd ohne Kopf« (*başsız at*) II 12.

Todtenwaschung s. »Begräbniss«!

Verwesung. Wird anschaulich beschrieben I 6—8. »Verwesen und zerfallen« (*çürüben ovul-*).

Welt. Hält keine »Trene« (*baffa* = *وفا*).

Werke. In religiöser Hinsicht »die Gesamtheit der Thaten« *amal* *عَمَل*. — »Der keine guten Werke aufzuweisen hat« *amalsiz* II 30.

— Nur die Werke entscheiden beim jüngsten Gericht II 29.

Zustand. In religiöser Hinsicht *kal* = *حال* I 13.

Für freundliche Durchsicht der Correcturbogen erlaube ich mir, Hrn. stud. jur. Menzel, einem meiner eifrigsten Hörer, an dieser Stelle meinen besten Dank auszusprechen.

## Diwan aus Centralarabien.

Gesammelt, übersetzt und erläutert von ALBERT SOCIN. Herausgegeben von HANS STUMME. I. Theil: Texte neben Glossen und Excuse. II. Theil: Übersetzung. III. Theil: Einleitung. Glossar und Indices. Nachträge des Herausgebers.  
Leipzig bei B. G. Teubner 1900 und 1901.

Besprochen von BRUNO MEISSNER.

Nach dreissigjähriger Arbeit hat Socin seinen Diwan aus Centralarabien herausgegeben. Leider hat er selbst die Fertigstellung des bedeutenden Buches nicht mehr erlebt, indess war das Manuscript bei seinem Heingange fertig, so dass Stumme, der destinierte Herausgeber, ohne allzu grosse Schwierigkeiten seine Aufgabe ausführen konnte. Der erste Band enthält den arabischen Text und die Umschrift der Lieder sammt Originalglossen; werthvolle Excuse beschliessen ihn. Der zweite Band giebt die deutsche Übersetzung. Im dritten endlich bespricht der Verfasser zunächst die Handschriften, die ihm zur Verfügung standen, giebt dann ein kurzes Bild der Poesie des Nedjd, um den Schluss mit einer ausführlichen Studie über die Grammatik der Gedichte zu machen.

Socin hat seine Gedichte nicht an Ort und Stelle gesammelt, sondern sie von mehreren Rawis in Bagdad und Sûq es Šujûh sich citiren und commentiren lassen. Eine Anzahl war auch schriftlich fixirt in einem von ihm erworbenen Manuscripte und einigen Handschriften der Strassburger Bibliothek. Da die Übersetzung erst dreissig Jahre nach der Sammlung erscheint, war die lebendige Anschauung natürlich geschwunden. Zudem sind auch die Gedichte so schwer zu verstehen und die Recension vielfach so schlecht, dass das Verständniss derselben noch keineswegs in allen Einzelheiten abgeschlossen ist. Socin sagt selbst (III. 7), dass spätere Reisende sich bemühen sollten, von kritisch unsicheren Gedichten eine neue Überlieferung zu erhalten, um die hiesigen Sammlungen zu ergänzen. Ich glaube auch, dass dies der einzige Weg sein wird, aller der Schwierigkeiten Herr zu werden, die vorläufig noch das Verständniss erschweren. Ohne dieses Hilfsmittel wird es nur selten gelingen, Licht in dunkle Stellen zu bringen. DALMAN hat in seinem Paläst. Diw. S. 104 ff., 345 ff. schon den Anfang dazu gemacht, indem er Socin Nr. 30 in wesentlich besserer Gestalt mittheilt. Hoffentlich finden Andere bald weitere Gelegenheit zum emendiren.

In Folgendem erlaube ich mir einige Zusätze zu machen, die besonders Parallelen aus dem verwandten iräqischen Dialekt enthalten:

1, 19. *fufar* wird in Babylonien vom »überspringen« eines Kanals u. s. w. gebraucht, was aber hier wohl kaum passt; s. Mitth. IV, 162.

4, 9 Gl. (s. auch Glossar). Zu *fuhāia*, Plur. *fahāti* = Taube s. auch Mitth. IV, 150.

6, 9. Zur Sache vergl. Mitth. V, 126 Nr. 7.

7 Einl. (s. auch Glossar). Zu *igmuz* vergl. Mitth. IV, 172.

8, 4. In derselben Bedeutung findet sich *lāj* auch Mitth. V, 96.

9, 1 Gl. (vergl. auch 29 A, 20 Gl.). Mir wurde *hyārda* als »edel, freigebig« (كرم) erklärt.

11, 11 Gl. *abū hmcūis* als »Löwe« ist auch im Irāq bekannt. Der Wolf heisst *abū sirhān*.

14, 5. Zu *haraf* = springen, laufen s. Mitth. IV, 171.

16, 5. Die Ruinenstätte Babil figurirt oft in Legenden als Platz grosser unterirdischer Schätze; s. Beitr. zur Assyrl. V, 36. Diese Sage erinnert an die Tantalusgeschichte.

18, 5 (vergl. 64, 12). In derselben Bedeutung »verzärtelt« steht Mitth. V, 115 *médellel*.

20, 13 Gl. *sōra* = Strudel auch Mitth. IV, 145.

21, 9 Gl. Im Irāq brauchen jetzt nur noch arme Lente den Feuerstein (*ṣalbūḥ*), Stahl ((e)*znad*) und Zündschwamm (*qd'u*) oder die Fasern von Palmblättern zum Feueranzünden. Man findet überall Zündhölzer.

22, 8. *taff* von »sich verbreiten« des Geruches auch Mitth. V, 110.

25, 3 Gl. *itruḡin* wurde mir als *iḡdrubān* (Mitth. IV, 170) erklärt. — Das Verbum *seḡḡ* ist vielleicht zur Erklärung des unsicheren ((e)*msiḡḡat* Mitth. V, 124 heranzuziehen.

27, 3. Die Bedeutung von *zāne* als »Lanze« wird durch Mitth. V, 126 gesichert.

28, 5. *ṣḏnaṣ(a)* ist nicht sowohl »Diener«, als vielmehr »Lehrling«. Hier zeigt der Gegensatz zu *istādd*, dass derselbe Sinn verlangt wird. Ebenso auch wohl 35, 14.

29 A 3 Gl. Die *Ṣafāt*-Vögel spielen auch im Irāq eine Rolle. Mir wurde erzählt, sie wohnten in den Lüften und liessen ein Ei fallen, das sich während des Fallens zum Vogel entwickele. Die Mutter fällt dann todt zur Erde. Wer ihr Fleisch ist, muss sterben. — Was ist das *baḥr elqidre*?

29 A 9. Die Anschauung, dass Berge durch Sorgendruck verschwinden würden, findet sich auch Mitth. V, 92.

29 A 11 (vergl. III, 137). Im Irāq heisst der Fuchs *ḥuṣṣ(i)ni*; vergl. IRAS. 21, 839.

29 A 12. Vergl. dazu den iräqischen Namen der Katze *bezzine* (Mitth. IV, 152).

29 A 25. *sāmīje* ist die Gegend westlich vom Euphrat.

30, 2. *dānūg* s. auch Mitth. IV, 160. — Für die Meidānaraber s. auch Mitth. IV, 151.

30, 7. Eine solche Schlachtenjungfrau heisst im Irâq *šammāriq*, Mitth. V, 124.

32, 20 Gl. Im Irâq nennt man *ḥaiḥ* (ḥ)slē(i)māniḥ eine »Eidechse«.

32, 16. Die Anschauung, dass alle Brunnen auf ein Meer im Innern der Erde gehen, ist altsemitisch. Sie findet sich schon im Babylonischen, wie auch im Alten Testament.

34, 4. Über den Weltstier, der die Erde trägt, s. Mitth. IV, 166.

35 a. Zur neuesten Geschichte der Schammar s. vor Allem von OPPENHEIM: Vom Mittelmeer u. s. w. II, 37 ff.

37 ε. Donnerstagskinder bekommen häufig den Namen *Ḥumeiis*, Freitagskinder *Ḥumsa*.

37 γ. Zu *ḡorde* u. s. w. s. Mitth. V, 112.

39 Einl. *Zubér* liegt nahe an den Ruinen von Alt-Basra, etwa zwei Stunden von Neu-Basra; s. SACHAU, Am Euphrat u. s. w. 21.

39, 19. Unter Georgier(in) versteht man jetzt schlechtweg den weissen Sklaven, wie unter *šab(ḥ)d* den schwarzen.

39, 23. *māzāzib* bedeutet auch im Irâq den Gastgeber.

41, 4. *zārūb* hängt wohl mit زرب = laufen, fliessen (s. Mitth. IV, 158) zusammen. Davon ist dann das Verbum *jezārīb* abgeleitet.

42 Einl. *ḥaṣṣal* = erwerben, verdienen auch im Irâq.

42, 3 (vergl. 45, 14) *ḥadr* als Präposition = unter, in der Poesie auch im Irâq. Im gewöhnlichen Leben sagt man *ḡay*.

44 Einl. *ṭagṭ* auch hier »schlagen«; s. Mitth. IV, 157.

44, 14. Im Irâq heisst *maḍmām* auch ganz gewöhnlich »verborgen«, wird aber mit ض (مضموم) geschrieben. Sollte hier nicht ein Hörfehler vorliegen?

45, 13 Gl. Im Irâq sagt man *qāšmar*, nicht غشمر; s. auch Dozy s. v.

45, 19. Zu *ḡihām* vergl. Mitth. V, 130.

46, 6. Zu *ṭāf* vergl. Mitth. V, 91.

48, 4. Dem Vogel des Glückes steht der Vogel (Rabe) der Trennung, des Todes (53, 20; 112, 2) gegenüber.

49, 2 Anm. *bīšt* (vergl. *bšēt* DALMAN, Diw. 58 und Dozy s. v.) ist eine Art Kleidungsstück; s. Mitth. V, 106.

49, 2 (vergl. 60, 7) *ḡarm* = edel, vornehm auch in der Poesie des Irâqs.

49, 14 *ḡufiḡin* ist vielleicht besser als »(sein Versprechen) erfüllend« aufzufassen; s. auch Glossar.

50, 8. Zu *tešfasau*, *tafāsa* vergl. irâq. *maš(a)ḡis* = zerknüllt, niedergetreten (vom Grase).

50, 10 Gl. Im Irâq heisst der Gesichtsschleier der Frauen *šēle* (s. Mitth. IV, 149). Ob danach nicht *šēhe* zu verändern ist? — Ist *hurrah* nicht vielmehr حوراب?

50, 21. Vielleicht ist statt حراره vielmehr جواره zu lesen = eine Familie, zu deren Nachbarn die Fürsten unter den Arabern gehören.

51, 23. *ṣaṭar* = schlagen ist auch im Irâq bekannt.



52, 17. *nāṣī, nāṣis* ist mir als »niedrig« erklärt, im Gegensatz zu *iddi*. — *ḡāṣ(a)* (s. Glossar) im Irāq = »Erde« allgemein; s. Mitth. IV, 165.

54, 2. Ich möchte bei dieser Gelegenheit auf die Schrift مطالع السعود *baḡār al-walī daud* des Othmān bin Sened elbaṣrī (in Bombay 1304 lithographirt) hinweisen. Sie enthält nicht nur die Geschichte Da'ūd Paschas, sondern auch die seiner Vorgänger und ist für die moderne Geographie sehr wichtig. Eine Bearbeitung dieser Schrift wäre sehr wünschenswerth.

56, 3. Zum Lachen mit den Zähnen s. auch Mitth. V, 124.

58, 2. *ḡallāh keḡilī* bedeutet wohl nur »Gott ist mein Zeuge.«

58, 3. Zu *delīl* = *ṣaḡl*, *fuker* vergl. *dellāl* Mitth. V, 90.

60, 6. Für *tdī* würde die in Mitth. V, 92 angegebene, allerdings nicht ganz sichere Bedeutung = *aṣl* = Grundsätze passen; »die Genossen des Glücks, die keine Grundsätze haben«.

61 Einl. ab. *ḡebb* = werfen, wegwerfen ist im Irāq ganz gewöhnlich.

61, 9 Gl. Es stimmt, einen Verbannten nennt man in Babylonien *mesīḡ* oder (*e*)*msārgen*.

62 Einl. *ḡarḡīe* ist etwas weiter zu fassen; vergl. auch DALMAN, Diw. 86; 113; 181; 255.

63, 26. Thörichte Menschen, die keinen Verstand und *edeb* haben, werden auch sonst mit Stieren verglichen.

64, 8. Dass *niends* = leiser Wind, zeigt auch Mitth. V, 128.

65, 11 Gl. *fudīe* ist wohl eigentlich »Musse«; s. BÉLOT s. v. *فَضْوَة*.

66 Einl. *ḡallet elbarake* ist auch im Irāq eine gewöhnliche Begrüßungs- und Zustimmungselmel.

68, 9. *pāpe* ist eigentlich die Lage Stoff.

69, 12. Im Irāq bedeutet *kumaf* »das Schwert ziehen«; s. Mitth. IV, 162.

69, 22. *maṣann* ist der Ort, wo die Zügel sitzen, der Hals; s. Mitth. V, 105.

69, 42. Die Anschauung, dass eine Schlange um so giftiger ist, je länger sie sich des Wassers enthalten kann, wird auch in einer von mir in Babylon aufgezeichneten Geschichte geäußert. Dort war eine Schlange, die seit ihrer Geburt kein Wasser getrunken hatte, im Stande, durch ihren heißen Athem einen eisernen Stab zum Schmelzen zu bringen.

70, 17. Die Übersetzung »schwer empfinden« für *kālaf* wird richtig sein. Auch im Irāq wird *kelif* = schwer, im Gegensatz zu *sahil* = leicht gebraucht.

72, 7. *fāḡ* vergl. Mitth. V, 96.

73, 35. Der Text des Manuscripts ist beizubehalten. *الم نشرح* ist der Anfang der 94. Sure, die häufig als Amulett gebraucht wird; s. Mitth. V, 128.

74, 4. Im Irāq ist *lilū* die einzig gebräuchliche Form; ebenso *bibī* = Pupille.

74, 38. (*e*)*hydi* = viel, ist ganz gewöhnlich. Ob die Erklärung Socin's richtig ist, scheint unsicher; vergl. Mitth. V, 128.

76, 12 Gl. Im Irāq bedeutet *raḡūy* gerade »erstes Frühstück«, *tādā* »lunch«.

76, 28. *ħabl* bedeutet im Irāq nicht jeder Sandhügel, sondern nur die lang gestreckten Einfassungen der altbabylonischen Canäle, die wirklich »Seilen« ähnlich sind; z. B. *ħab(e)l Ibrāhim* u. s. w.

77, 17 Gl. *iētēmerġah* ist natürlich von *merġāha* = Schaukel denominirt.

77, 21. *feṣile* als »Palmschössling« (s. Glossar) ist cl. فصلة.

79, 12, 33 (s. Glossar). Die Glossen *ṛānim* = sein Ziel erreichend und *teijih* vertragen sich gut. Mir wurde beim Weggange von den Ruinen von Babylon auch immer gesagt: Mögest du in dein Vaterland zurückkehren *sālin ṛānim*.

84, 5 Gl. Zu *ġāyen* und *tēħabbiš* s. Mitth. IV, 148.

84, 7. Mir wurde *ṭubag* als eine »grosse flache Schale aus Palmzweigen, die mit Pech überzogen sind« erklärt; s. Mitth. IV, 148. Freilich passt diese Bedeutung hier nicht recht.

88, 6. Im Irāq versteht man unter *guffe* einen kleinen Teller aus Palmblättern.

92, 6. *feṣle* im Irāq = *zeib* = Schimpf, Schande.

94, 1. Der Beschützer der Letzten (sic!) soll heissen, er deckt den Rückzug gegen die verfolgenden Feinde.

96, 3. Zu *ṭāye* s. auch Mitth. IV, 153.

97 Einl. Im Irāq wird *ġoldāk*, Fem. *ġoldi*, in der Anrede »du da« (s. Mitth. V, 93) gebraucht. Wegen der femininischen Form scheint mir Socin's Erklärung als »dein Sohn« wenigstens für den Irāq nicht gesichert.

97, 6. *daṭ(e)l* bedeutet jedes wildwachsende grüne Kraut, nicht bloss Unkraut.

102, 9. *ṭiṛ* = junges Lamm (wohl = طير) auch im Irāq gebräuchlich.

103, 11. Zu *terēs* = füllen s. auch Mitth. IV, 172.

104, 5. Der ganze Irāq östlich vom Euphrat ist schiitisch. In Hille sind eigentlich nur die Regierungsbeamten Sunniten.

106 A, 15. Ist vielleicht *ṭeḍull* (يظلل) zu lesen?

107, 5, 6. *ġeṣad* heisst »aufwachen, aufstehen« (s. Nr. 109, 11 S. 264); »aufwecken« wird deshalb *ġaṣad* lauten müssen.

109, 21. Wenn die Glosse *bibi* stimmt, ist natürlich »Papille« zu übersetzen.

109, 17 (S. 266). Zu *saṭim* kann man vielleicht irāq. *saṭbe* = Gerte stellen.

110, 44. Das Geschäft des Hirten wird schon im Alten Testament als unfein angesehen. Es wird meist von Fremden ausgeübt; vergl. auch Mitth. V, 128, Nr. 14.

111, 14. *kindār* ist Lehnwort auch türkisch قونداق = Wiege. Auch in der anderen Bedeutung »Gewehrshaft« ist es in das Arabische gewandert; s. Mitth. V, 118.

Wall. 2, 13. Ich habe mir zur Erklärung des Ortsnamens Deble am Euphrat die Glosse *deħbelau* = *miṣau* notirt. Unsicher.

Wall. 6, 4. *ħā'ūl* ist nicht sowohl »unfruchtbar«, als »unbefruchtet«, ein Thier, das die Zeit der Längigkeit hat vorübergehen lassen, ohne schwanger geworden zu sein.

Excuse A. 98. *id(e)l* (s. auch Glossar) ist eigentlich nur »die halbe Last«, dann erst der Sack, in den sie gepackt ist.

D. 11. Ob die Kunja *Abū Jās* zu *Ḥidr* stimmt? Im Irāq wird *Ḥidr* immer mit *Elhās* verbunden; möglich, dass Socin sich verhört hat.

F. 16. Zu *sābir* = Schläfe s. Mitth. V, 112. — 34. Zu *barrāsa* = Mittelfinger ist vielleicht das Verbum *basaṣ* = den Finger in den anus stecken, zu stellen. — 39. *izfir* = Nagel, ist wohl Analogiebildung nach *esbaṣ(a)*.

H. 3. *ādī* vom »wegziehen« auch im Irāq. — Für die Bezeichnungen des Zeltcs und seiner Theile s. auch von OPPENHEIM a. a. O. II, 44.

K. Die Bezeichnungen für die Schöpfgeräthe u. s. w. sind im Irāq vielfach andere; Näheres s. Beitr. zur ASSYR. V Exc.

M. 3. Der *qamarī* beträgt jetzt in Bagdad 2½ grosse Piaster; vergl. auch CUISER, La Turquie d'Asie III, 113. — 13. *siyinku* hängt vielleicht mit cinque zusammen; vergl. ägypt. *hintō* für *venti*. — Kleingeld heisst im Irāq *ḥurda*.

N. 3. Der Ausdruck »kann sich die Sorte des Baumes verändern« ist nicht klar. Thatsache ist, dass man bei Palmen, die aus Kernen gezogen werden, das Geschlecht nicht vorher bestimmen kann. — 23. Man nennt in Bagdad (*eḥlāl* *asfar*) unreife, gelbe Datteln. — 29. Ob *kash* mit *kusub*, Mitth. IV, 173, zusammenzustellen ist? — Eine Palme, die eine fromme Stiftung ist, von der sämtliche Vorübergehende essen können, nennt man *sebilīe*. Meistens sind sie einem Heiligen geweiht; z. B. *sebilīe mīlet ṯAbbs*, der dann Zuwiderhandlungen gegen die Satzungen der Stiftung ahndet.

O. 1. *gaḍbe* aus *قبض* auch im Irāq.

Q. 10. *lugme* ist eigentlich ein »Bissen«.

U. Zu Farben des Pferdes trage ich *nīlī* = Schimmel (dunkel), *rumdārī* = Schimmel (heller) nach.

W. Über den Ackerbau im Irāq s. Beitr. zur ASSYR. V Exc.

C C. 10. *aḥḍar* = feucht ist auch im Irāq gewöhnlich; s. Mitth. IV, 172.

F F. 1. Zu *meṣḥūf* vergl. auch Mitth. IV, 160 (wo der Druckfehler zu verbessern ist) und ZDMG. 52, 118. — *bārie* ist eigentlich eine Matte aus Rohr; Plur. *byārī*; s. Mitth. IV, 148. — *turḍfa* = Ruder, auch im Irāq.

Die grammatische Behandlung ist sehr werthvoll. Doch ist zu merken, dass sich poetische Texte nicht gerade für grammatische Untersuchungen eignen; denn sie wandern oft sehr weit, so dass sich dialectische Unterschiede verwischen, und verwenden viele seltene, oder der classischen Sprache entnommene Ausdrücke. Dann aber hat sich Socin nicht auf den Nedjddialekt beschränkt, sondern auch Proben aus dem Bagdader und Mardiner Dialekt gegeben. So ist es gekommen, dass die Skizze nicht ganz einheitlich ausgefallen ist. Ich mache wieder einige Bemerkungen, die sich besonders auf den Irāqischen Dialekt beziehen. Die Berührungen zwischen beiden sind ja sehr gross (s. auch III, 73):

§ 54f. *aḍārī* u. s. w. kommt auch im Irāq vor; heisst aber dort wie *lebbālī*, *ḥasbālī*, ich, du, er meint.

§ 55h. *terā*, *terānī* als Flickwort auch im Irāq, meistens in der Poesie; s. Mitth. IV, 144.

§ 60 c. Zu *hiṭṭu* als Präposition s. Mitth. V, 113.

§ 61. Zur Bejahung wird im Irāq *ē* oder *ē naṭam* gebraucht.

§ 76 b. Man hört in Bagdad immer deutlich *sinhū*, Fem. *sinhī*, nicht *sinu*.

§ 85 c. Zu *sās* für *asās* vergl. Mitth. V, 93.

§ 87 e. Die Regel, dass Hamze einem vorhergehenden Laut mit Sukūn assimiliert wird, also ضَوْءٌ für ضَوْءُ, trifft ja bekanntlich auch für das Assyrische zu; hier haben wir *hiṭṭu* für *hiṭ'u* = Sünde u. s. w.

§ 88 b. *ḡass*, heutzutage *ḡuss*, ist Lehnwort aus assyr.-aram. *ḡassu*.

§ 88 e. Über mouilliertes *l* s. Mitth. IV, 141.

§ 90 a. Über Segolatformen im Irāq s. Mitth. IV, 142. Über die Behandlung der *فَعَلَ*-Formen s. ebendort.

§ 95 a. Die Trübung des *a* zu *u* bei mittlerem *m* u. s. w. kommt auch hier, soweit ich sehe, nur vor, wenn der Vocal der zweiten Silbe ein durch einen *a*-haltigen Consonanten veranlasstes *a*, nicht *e* ist.

§ 98 d. Mir wurde im Irāq, die allerdings nicht immer durchgeführte Erklärung gegeben, dass *reḡḡdāl* »den Mann« allgemein, *raḡel* dagegen »den Ehemann« bezeichne.

§ 105 b. Den Inf. IV hört man im Irāq gewöhnlich *aḡdāl*; z. B. *asḡām* u. s. w.

§ 107 b. *mahaffe* = Fächer kann ich aus Bagdad auch bestätigen.

§ 107 d. Zu *māḥid* s. Mitth. IV, 147.

§ 114 b. *Alāyī*, *Alāyī* und ähnliche Formen auch im Irāq als Deminutiva von *Alā*.

§ 121 b. Wichtig ist die richtige Bemerkung über *ḥattār* mit singularischer und pluralischer Bedeutung.

§ 123 d. *ṭayārīḡ* als Plural von *ṭarīḡ* ist, wie Socin selbst gesteht, kaum zulässig. Es kann Plural von *fārīḡ* sein, d. i. Gartenwächter, der aufpasst, dass keine Datteln gestohlen werden.

§ 129 Q. Die Bemerkung WALLIN'S (ZDMG. 6, 209), dass die zweite häufig die fünfte Form vertrete, besteht auch für das Irāq zurecht; s. Mitth. IV, 153.

§ 130. Für die Betonung der 3. Pers. fem. sing. im Perfectum s. Mitth. IV, 146.

§ 131. Die Endung der 3. Pers. Plur. masc. gen. ist im Irāq durchgängig *au*, das auch Mitth. IV, 146 als Analogiebildung nach den Verben tert. inf. erklärt ist.

§ 138 b. Verba med. hamz. verwandeln zuweilen ihr Hamze in و; z. B. *tetayab* von *تأب* = er hat gegähnt.

§ 142 b. Der Imperativ von *aḡad*, *akal* lautet im Irāq gewöhnlich *iḡid*, *ikil*; s. Mitth. IV, 147.

§ 152 d. Für Schmetterling hörte ich *beṣṣdra*.

§ 161 ff. Ich war für den Irāq zu der Anschauung gekommen, dass sich ق unter gewissen Bedingungen zu ḡ, ك zu ċ, nicht anders entwickeln kann, und dass die Ausnahmen anders zu erklären seien. Ähnlich urtheilt für das Palästinische auch DALMAN, Diw. XXXI f.

§ 175 f. Zu *amir* vergl. den Plural *alif*; Mitth. IV, 161.

§ 177 f. Im Irâq wird jedes kurze *u* als *i* gesprochen, sofern es nicht durch einen *u*-haltigen Consonanten gehalten wird; s. Mitth. IV, 145.

§ 192 b. Dass das *el* bei Nennung des Vaternamens nicht der Artikel, sondern die Präposition ل sein solle, scheint mir sehr fraglich. Vergl. übrigens die »Nachträge« 352.

§ 198. Für die Verba inchoativa vergl. Mitth. IV, 157.

Glossar:

Zu تل ذهب = Goldfaden möchte ich bemerken, dass auch im heutigen Marokk. *fill* in dieser Bedeutung vorkommt.

*hâš* ist gewiss Hörfehler für *hâ'ise*, *ho(u)s*; *hâlî* (sic!) ist »Kalb«; s. Mitth. IV, 172.

*tarma* ist auch in Bagdad der gewöhnliche Ausdruck für die »Galerie«.

Ich hörte *gâ'ule* für Pferdestall.

*gûge* ist »Schädel« im Irâq bekannt.

*kirâb* bedeutet in Bagdad nicht den Pflug (was *fidîn*; s. Mitth. IV, 168), sondern das »Pflügen«.

**Mittheilungen des Seminars  
für Orientalische Sprachen  
an der Königlichen  
Friedrich Wilhelms-Universität  
zu Berlin**

Herausgegeben von dem Director  
**Prof. Dr. Eduard Sachau**  
Geh. Regierungsrath



**JAHRGANG V**  
**DRITTE ABTHEILUNG: AFRIKANISCHE STUDIEN**

Berlin 1902  
Commissionsverlag von Georg Reimer

Mittheilungen  
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin  
Dritte Abtheilung



# Afrikanische Studien

Redigirt von  
Dr. C. Velten und Prof. Dr. J. Lippert

1902

Berlin  
Commissionsverlag von Georg Reimer

## Inhalt.

---

|   | Seite |
|---|-------|
| Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902 . . . . .  | I     |
| Éléments d'une Grammaire Kirundi par J. M. M. van der Burgt . . . . .   | 1     |
| Supplément. Langue des Watwa (kitwa) = Pygmées par J. M. M. van der<br>Burgt . . . . .  | 79    |
| Die Omaanda und Otuzo der Ovaherero von G. Viehe . . . . .  | 109   |
| Duala-Märchen. Gesammelt und übersetzt von Wilhelm Lederbogen<br>(Fortsetzung) . . . . .  | 118   |
| Sprachproben aus Deutsch-Südwestafrika von Dr. P. H. Brincker . . . . .   | 149   |
| Autobiographie des Arabers Schech Hamed bin Muhammed el Murjebi, ge-<br>nannt Tippu Tip. Transscribirt und übersetzt von Dr. H. Brode . . . . . | 175   |
| Ein Beitrag zur Geschichte des Ewe-Volkes in Togo von C. Spiess . . . . .   | 278   |
| Die Afrikaner und deren -Taal- von P. H. Brincker, Litt. Dr. . . . .  | 284   |

---



## Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902.

Das Seminar zählte:

- a) im Sommer-Semester 1901: 120 Mitglieder und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 5, im Russischen 48, im Spanischen 20, an der nichtamtlichen Vorlesung über Bank-, Geld- und auswärtige Handelspolitik 13 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 32 Personen Theil;
- b) im Winter-Semester 1901/1902: 191 Mitglieder, 20 Postbeamte als Mitglieder des neu eingerichteten Cursus für die Ausbildung von Beamten im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 5 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 12, im Russischen 124, im Spanischen 91, an der nichtamtlichen Vorlesung über Nationalökonomie 43 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 61 Personen Theil.

Der Lehrkörper bestand:

- a) im Sommer-Semester 1901 aus 19 Lehrern und 9 Lectoren. Zu Anfang des Semesters starb der zur Theilnahme an der Expedition nach China beurlaubte Lehrer der Tropenhygiene am Seminar, Herr Oberstabsarzt I. Classe Professor Dr. P. Kohlstock in Tientsin. Mit der Vertretung dieser Disciplin bis zur definitiven Wiederbesetzung der Stelle wurde für das Sommer-Semester 1901 der Stabsarzt vom Obercommando der Schutztruppen, Herr Dr. O. Dempwolff, beauftragt. Ende Juli trat der Lehrer des Arabischen, Herr Dr. B. Meissner, eine mehrmonatige Studienreise nach Marokko an, und im Laufe des Monats August schied der Lector der Haussasprache, Herr Muhammed Beschir, aus dem Seminarverbande, um als Dolmetscher in den Dienst der deutschen Benuë-Expedition zu treten;
- b) im Winter-Semester 1901/1902 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Zu Anfang des Semesters wurden die durch den Etat

1901 neugeschaffenen Lehrerstellen für Französisch und Englisch am Seminar durch den ausserordentlichen Professor an der hiesigen Universität, Herrn E. Haguenin für Französisch und durch Herrn J. G. Grattan B. A. für Englisch besetzt. Ende October schied der arabisch-ägyptische Lector, Herr Abderrahman Zaghlul, aus dem Seminardienst. An seine Stelle trat Herr Hamid Waly aus Kairo. Das während des Sommer-Semesters 1901 durch Herrn Stabsarzt Dr. O. Dempwolff vorübergehend verwaltete Amt des Lehrers der Tropenhygiene wurde nunmehr definitiv dem Oberstabsarzt beim Obercommando der Schutztruppen, Herrn Dr. E. Steudel, übertragen. Ende December 1901 wurde dem Bibliothekar und Lehrer des Haussa und Arabischen, Herrn Dr. J. Lippert, und dem Lehrer für die wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien, Herrn Dr. K. Helfferich, von Sr. Excellenz dem Herrn Unterrichtsminister das Prädicat »Professor« verliehen. Am 30. Januar 1902 starb der Senior des Lehrkörpers des Seminars, der Lehrer des Chinesischen, Herr Professor C. Arendt<sup>1</sup>. Mit der Fortführung seines Unterrichts wurde bis Ende des Semesters der auf Urlaub in Deutschland befindliche Kaiserliche Dolmetscher Dr. P. Mercklinghaus beauftragt. Am Schluss des Semesters schied der bisherige Lector des Türkischen, Herr Hassan Djelal-ed-din, aus dem Seminardienst. Ausserdem wurden zu Anfang des Semesters die Sprachlehrer Herr J. Wilensky mit einem Abendcursus im Russischen und Herr C. Francillon mit einem Cursus im Französischen am Seminar betraut.

Mitte December 1901 wurde für den beurlaubten Bibliothekar Herrn Grafen N. von Rehbinders der Hülfsbibliothekar an der Königlichen Bibliothek, Herr Lic. H. Hülle, der Seminar-Bibliothek zur Hülfeleistung überwiesen; Mitte Januar 1902 wurde ferner Herr Dr. K. Lentzner mit Hülfeleistung an der Seminar-Bibliothek beauftragt.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1901 auf 13 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Haussa, Russisch, Neugriechisch und Spanisch

<sup>1</sup> Zur Würdigung seiner Bedeutung für die Wissenschaft und das Orientalische Seminar wird verwiesen auf den Nekrolog von seinem ehemaligen Schüler, dem Kaiserlichen Dolmetscher P. Mercklinghaus, und den Nachruf von seinem Collegen Professor Dr. K. Foy in den Ostasiatischen Studien dieses Jahrgangs.

und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien und wirthschaftliche Verhältnisse in den Colonien;

b) im Winter-Semester 1901/1902 auf 17 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch

und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Colonialpolitik.

Der Unterricht wurde ertheilt:

a) im Sommer-Semester 1901 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;

b) im Winter-Semester 1901/1902 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Während der Herbstferien 1900 fanden Feriencurse vom 16. September bis 12. October, während der Osterferien 1902 vom 17. März bis 12. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1901 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Adolf Nord, stud. jur., im Chinesischen;
2. Werner Reichau, stud. jur., im Chinesischen;
3. Walter Schultz, cand. jur., im Chinesischen;
4. Franz Siebert, cand. jur., im Chinesischen;
5. Gustav Wilde, Referendar, im Chinesischen;
6. Kurt Kratzsch, cand. jur., im Chinesischen;
7. Ernst Grosse, stud. jur., im Chinesischen;
8. Adolf Kammerich, Referendar, im Chinesischen;
9. Erich Kloss, Referendar, im Japanischen;
10. Hans Hiller, stud. jur., im Japanischen;
11. Rudolf Buttmann, stud. jur., im Japanischen;
12. Paul Förster, stud. jur., im Japanischen;
13. Conrad Hoffmann, stud. jur., im Aegyptisch-Arabischen;
14. Ernst Kaulisch, Referendar, Dr. jur., im Marokkanisch-Arabischen;

15. Wilhelm Litten, stud. jur., im Türkischen;
16. Ferdinand Hewel, Referendar, Dr. jur., im Türkischen;
17. Walter Zechlin, stud. jur., im Türkischen;
18. Albert Kersting, stud. jur., im Türkischen;
19. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., im Türkischen;
20. Karl Menkens, Bankbeamter, im Russischen;
21. Oscar Gerstenberger, Kaufmann, im Russischen;
22. Carl Schmidt, Rechnungsrath, im Russischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit von Ostern 1901 bis dahin 1902 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Herbert von Borch, Dr. jur., aus Charlottenburg, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
2. Ernst Kaulisch, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Tanger;
3. Adolf Nord, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Peking;
4. Erich Michelsen, Referendar, aus Danzig, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
5. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., aus Schlesien, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Bagdad;
6. Maximilian Krieger, Dr. jur., aus Ungarn, als höherer Verwaltungsbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
7. Otto Hoffmann, Leutnant d. R., aus Bayern, bei der Kaiserlichen Botschaft in Paris;
8. Theodor Metzelthin, cand. phil., aus dem Königreich Sachsen, als Bureaubeamter bei dem Kaiserlichen Generalconsulat in Shanghai;
9. Victor Berg, Bezirksamtmann, aus Deutsch-Ostafrika, als Vice-Gouverneur von Ponape (Karolinen);
10. Wilhelm Methner, Assessor, aus Schlesien, als höherer Verwaltungsbeamter in Deutsch-Ostafrika;
11. Karl Reinold, Major a. D., aus Schlesien, als Ingenieur der Shantung-Eisenbahn-Gesellschaft in Kiautschou;
12. Hans Dominik, Oberleutnant, aus Berlin, als Chef der Benuë-Expedition nach dem Tschadsee;
13. Hans Möller von Berneck, Leutnant, aus dem Königreich Sachsen, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Südwestafrika;

14. Francis von Parish, Leutnant, aus Bayern, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
15. Wolfgang Schwartz, Leutnant, aus Russland, desgl.;
16. Gebhard Lademann, Leutnant, aus Pommern, desgl.;
17. Hermann Schach von Wittenau, Leutnant, aus Baden, desgl.;
18. Walter Lierau, Leutnant, aus Westpreussen, desgl.;
19. Ralph Zürn, Leutnant d. R., aus dem Königreich Sachsen, bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Südwestafrika;
20. Fedor von Rauch, Leutnant a. D., aus Berlin, in privater Stellung in Shantung;
21. Heinrich Struck, Dr. phil., Chemiker, aus der Rheinprovinz, als Chemiker bei dem Botanischen Garten in Victoria (Kamerun);
22. Otto Rubensohn, Dr. phil., aus Hessen-Nassau, als Leiter von Ausgrabungen zu Museumszwecken in Aegypten;
23. Armin Lindow, Postinspector, aus dem Rheinland, als Reorganisator des griechischen Postwesens in Athen;
24. Georg Neumann, Ober-Postdirections-Secretär, aus Ostpreussen, als Postbeamter in Smyrna;
25. Johann Schmidt, Postpraktikant, aus Westfalen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
26. Joseph Weiland, Ober-Postassistent, aus Hessen-Nassau, desgl.;
27. Karl Ewerbeck, Bezirks-Amtmann, aus Lippe-Detmold, als Beamter des Kaiserlichen Gouvernements in Deutsch-Ostafrika;
28. Richard Schnitt, Landmesser, aus Berlin, als Geometer bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Neu-Guinea;
29. Carl Langerbeck, Gerichts-Actuar, aus der Provinz Sachsen, als Gouvernements-Beamter in Deutsch-Ostafrika;
30. Hermann Gebbers, Kaufmann, aus der Provinz Sachsen, als Pflanze auf der Plantage Sakarre in Deutsch-Ostafrika;
31. Hermann Ramlow, Lehrer, aus Pommern, als Lehrer an einer Regierungsschule in Deutsch-Ostafrika.

Berlin, den 31. Juli 1902.

Der Director,  
Geheimer Regierungsrath  
SACHAU.

# Éléments d'une Grammaire Kirundi.

Par J. M. M. VAN DER BURGT

des Pères-Blancs. Supérieur de la Mission Catholique St-Antoine, Urundi (Deutsch Ost-Afrika).

**L**es Warundi, étant un peuple Bantu, parlent tous le kirundi, langue Bantu. L'Urundi est habité par trois races ou plutôt tribus de peuples: les Watussi (Hannites), les Wahutu (i. e. soumis, serfs, formant le gros de la population), et les Watwa (pygmées). Tous parlent le kirundi, même les Watwa. On croit que les Watussi, immigrés assez récemment (?) ont possédé une langue à eux! Rien ne le prouve... jusqu'ici. Les Watwa (pygmées) ont une langue à part qu'ils parlent entre eux et qui n'est pas comprise par les Watussi et les Wahutu<sup>1</sup>. La structure de cette langue kitwa est la même que celle du kirundi, — à la fin de ce travail il en sera question.

Le kirundi est parlé par une multitude d'hommes qui se chiffrent par millions, tandis que certaines langues kinyamwesi, le shisumbwa p. ex. est parlée et comprise par un nombre très restreint de Nègres (40000?). En effet tout l'Urundi, le Ruanda, l'Uhha (Uyungu, Ushingo, Heru, Luguru) parle le kirundi à part quelques petites nuances. La langue d'Ujiji est presque la même. Le kinuuri (Wasinzja) e. a. dans Usui, Karagwe, etc. s'en rapproche beaucoup. Le kirundi occupe donc un domaine philologique considérable qui vaut réellement la peine d'être à fond étudié. Il est fort probable que ce domaine s'est étendu beaucoup plus loin encore dans le passé; car — chose curieuse — on trouve beaucoup de mots kirundi dans les langues kinyamwesi (Shisumbwa, Kirwana, Kisukuma, Kitakama, etc.), surtout pour les termes de religion (chants sacrés), de gouvernement. Les sociétés secrètes (Waswezi) p. ex. y ont une terminologie kirundi. Il est à remarquer encore que le kirundi a beaucoup plus de mots ressemblant au kiswahili que le kinyamwesi, intermédiaire pourtant.

Dans le travail suivant, nous ne prétendons nullement donner une grammaire complète, achevée de la langue kirundi: c'est un modeste essai: après 18 mois de présence dans l'Urundi, nous avons pu néanmoins saisir les principaux éléments de cette riche langue. Ce n'a pas été un travail commode. Toutefois les langues Bantu sont toutes très proches parentes et même identiques quant à la structure fondamentale tellement que lorsqu'on connaît une d'elles (p. ex. le kiswahili) bien, on peut assez facilement construire le canevas de n'importe qu'elle autre langue Bantu. C'est ce que nous avons fait et mis en pratique, en prenant pour modèle le kiswahili et le kirwana.

<sup>1</sup> Voir toutefois la remarque à la fin de la grammaire.

Parmi toutes les grammaires de langue Bantu et de kiswahili en particulier qui existent ou que nous connaissons, la meilleure, la plus méthodique et claire est celle du R. P. Delaunay des Pères-Blancs (Paris, Levé 1885. «Gramm. Kiswahili»). Nous avons suivi donc le plan de cette grammaire là pour notre travail. Le docte ouvrage du R. P. Torrend s. j. «A comparative Grammar of the South-African Bantu Languages, London 1891» nous a également servi beaucoup.

Comme toute langue Bantu, le kirundi a quelques caractères propres à lui: 1° absence de genre; 2° absence de déclinaison mais division des noms en plusieurs classes fixes qui ont chaque des préfixes propres pour le singulier et le pluriel; 3° l'accord par le quel les substantifs régissent les autres parties du discours au moyen soit a) d'une préfixe, soit b) d'une syllabe caractéristique.

Le 13 septembre 1896 notre vénéré Vic. Apost. Mgr. Gerboin me transmettait les «Ethnographische Fragenbogen» du Prof. Dr. von Luschan. Le présent «Essai» fait partie d'un long «Mémoire», composé en réponse à ce «Questionnaire». Une collection de quelques centaines d'objets ethnographiques, travail pour le-quel le R. P. van den Biessen me prêtait son précieux concours, y fut jointe pour le compléter.

Puisse enfin ce petit travail servir à la gloire de Dieu, pour laquelle il a été entrepris, rendre tant soit peu service à la science linguistique et servir aussi à d'autres pour la connaissance parfaite de la langue kirundi, alors notre peine sera amplement récompensée.

### Alphabet et quelques remarques.

Jusqu'ici chaque Européen (Allemand, Français, Anglais et même Portugais) a sa manière d'écrire les langues Bantu. C'est un vrai imbroglio. Pourtant il faudrait s'entendre et viser à l'uniformité. Qui donc écrirait le latin ou le français de deux manières différentes? Seulement à notre avis, aucun alphabet européen possède toutes les lettres ou sons suffisants et nécessaires pour bien rendre par écrit une langue Bantu, tandis que avec plusieurs alphabets réunis on réussit. Ainsi p. ex. il est indispensable selon nous d'emprunter à cet effet le *w* anglais et même le *sh*, l'*u* latin (et non pas *ou* français ou *oe* hollandais), puis le *c* (cielo) italien spécialement pour le kirundi. — Enfin, les langues Bantu ont certains sons sans équivalent adéquat dans nos langues de l'Europe, p. ex. *ngombe* (bœuf) se rapprochant de *ng* en «surnom» français, *ngo* = non (kirwana).

Voici quelques notions suivant lesquelles nous écrivons le kirundi et selon lesquelles on peut le prononcer assez bien.

- A. a.* *a* bref, ex.: *oya* = non; *das* (allemand); *ā* long; ex.: *cyāne* = très; *knaap* (hollandais).
- B. b.* Le son de *b* est rarement entendu en kirundi. Presque toujours il est remplacé par le *w* anglais en: *water*, ou même le *v*, quelque fois il ressemble à un *p*. Les Français surtout, ne possédant pas de *w*, employent couramment de *b* et diront p. ex. *Burundi*, *Buha*, *Barundi*, *abana*, *abantu*. C'est une erreur manifeste, car les Wa-

rundi prononcent: *Icurundi*, *Icuha*, *Acarundi*, *awana*, *awantu*, etc. Toutefois lorsque le *b* est précédé par un *m* ou *n* ils prononcent distinctement *b*. Ex.: *imbua* = chien. Pour éviter 2 *u*, le premier est prononcé *v*. Ex.: *uruvua*.

*C, c.* Cette lettre est indispensable non pas pour rendre *s*, mais pour rendre un son particulier au kirundi et qui est exactement le *c* italien en *cielo*. On pourrait le rendre par *tsj* (holl.), *tsh* (angl.), *tsch* (allein.) à peu près, mais le *c* italien est plus simple et le rend mieux. Ex.: *cyāne* = très.

*D, d.* C'est le *d* ordinaire, bien distinct de *t*. Ex.: *Data* = père, *-Das*, *Dieu*, *Dio*. Souvent *d* est suivi d'un *y* ou *j* mais plus mouillé, assez difficile à saisir et se confondant avec *z* ou *zy* (comme en *kirwana*).

*E, e.* *e* bref, ex.: *umugore* (femme), *mütse*; *e* long, ex.: *ēdyō* (demain), *eend* (holl.), *Ehrlich* (allein.).

*F, f.* Son ordinaire, distinct de *v*. Ex.: *kufa* = mourir, *Finsternis* (allein.), *father* (angl.).

*G, g.* Toujours dur, ex.: *gussa* = pour rien; Gabel.

*H, h.* Médiocrement aspiré. Ex.: *hanze* = dehors, *umuhutu* = serf. *Hans*.

*I, i.* *i* bref (moyen), ex.: *ivintu* (choses), *wild*, *gilde* (holl.); *i* long, ex.: *icintu*, *imiti*, *wir* (allein.).

*J, j.* Son du *j* allemand en *ja*, *jeder*. Ne pas le confondre avec le *j* français en *-jadis*. Toutefois on le remplace mieux par le *y* (i grec), car cette lettre offre certaines difficultés euphoniques. Ex.: *oja* (*oya*) est plutôt *o-i-j-a* (non).

*K, k.* Ordinaire, ex.: *kufa* (mourir), *akagore* (petite femme), *Katze* (allein.). Souvent en kirundi cette lettre ressemble un peu à *g* et *h*.

*L, l.* Cette lettre est rarement employée en kirundi et presque toujours remplacée par *r* grasseyé, son très affecté par les Warundi. Ex.: *Ruvuru*, *kurema* (créer). *L* est employé pourtant; ex.: *Lusabico*, *Luvironza*; surtout si *l* est suivi par une autre consonne, ex.: *uhcego* (soutien), mieux pourtant: *urwego*.

*M, m.* Ordinaire, ex.: *mave* (mère) p. ex. *Mutter* (allein.).

*N, n.* Ordinaire, ex.: *inzu* (maison), *na* (et), *nieder*. Suivi de *j* ou plutôt *y*, le son est mouillé comme *ng* en *igname* (français) ou *Neeman*, prononcé par les Anglais. Ex.: *inyana* (chair), *inyuma* (derrière).

*O, o.* *o* bref surtout devant 2 consonnes. Ex.: *Kukorra* (travailler), *Thor* (allein.). *o* long. Ex.: *ikitoke* (bananier), *yose* (tout), *loopen* (holl.).

*P, p.* Ordinaire. Ex.: *impene* (chèvre), *impuzu* (habit), *Palver* (allein.).

*R, r.* Toujours dur et grasseyé. Ex.: *umugore* (femme), *Ruder*, *radeau*.

*S, s.* Toujours dur, bien distinct de *z*. Ex.: *gussa*, *kusarira* (prier), *Säbel*, *salade*.

*T, t.* Ordinaire. Ex.: *ikitoke*, *Tisch*, *Tafel*.



- U, u. Le *u* latin, allemand. Pourrait se rendre par *ou* (franç.) et *oe* (holl.) mais n'a jamais le son de *u* en: *durven* (holl.). Ex.: *umuntu* (homme).  
 V, v. Ordinaire, ex.: *ivintu*, *virtus*. Ne pas confondre avec *b* ou *f*.  
 W, w. Est toujours consonne. Ex.: *avantu*, *avana*, *Wasser*, *water*. Ne pas confondre avec *b* ou *v*.  
 Y, y. Toujours consonne; peut remplacer le *j* allemand. Ex.: *yaraza* = il vient, il est venu.  
 Z, z. doux, bien distinct de *s*. Ex.: *Amazi* (eau), *Zigzag* Zanzibar.

Note: Les lettres *Q* et *X* sont superflues ainsi que l'emploi de diptongues. Plusieurs consonnes sont prononcées d'une émission de voix, ex.: *bu*, *du*, *gu*, *ku*, *mu*, *pu*, *tu*, *vu*, *wu*; *dj*, *zj*, *sj* (*sh*) ou: *dy*, *zy*, *shy*.

### Accent tonique.

Les Wanyarunda parlent lentement et en chantant (*-wararandira* = ils scandent, parler lentement), les Warundi au contraire parlent plus vite (*-waravuga n'ingoga*). Bien placer l'accent tonique est plus important encore en kirundi que dans les autres langues Bantu. Souvent on n'est pas compris faute de cela. La même syllabe d'un mot est souvent différemment accentuée selon qu'elle se trouve au commencement, à la fin ou intercalée. On peut dire toutefois que très souvent l'avant-dernière syllabe porte l'accent long. Ex.: *umugurōba*, *aragīye*, *umēāna*, etc.

## Première partie.

### Chapitre I.

#### Article.

Le kirundi est une des langues Bantu qui ont l'article. Toutefois cela ne ressemble nullement à notre article européen mais est plutôt une préfixe euphonique. Les noms propres ne l'ont pas, ce qui prouverait que cet article est plus qu'une préfixe quand même. Il est à remarquer que ces lettres (particules initiales) sont identiques aux premières lettres des adjectifs démonstratifs. Ainsi donc, de même que l'article français *il* et *la* est formé du latin *ille*, *illa*, en kirundi p. ex. *umuntu* signifie simplement *u(yu)-muntu* = ille homo, cet homme, mais tandis que en *u-yu* se trouve un élément verbal (*yu*), celui-ci est supprimé pour former l'article; ainsi pour tout le reste.

Tous les substantifs, adjectifs ou autres mots pris substantivement prennent l'article. Assez rarement on le supprime (élision) pour des raisons euphoniques. Les infinitifs ne l'ont que pour déterminer un substantif; p. ex.: *avantu w'ukukora* = les hommes de travail.

Règles: 1° l'article est *a* s'il y a un *a* ou *o* dans la première syllabe suivante. Ex.: *avana*, *aworo* (pauvres). 2° *i*, si dans la même syllabe il y a un *i* ou *n*. Ex.: *ivintu*, *inka*. Enfin 3° *u* s'il y a un *u* ou *w* dans la première syllabe suivante. Ex.: *umuntu*, *ukwezi* (lune).

Le tableau synoptique donne les articles des différentes classes. L'impersonnel *ahandi*, *ihindi* suit la règle commune. Ce qui prouve que

l'article n'est qu'un adjectif démonstratif, c'est que le substantif qui suit un tel démonstratif ne l'a pas! L'adjectif *undi* (autre), placé devant son substantif, ne le tolère pas davantage pour la même raison. Ex.: *uyu muntu, undi muntu*. Après les locatifs *mu, ku*, les articles *a, u* ne persistent pas non plus pour la même raison encore, puisque cette *u* ou *w* font métier d'article. Ex.: *mu-nzu* = dans la maison; on dit pourtant: *hi wanzje* = chez moi, *Icurundi*.

Note: Le R. P. Delaunay a eu la bonne idée de faire précéder les substantifs, adjectifs, pronoms, etc. par un tableau synoptique savamment construit. Nous l'imitons. Cela simplifie singulièrement et résume lumineusement à peu près toute la grammaire. Ayant ce tableau bien dans la tête on sait tout pour ainsi dire. A son exemple nous ajouterons un deuxième tableau pour la conjugaison.

### Euphonie.

De prime abord on dirait que les voyelles, si nombreuses dans les mots kirundi, ont plus d'importance que les consonnes. Le contraire pourtant est vrai, quoique bien moins qu'en arabe par exemple. Le kirundi est une langue harmonieuse, quoique un peu rude aux débutants. Le son de quelques voyelles est un peu vague mais moins qu'en kirwana (*o* et *u* p. ex.). En règle générale jamais deux consonnes sont énoncées de suite dans une seule syllabe mais toujours il y a une voyelle intercalée. Chaque syllabe encore est clôturée par une voyelle. C'est pour cela que les Warundi (comme les Bantu en général) ont tant de difficulté à prononcer nos mots de langues européennes. Instinctivement ils y intercalent des voyelles et en mettent toujours une à la fin de la syllabe ou du mot. Si donc 2 consonnes jamais se suivent, jamais non plus deux voyelles: l'une fait place pour l'autre et la plupart des règles euphoniques prennent ici leur application. Pour relier plusieurs mots dans une phrase on évite aussi la concurrence de deux voyelles. En général la finale du premier cède pour la première voyelle du second mot. Ex.: *kusenga ni kugira iki* = prier c'est faire quoi? on dira: *kusenga ni kugir'iki*. *Murungu arawezu iki* = Dieu défend quoi? on dira: *Murungu arawuz'iki*.

Dans le cours de cette grammaire on fera remarquer au fur et à mesure les différentes modifications euphoniques. Citons en quelquesunes:

*u* devant une voyelle devient *w*: *muezi* pour *muezi*; *a* de *wa* et *ma* (préfixes), devant un autre *a, e* ou *o*, s'élide: *aworo* pour *awaworo*; *l* ou *r* précédé de *n* devient *d*: *ndi* pour *nli*; *h* après *n* devient *p*: *impene* pour *inhene*, mais ce *n* devient *m* devant le même *p*: *impuzu* pour *inhuzu*; *n* devant *b* devient *m* aussi: *imbafu* pour *nbufu*.

Le *i* et *a* de *ni* et *na* s'élident devant une préfixe (article): *n'anzje* pour *ni* ou *na-anzje*; *i* devant une voyelle devient *y*: *icyoba* pour *ivoba*; *i* de l'auxiliaire négatif *nti* s'élide devant la voyelle suivante (sujet). Règle importante. Ex.: *ntusambane* pour *ntusambane*, *ntigira* pour *ntiagara*, *ntasenga* pour *ntiasenga*, etc. Vide latinus infra.

## Chapitre II.

## Substantifs. — Article I: Classes.

En kirundi tous les noms sont réductibles à 10 classes.

1<sup>re</sup> classe. Des êtres animés, rationnels. Ces noms ont au singulier la préfixe *mu* ou *mu* devant une voyelle, et au pluriel *wa* ou *u* devant une voyelle. Ex.: *umuntu*, *awantu*, *umwana*, *awana* (enfants). L'article est *u* au singulier, *a* au pluriel. Le type de cette classe est le mot *umuntu* (*mu-nhu* en kirwana). Quels en sont les éléments? L'élément *tu* est celui du diminutif pluriel, qui appartient à la race des petits, pigmées, par opposition à *warungu-wazungu* (fili hominum et fili Dei!). L'élément *nhu* fait songer au *Hu*, *chu* égyptien i. e. esprit de morts, *mzinu*, revenant (*Houej* chinois!). L'élément *mu* signifie «vivant» *em*, *am*, (*zin*), *zima*, *zimu*, esprit encore. L'élément pourrait être celui de *wa-na* (enfants) descendants du premier *nhu* (cham.?) ou être simplement une préposition = ceux d'un tel.

Euphonie: *a*, de *wa* et *ma*, aussi devant un autre *a*, *e* ou *o*, s'élide. Ex.: *awami* (rois) pour *awa-ami*, *meza* (bon) pour *ma-eza*, *aworo* (pauvres) pour *awa-oro*.

Sousclasses: 1<sup>o</sup> préfixe *wa* (pluriel) n'a pas de singulier ou plutôt n'a pas de préfixe propre fixée au singulier. Y sont rangés les noms irréguliers: *data* = mon père, *mayo* ou *maawe* = ma mère, *so* = ton père, *nyoko* = ta mère, *se* = son père, *nina* = sa mère, *sokuru* ou *sekokuru* ou *sekuru* = grand-père, *nyokuru*, *nokokuru*, *ninakuru* = grand-mère. Tous ces noms font le pluriel *wadata*, *wamayo*, *waso*, *wanyoko*, *wase*, *wanina*, *wasekuru*, *wanyokuru*.

Sousclasse: 2<sup>o</sup> *ma-wa*. Y appartient le mot *malaika*, *awamalaika* (Ange).

II<sup>e</sup> classe. Les noms de cette classe ont au singulier la préfixe *mu*, *me* devant une voyelle et au pluriel *mi*, ou *my* devant une voyelle. Exmpl.: *umuti* (arbre), *imiti*, *umwaka* (année), *imyaka*. L'article est *u* au sing., *i* au plur.

Appartiennent à cette classe: a) Les noms d'arbres, de plantes; b) le mot pour le corps humain (*umwiri*) et en général ses membres ou parties; ex.: *umutwe* (tête), etc.; c) noms de certains objets utiles *umuriro* (feu), etc.; noms de l'âme, de l'esprit (*umutima*), *umuzimu*, et de choses vagues; d) mots donnant l'idée d'espace, de largeur, ex.: *umuryango* (porte); e) noms de médicaments, *umuti* (remède), etc., de temps et choses immatérielles. Ex.: *umwaka* (année). L'élément de la préfixe *mu* paraît avoir également le sens de vivant, produisant (*zima* (*uzima* = santé)). La racine *ti* (de *umu-ti*) paraît avoir le sens de terre, fond (*nsi*), c'est-à-dire la productrice des végétaux.

III<sup>e</sup> classe: En principe tous les noms qui ne changent pas de préfixe au pluriel sont de cette classe. Souvent ils commencent par *n* ou *ny* devant une voyelle. Ex.: *inka* (bœuf), *inka* (les bœufs). Quelques-uns de ces noms ont encore, avec leur pluriel invariable, un deuxième en *ma*,

ce qui constitue une sous-classe: *n, ma*. Ex.: *impene* (chèvres), plur. *impene* ou *amahene*; *insuka* (pioche) *amasuka*; *inzu* (maison) *amazu*. Ce pluriel en *ma* forme son accord au moyen de la préfixe ou caractéristique de la 5<sup>e</sup> classe; ainsi on dira: *amahene manini* (grandes chèvres), *amahene atano* (cinq chèvres). Le nom *umugabo* (homme) de la 1<sup>re</sup> classe prend quelquefois au pluriel la préfixe *n*. Ex.: *ingabo zice* = ses hommes, mieux: ses boucliers. L'article de cette classe est *i* pour le sing. et le plur. A cette classe appartiennent: a) beaucoup de noms d'animaux: *impene*, *imbwa*, *inkuku*, *intare*, *inkanga*, *infisi*, *ingwe*, etc.; b) la chair (*inyama*) et parties du corps; c) phénomènes de la nature: *incura* (pluie), *inkuba* (tonnerre); d) objets artificiels: *ingoma* (tambour), *inyundo* (marteau), *impuzu* (habit), *ingoho* (fusil); e) noms de sensations désagréables: *imbaho* (froid), *insoni* (honte), *inzara* (faim). L'élément *n*, quel sens a-t-il? Il est curieux que cet élément se trouve dans beaucoup de noms de divinités (esprits) des peuples Bantu. Ex.: *Liya ngombe*, *Ngassa*, *Li-n-ze*, *Kira-n-ga* et même en *Mu-n-gu*. Très probablement cet élément singulier fournit l'idée de production, origine (création?), *nsi* (terre), *nzaa*, *kuzaa* = procréer.

Enphonie: Cette préfixe *n* occasionne plusieurs modifications enphoniques dans les consonnes qui la suivent. Ainsi *l* (ou *r*) précédé de *n* devient *d*. Ex.: *n-di-na* pour *n-li-na*. *H* devient *p* (*impene* pour *inhene*; on dit pourtant *amahene*; *impuzu* pour *inhuzu*, mais on dit *akahuzu*).

IV<sup>e</sup> classe. Y appartiennent les noms qui ont comme préfixe au sing. *ki* (*c = tʃ*) et au plur. *ri-* ou *ry-* devant une voyelle. Ex.: *ikintu-irintu* (choses). L'article est *i* au sing. et au plur. A cette classe appartiennent: a) les noms de langue, ex.: kirundi, kivira; b) les mots exprimant la manière d'être ou de faire, ex.: *kwaka kimosso* = bâtir à la manière des Wamosso. — Beaucoup de mots d'autres classes peuvent prendre les préfixes de cette classe (la 4<sup>e</sup>). Il semble que les Warundi aient une prédilection pour les préfixes *ki-ri-*. Du reste ils observent(?) assez mal les règles des classes quant aux préfixes. — L'élément *ki* de *ki-ntu* (type de cette classe) paraît avoir un sens privatif ou négatif et signifier: «qui n'est pas homme, un être animé».

V<sup>e</sup> classe. Dans cette classe sont rangés les noms qui ont *i, li* (*ri*) ou *ly* (*ry*) devant une voyelle au sing. et *ma* au plur. Ex.: *igufa* (*os*) *-amagufa*. L'article est *i* au sing., *a* au plur. — Cette classe peut être nommée la classe *noble*, de grandeur, ou encore de pluralité, ainsi: le préfixes *i* ou *li* est propre au noms désignant des êtres supérieurs, divins. Ex.: *Imana*, Liyangombe, Likobe, Liyangassa, Linze, etc. — Pour le reste il est assez difficile de dire quelles espèces de noms appartiennent à cette classe *i-ma*.

a) Noms de personnes ou de choses qui passent pour improductifs ou qu'on veut mépriser, ex.: *irintu* = ce grand vilain homme. — b) Les mots augmentatifs: ex.: *iritoke-amatoke* (un immense bananier). c) Noms de liquides sans singulier et considérés comme indéfiniment étendus dans leurs parties et indivisibles. Ex.: *amazi* (eau), *amacuta* (huile), *amata* (lait), *amate* (salive), etc. — Sous-classe: *ku-ma* à laquelle appartiennent

quelques mots seulement. Ex.: *ukutui* (oreille), plur. *amatui*; *ukuwoko* plur. *amatwoko* (bras).

Note. Le mot *irinyo* (dent) fait *amenyo* au plur. au lieu de *amanyo*. L'élément *ma* paraît aussi avoir le sens de fécondité, de production. Il est curieux que dans *Imana*, Esprit suprême des Warundi, les éléments *li*, *ma* avec *na* == et (conjonction) se trouvent réunis!

VI<sup>e</sup> classe. Sont de cette classe les noms qui ont au sing. *lu* (*ru*) ou *lw* (*rw*) devant une voyelle et *n* au plur. Ex.: *urugoz*i (corde) -*ingoz*i. L'article est *u* au sing., *i* au plur. Cette classe a beaucoup de ressemblance avec la 3<sup>e</sup>. On pourrait même la considérer comme une sous-classe de celle-ci (3<sup>e</sup>). — Quelles espèces de noms y appartiennent? Difficile à dire. Toutefois la plupart de monosyllabiques y sont rangés. — Le sens de l'élément *lu* (*ru*) est également obscur.

*Urugi* (porte) fait au plur. *inzugi* au lieu de *in-gi*; *uruho* (écuelle à boire) *inzaho* au lieu de *in-ho*.

Euphonie. Les mêmes règles euphoniques de la 3<sup>e</sup> classe (*n*) s'appliquent ici encore; *l* ou *r* du radical devient *d*, ex.: *ururimi* (langue), plur. *ndimi* et non pas *ndimi*. Devant *h*, *n* devient *m*. Ex.: *urubafu* (côte), plur. *imbafu* et non *inbafu*. Devant *r* toutefois *n* ne change pas, *inrura* (pluie). Avant *h*, *n* exige *p*; même règle aux verbes. Ex.: *umpe* (donne-moi) au lieu de *u-n-he*.

VII<sup>e</sup> classe. C'est la classe diminutive et a pour préfixe au sing. *ka* et au plur. *tu*. Ex.: *akambwa* (un petit chien) *utumbwa*. — L'article est *a* au sing., *u* au plur. Tous les noms susceptibles de diminutif peuvent être de cette classe et auront l'accord correspondant à elle. — Le diminutif *ka-tu* donne l'idée de gracieuseté, gentillesse, tandis que l'augmentatif *ri* (ex.: *irimuntu* ou: *iritu*) provoque l'idée de mépris, de peur, d'épouvante; quelques noms sans singulier, ex.: *amazi*, *amata*, *amavuta* font le diminutif pluriel: *utuzi*, *ututa*, *uturuta*. — Le mot *uturo* (sommil de *kurara*) peut être considéré être de cette classe.

Note. a) La préposition *kuti* (*gati*) *ha-gati* = entre, au milieu, peut être considéré comme un substantif (lieu) et se rapporter à cette classe *ka-ti* (*si*); b) de même l'adverbe *ka*, préfixe de nombres ordinaux: *ka-mwe*, *ka-wiri*. Ex.: *umuntu wa katatu* (troisième homme). Au point de vue Bantu ce sont là des substantifs.

Le sens de l'élément *ka* est celui de faiblesse, de féminin. En effet on trouve cet élément dans les mots *umukazi* (femme), *mke* (kiswa.), *mkima* (kirwana). Le sens de *tu* est le même que de *tu* en *umuntu* (vide supra) p. ex. de petitesse générale, infériorité, applicable aux Bantu, pygmées.

VIII<sup>e</sup> classe. A cette classe appartiennent les noms qui ont au sing. *wu* (*v* devant au autre *w*) et au plur. *ma*. Ex.: *uwusaka* (sorgho), -*amasaka*. L'article est *u* au sing. et *a* au plur. — Comme on voit cette classe est assimilable à la 5<sup>e</sup> (*i-ma*) et pourrait être appelé sa sous-classe. A cette classe appartiennent: a) les noms de pays *Wurundi*, *Wuyogoma*, etc.; b) les noms abstraits, ex.: *uwunini* (grandeur), *urwiza* (bonté, beauté); c) noms d'autorité, ex.: *uwicami* (royauté), *uwutware*, etc.; d) noms collectifs, ex.: *uwusaro* (perles réunies). Le sens de l'élément *wu-* paraît être celui de former (*plasmare*) contenu dans le verbe *ku-wumba*. Vide supra pour *ma*.

IX<sup>e</sup> classe locative. A elle appartiennent les préfixes exprimant l'idée de lieu, de distance. Elles sont trois: *ha, ho, hi* = lieu en général, vague; *mu, mw* devant une voyelle, *mo* = dedans (lieu); *ku, kw* devant voyelle, *ko* = vers, circa. Ex.: *heza, hakati* (entre), *hanze, hansi, habi, hweanzje*, et tous ces noms paraissent des adverbes et sont réellement des substantifs. — L'élément locatif se trouve encore en *héhé (haha)* = où, *wangahe* = combien? — *Mu-* et *ku-* ressemblent davantage à de vraies prépositions. Ex.: *munzu* = dans la maison, *arimo* = il est dedans, *kumuti* = à, près, sur l'arbre, *ariko* = il y est. Vide amplius infra (prépositions).

A remarquer le mot *kandi* = puis, ensuite, litt., *k(u)-andi* = passons à autres choses. — Il est plus difficile de se rendre compte des noms comme ceux-ci: *aha-ndi, aha-ntu, ih-intu* etc. des autres, des hommes, des choses vagues, qu'on ne veut pas préciser. Il est probable que ce soient autant de formes locatives, et qu'on pourrait p. ex. *aha-ntu* traduire ainsi: des hommes il y en a, ou: qui y sont.

X<sup>e</sup> classe. Seule préfixe *ku, kw* devant voyelle. Elle est propre aux infinitifs (verbes) pris substantivement. Ex.: *ku-za* = venir. L'article est *u (ukuza)*.

Note. Les noms diminutifs et augmentatifs se rendent par la VII<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> classe, comme il est dit.

#### Récapitulation. — a) Préfixes des 10 classes:

|  |                     |  |                    |
|--|---------------------|--|--------------------|
| I <sup>re</sup> cl. sing. <i>mu, mw</i>      | plur. <i>wa, w'</i> | VI <sup>e</sup> cl. sing. <i>lu, lw (ru, rw)</i> | plur. <i>n, ny</i> |
| II <sup>e</sup> " " <i>mu, mw</i>            | " <i>mi, my</i>     | VII <sup>e</sup> " " <i>ka</i>                   | " <i>tu, tw'</i>   |
| III <sup>e</sup> " " <i>n, ny</i>            | " <i>n, ny</i>      | VIII <sup>e</sup> " " <i>wu, wu</i>              | " <i>ma</i>        |
| IV <sup>e</sup> " " <i>ki (ci)</i>           | " <i>vi, vy</i>     | IX <sup>e</sup> " " <i>ha, hu, ku</i>            |                    |
| V <sup>e</sup> " " <i>i, li, ly (ri, ry)</i> | " <i>ma</i>         | X <sup>e</sup> " " <i>ku, kw'</i>                |                    |

#### b) Articles:

|                                    |                |                                    |                |
|------------------------------------|----------------|------------------------------------|----------------|
| I <sup>re</sup> cl. sing. <i>u</i> | plur. <i>a</i> | VI <sup>e</sup> cl. sing. <i>u</i> | plur. <i>i</i> |
| II <sup>e</sup> " " <i>u</i>       | " <i>i</i>     | VII <sup>e</sup> " " <i>a</i>      | " <i>u</i>     |
| III <sup>e</sup> " " <i>i</i>      | " <i>i</i>     | VIII <sup>e</sup> " " <i>u</i>     | " <i>a</i>     |
| IV <sup>e</sup> " " <i>i</i>       | " <i>i</i>     | IX <sup>e</sup> " " <i>u</i>       |                |
| V <sup>e</sup> " " <i>i</i>        | " <i>a</i>     | X <sup>e</sup> " " <i>u</i>        |                |

#### Réduplicatifs. — Suffixes de substantifs.

Les Warundi aiment à doubler certains substantifs pour renforcer, et dans le langage familier. Ex.: *umugoregore* (femme), *umugabogabo* (homme), *awagabogabo*, etc., de même pour d'autres mots. Ex.: *uragize neza neza* = tu as bien bien fait, *cyane cyane* = beaucoup beaucoup, etc.

Les noms (substantifs) suffixés sont peu nombreux. Ex.: *umurundi kazi* = une femme murundi (adjectifs). Ex.: *sekuru* = grand-père, *nyokuru* = grand-mère, etc.

#### Substantifs onomatopéiques

existent aussi en kirundi. Ex.: *ingué* = léopard, à cause de son cri, etc.

## Préfixe copulatif devant des substantifs

est *ni* (*na* = avec, et *i* = élément verbal) en kirundi. Ex.: *ni kure* = it is far (c'est loin), *ni umuntu* (*n'umuntu*) = it is a man.

La particule introduisant le substantif après un verbe passif est *na*. Ex.: *aravyarwa na Maria* = il est né de, enfanté par Marie.

## Article 2. Accords ou connectifs des parties du discours.

Cet accord ou cette annexion se fait à l'aide de préfixes ou de particules ou syllabes caractéristiques propres à chaque classe, qui font souvent fonction de préposition, quoique réellement elles soient des éléments nominaux (substant.), pronominaux et même verbaux.

Règles générales. Cet accord se fait:

1<sup>o</sup> par des préfixes a) pour les adjectifs quantitatifs, b) le pronom interrogatif *ki* = que? quoi?, c) le nom *intuze* = un tel, d) le nom *-ussa* = rien, seul, nu, e) *-inshi* = beaucoup;

2<sup>o</sup> par une syllabe caractéristique a) pour le pronom personnel sujet, b) le pronom personnel objet, c) la préposition possessive *a*, d) le nom *-ose* = tout, e) le pronom relatif, f) le pronom possessif, g) les pronoms numéraux cardinaux de 1—5, et ordinaux, h) le pronom démonstratif sujet, régime, i) *ariho* = il, elle *y* est, etc., k) le pronom interrogatif combien?, l) le pronom *enyene* = même, m) le mot *ndi* = autre, n) la préposition *na* = et, avec, o) *nive* = c'est lui, etc., p) *nguyu* = c'est celui-ci, etc., q) le mot quel = *te*.

ad 1<sup>o</sup>. Ces préfixes sont les mêmes que celles des neuf ou dix classes des substantifs (vide supra).

ad 2<sup>o</sup>. Les syllabes caractéristiques sont les suivantes:

|  |                    |   |                    |
|--|--------------------|---|--------------------|
| 1 <sup>re</sup> cl. sing. <i>u, w</i>          | plur. <i>ua, w</i> | VI <sup>e</sup> cl. sing. ( <i>lu</i> ) <i>ru, ry</i> | plur. <i>zi, z</i> |
| II <sup>e</sup> " " <i>u, w</i>                | " <i>i, y</i>      | VII <sup>e</sup> " " <i>ka, k</i>                     | " <i>tu, te</i>    |
| III <sup>e</sup> " " <i>i, y</i>               | " <i>zi, z</i>     | VIII <sup>e</sup> " " <i>wu, w</i>                    | " <i>a, y</i>      |
| IV <sup>e</sup> " " <i>ki, c</i>               | " <i>ri, ry</i>    | IX <sup>e</sup> " " <i>ha, hi</i>                     |                    |
| V <sup>e</sup> " " ( <i>li</i> ) <i>ri, ry</i> | " <i>a, y</i>      | X <sup>e</sup> " " <i>ku, kw</i>                      |                    |

Voir le tableau pour l'application en général.

## Article 3. Connexion de deux noms (substantifs).

Elle s'établit par la préposition possessive *a*, précédée par la syllabe caractéristique. Exemple:

1<sup>re</sup> classe *umwana w'umugore* = l'enfant de la femme, *awana w'umugore* = les enfants de la femme ou *awana w'awagore* = des femmes.

2<sup>e</sup> " *umuti w'umufumu* = le remède du sorcier; *imuti y'umufumu* = les remèdes du sorcier; *imuti w'awafumi* = des sorciers;

3<sup>e</sup> " *inka y'umutware* = le bœuf du chef; *inka z'umutware* = les bœufs du chef; *inka z'awutware* = des chefs.

4<sup>e</sup> " *ikintu cy'umwana* = la chose de l'enfant; *irintu ry'umwana* = les choses de l'enfant; *irintu ry'awana* = des enfants;

5<sup>e</sup> " *igufa ry'imbwa* = l'os du chien; *amagufa y'imbwa* = les os du chien; *amagufa z'imbwa* = des chiens;

- 6<sup>e</sup> classe *urusato rw'inka* = la peau du bœuf; *insato z'inka* = les peaux des bœufs; *insato z'inka* = des bœufs;  
 7<sup>e</sup> • *akana k'umugore* = l'enfant de la femme; *utwana tw'umugore* = les enfants de la femme; *utwana tw'avagore* = les enfants des femmes;  
 8<sup>e</sup> • *urusaro rw'umuhungu* = la perle du garçon; *amasaro y'umuhungu* les perles du garçon; *amasaro y'avahungu* = les perles des garçons;  
 9<sup>e</sup> • *ukufa k'umwami* = la mort du roi; *ukufa kw'avami* = la mort des rois.

### Chapitre III. Adjectifs.

Le kirundi comme toutes les langues Bantu, est pauvre en adjectifs selon nos idées, mais les Warundi les remplacent avantageusement par des verbes (participes), des substantifs, etc.

#### Article I. Adjectifs quantitatifs.

Les Warundi ont l'air de nuancer les adjectifs déterminatifs qui expriment la nature, la dimension, l'âge ou en général les propositions quantitatives intrinsèques et permanentes d'une chose (p. ex. vieux, jeune, grand, petit, bon, mauvais, etc.) et ceux qui expriment la couleur, position, qualités sensibles, relations et en général les qualités ou relations externes, changeables (ex.: blanc, noir, près, loin, mien, tien, etc.). — Les premiers seulement sont des adjectifs proprement dits.

Règles: 1<sup>o</sup> Ces adjectifs quantitatifs s'accordent avec les substantifs déterminés, qualifiés ainsi au moyen de la préfixe propre à chaque classe. Exemples:

- 1<sup>re</sup> cl. sing. *umugabo mubi* = un mauvais homme, *mwiza* = un bon homme,  
 II<sup>e</sup> • • *umurimo munini* = un travail grand, *mwiza* = joli,  
 III<sup>e</sup> • • *infizi ntoy* = un petit taureau,  
 IV<sup>e</sup> • • *ikitoke k'irékiré* = un long bananier,  
 V<sup>e</sup> • • *igufa r'irékiré* = un long os,  
 VI<sup>e</sup> • • *ururuba runini* = une grande ligne,  
 VII<sup>e</sup> • • *akana keza* = un bon petit enfant,  
 VIII<sup>e</sup> • • *urusaro utoyi* = peu de perles,  
 IX<sup>e</sup> • • *Heza, Hagufi, Hatoyi*,  
 X<sup>e</sup> • • *ukufa kwiza* = bonne mort, *kubi* = mauvaise mort.

- 1<sup>re</sup> cl. plur. *avagabo wabi, wiza*,  
 II<sup>e</sup> • • *murimo minini, miza*,  
 III<sup>e</sup> • • *infizi ntoy*,  
 IV<sup>e</sup> • • *ikitoke v'irékiré*,  
 V<sup>e</sup> • • *amagufa m'irékiré*  
 VI<sup>e</sup> • • *indoba intoyi*.  
 VII<sup>e</sup> • • *utwana twiza*,  
 VIII<sup>e</sup> • • *amasaro matoyi*.

Notc. a) Les quantitatifs monosyllabiques sont souvent doublés. Ex.: *rene* = long, *bibi*, etc.; b) à la troisième classe, si l'adjectif commence par une voyelle, on peut faire l'accord soit par *n*, *ny*, soit par *nz*. Ex.: *inzu nziza* ou *nyiza* = une bonne maison.



Euphonie. Remarque ordinaire quant aux adjectifs commençant par une voyelle, c'est à dire que *a* est élidé et devient *e* ou *i* (*ma-iza* = *meza* ou *miza*, etc.; *n* devient *m* devant *b* = *imbi*, *l*, *r* = *d*).

2° Ces adjectifs quantitatifs employés a) comme épithètes sont toujours placés après le substantif. Ex.: *umuntu mubi* = un mauvais homme; tandis que les adjectifs démonstratifs et «autre» (*undi*) sont placés devant. Ex.: *uyu, undi muntu*; b) employés comme prédicat: la connexion (copula) se fait par *ni* qui subit les lois d'élisions. Ex.: *uyu muntu ni(umubi)* = cet homme (il est) mauvais.

Note. Les autres adjectifs non-quantitatifs externes sont plus logiquement à ranger parmi les prénoms, car ils font tous les fonctions de noms (pro-nomina) reliés seulement par une préfixe — syllabe caractéristique au nom substantif.

## Article 2. Comparatifs — Superlatifs.

I. La comparaison n'affecte pas l'adjectif lui-même, mais est à établir par la contexture de la phrase ou à l'aide d'auxiliaires ou même de périphrases, ainsi:

a) Elle est rendue par les verbes *kunganna* = égaler (litt. 3 éléments: *ku-nga-na* = avec), et *kusumba* ou *kuruta* = surpasser. Les expressions: «aussi grand que», «autant que», «égal à» sont rendues par ces verbes. Ex.: *Maria na Mina waranganna* = Marie et Mina se valent, se ressemblent, s'égalent.

b) Par une expression locative ou proverbiale. Ex.: *uyu muntu ni mweiza cyane ku'rya* (ou *k'urya*) = cet homme-ci est très bon, auprès, en égard à celui-là (i. e. «meilleur»). Ou bien par *hamwe* et l'auxiliaire verbal *ni* (*ni hamwe* = être ensemble). Ex.: *icyo kitoke ni hamwe na kiryo* = ce bananier est le même que ... semblable à celui-là.

c) Par des périphrases. Ex.: *umpe amazi meza aya ni mabi* = porte-moi de bonne eau, celle-ci est mauvaise pour: «porte-moi de meilleure eau. Ou bien: *umpe amazi yara sumb'aya*.

II. Les adjectifs intensifs (superlatifs) sont rendus: a) par répétition, reduplication du nom. Ex.: *amacusaro winshi-winshi* = beaucoup beaucoup, *akana katoyikatoyi* = un enfant très petit, *umpe utuzi tuketuke* = donne-moi très peu d'eau; b) par *ku-sumba* = surpasser. Ex.: *uyu muntu ara sumba cyane wose n'urwiza* = cet homme surpasse tous beaucoup en bonté, i. e. est très bon. — Le même adjectif proverbial est redoublé aussi: *umuntu mweiza cyane cyane*; c) par une locution locative. Ex.: *umutware mu-ki ni mweiza* = le chef — en égard à quoi — est bien i. e. est le meilleur; d) par des verbes intensifs, p. ex.: *kucera* = être bon.

## Chapitre IV. Pronoms.

Chaque catégorie de substantifs (classe) a des pronoms correspondants, aliis verbis: chaque pronom de la troisième personne d'un nom (sing. ou plur.) est dérivé de la préfixe (sing. ou plur.) du même nom (substantif). Ces éléments-là se nomment pronoms connectifs parce qu'ils attachent les verbes et autres déterminatifs à leurs substantifs.

## Article I. Pronoms connectifs.

Ce sont une espèce de particules proclitiques prefixées aux verbes ou expressions verbales relativement à leur sujet ou objet, car nombre d'expressions relatives, possessives et autres déterminatives sont simplement des expressions verbales. La différence entre de tels pronoms connectifs et des vrais pronoms substantifs est l'équivalent des pronoms français: je, tu, il, ils, me, te, le, les, etc., et moi, toi, lui, eux, etc. (les premiers sont connectifs, les seconds substantifs). Ex.: *avantu icaragiye* = les hommes, ils sont parti; *umwana yararicaye* = l'enfant, il est malade. L'énonciation du substantif (sujet) ne dispense jamais d'exprimer ce pronom connectif devant le même verbe. Ex.: *avana icanzje icarafa* = mes enfants, ils sont morts.

## I. Forme de ces pronoms connectifs.

| 1 <sup>re</sup> personne  |       |                |       |                 |       |                |       |
|---------------------------|-------|----------------|-------|-----------------|-------|----------------|-------|
| sujet                     |       |                |       | objet (régime)  |       |                |       |
| devant consonne           |       | devant voyelle |       | devant consonne |       | devant voyelle |       |
| sing.                     | plur. | sing.          | plur. | sing.           | plur. | sing.          | plur. |
| n, ndi                    | tu    | n              | tu    | n               | tu    | n              | tu    |
| 2 <sup>e</sup> personne   |       |                |       |                 |       |                |       |
| sujet                     |       |                |       | objet (régime)  |       |                |       |
| devant consonne           |       | devant voyelle |       | devant consonne |       | devant voyelle |       |
| sing.                     | plur. | sing.          | plur. | sing.           | plur. | sing.          | plur. |
| u                         | mu    | u'             | mu'   | ku              | mu    | ku'            | u'    |
| 3 <sup>e</sup> personne   |       |                |       |                 |       |                |       |
| sujet                     |       |                |       | objet           |       |                |       |
| devant consonne           |       | dev. voyelle   |       | dev. consonne   |       | dev. voyelle   |       |
| sing.                     | plur. | sing.          | plur. | sing.           | plur. | sing.          | plur. |
| I <sup>re</sup> cl. a     | wa,   | y              | u'    | mu              | wa    | mu'            | u'    |
| II <sup>e</sup> - u       | i     | y              | y'    | u               | i     | u'             | y     |
| III <sup>e</sup> - i      | zi    | y              | z     | i               | zi    | y              | z     |
| IV <sup>e</sup> - ki      | ri    | c              | vy'   | ki              | vi    | c'             | vy'   |
| V <sup>e</sup> - ri (li)  | ya    | r' (l')        | y'    | ri (li)         | ya    | r' (l')        | y'    |
| VI <sup>e</sup> - ru (lu) | zi    | ru' (lu')      | z     | ru (lu)         | zi    | ru' (lu')      | z'    |
| VII <sup>e</sup> - ka     | tu    | k'             | tu'   | ka              | tu    | k'             | tu'   |
| VIII <sup>e</sup> - ucu   | ya    | ru'            | y'    | ucu             | ya    | ru'            | y'    |
| IX <sup>e</sup> - ha, ku  | mu    | h' ku'         | mu'   | —               | —     | —              | —     |
| X <sup>e</sup> -          | ku    | kw             |       | ku              |       | kw'            |       |

Note. a) On voit que ces pronoms connectifs ne sont pas autre chose que ce que nous appellions tout à l'heure (règles d'accord) des syllabes caractéristiques. — On voit encore que la voyelle du pronom exprimé ou sous entendu (élide) est identique à l'article, excepté pour la 3<sup>e</sup> personne subj. sing. (a au lieu de u article). — b) A remarquer aussi les modifications (élisions) euphoniques devant des voyelles, ki devient cy (tsj) devant une voyelle, etc. (Voir le tableau supra).

## II. Pronoms connectifs préfixés aux verbes comme subjects.

Chaque verbe dans une phrase absolue exige un pronom connectif devant lui pour désigner le substantif (sujet). Ex.: *djewe ndagenda* = quant à moi, je pars; *teese turye* = quant à nous, mangeons; *wewe warawesha* = quant à toi, tu ments; *mwewe muruge* = quant à vous, parlez; *Murungu aratwconye* = quant à Dieu, il nous voit; *Wazungu wararwaye* = les Blancs, ils sont malades; *umuti urakomye* = le renède, il est bon; *imiti yirakomēye* = les renèdes sont forts; *inka iraza, inka ziraza* = les bœufs, ils viennent; *ikitoke kirafuye, ivitoke rirafuye* = les bananiers, ils sont morts; *Imana riraturwicya* = Inana nous tue; *amazi yaramaze* = l'eau, elle est finie; *ururimi rurarwaye, ndimi zirarwaye* = la langue, elle est malade; *akāna kariya, utwana twariya* = l'enfant pleure; *ubwato bwurafuye, amato yarafuye* = la barque est usée; *kufa kuraza* = la mort, elle vient.

Note. Ces pronoms connectifs sont omis devant certaines formes auxiliaires des verbes et à l'impératif. Ex.: *ngo* = viens; *tevuke* = dépêche-toi. — b) Dans certains verbes avec négation le pronom de la 1<sup>re</sup> personne paraît supprimé. Ex.: *si-nzi* = je ne sais pas. — c) *n* pronom (sujet de la 1<sup>re</sup> personne) a son effet euphonique ordinaire devant *l, r*. Ex.: *nditura* au lieu de *nitura* = je fais un cadeau.

## III. Pronoms connectifs préfixés aux verbes comme objet (régime).

Les verbes transitifs admettent comme préfixe un pronom connectif de la classe de leur objet direct, même si ce dernier n'est pas exprimé. Ces pronoms objectifs (régime) équivalent au français: me, te, le, les, etc.

Ex.: *urammenya*<sup>1)</sup>? (mieux: *urammenya*) = tu me connais; *nakumenya* = je te connais; *tumumenya* = nous le connaissons; *aratuvesha* = il nous trompe; *umurino uraziwicya (nsuka)* = le travail tue les (pioches) i. e.: les abîme; *inka zira yamaze (amazi)* = les bœufs l'ont fini (l'eau), etc. etc.

## IV. Pronom réfléxe.

La voyelle *i* préfixée à la racine du verbe sert à rendre les pronoms réfléchés.

Ex.: *kwiikunda* = s'aimer soi-même; *kwiitsha* = se tuer soi-même.

### Art. 2. Pronoms substantifs personnels.

Ils ont trois formes: 1<sup>o</sup> isolée, formant à elle seule un mot complet, ex.: *djewe* = moi; 2<sup>o</sup> enclitique, qui, généralement monosyllabique, ne peut pas former un mot à elle seule, ex.: *-nzje, -cyu*, etc.; celle-ci sert pour les expressions possessives; 3<sup>o</sup> copulative (contenant une copula, accord), ex.: *nizjewe* = c'est moi; *nixe* = c'est toi; cette dernière, quoique formée régulièrement des autres, offre pourtant un aspect particulier.

<sup>1)</sup> *n* devant une *m* devient *m* ou plutôt s'unifie avec celle-ci.

Tableau.

1<sup>re</sup> personne.

| sing.        |               |                | plur.                            |              |                |
|--------------|---------------|----------------|----------------------------------|--------------|----------------|
| isolée:      | enclitique:   | copulative:    | isolée:                          | enclitique:  | copulative:    |
| <i>djeve</i> | <i>-anzje</i> | <i>nizjeve</i> | <i>twese</i> ou<br><i>twebwe</i> | <i>-acyu</i> | <i>nitwese</i> |

2<sup>e</sup> personne.

| sing.       |             |               | plur.                            |              |                |
|-------------|-------------|---------------|----------------------------------|--------------|----------------|
| isolée:     | enclitique: | copulative:   | isolée:                          | enclitique:  | copulative:    |
| <i>weve</i> | <i>-awe</i> | <i>niveve</i> | <i>mweve</i> ou<br><i>mwebwe</i> | <i>-anyu</i> | <i>nimweve</i> |

3<sup>e</sup> personne.

|                     | sing.     |                                |             | plur.                                    |                                  |                       |
|---------------------|-----------|--------------------------------|-------------|--|----------------------------------|-----------------------|
|                     | isolée:   | enclitique:                    | copulative: | isolée:                                  | enclitique:                      | copulative:           |
| 1 <sup>re</sup> cl. | <i>we</i> | <i>-we</i> ou <i>-age</i>      | <i>nive</i> | <i>awo</i>                               | <i>-awo</i>                      | <i>nicawo (niveo)</i> |
| II <sup>e</sup> .   |           | <i>-wo</i>                     |             |  | <i>-yo</i>                       |                       |
| III <sup>e</sup> .  |           | <i>-yo</i>                     |             |  | <i>-zo</i>                       |                       |
| IV <sup>e</sup> .   |           | <i>-cyo (tso)</i>              |             |  | <i>-ryo</i>                      |                       |
| V <sup>e</sup> .    |           | <i>-ryo</i>                    |             |  | <i>-yo</i>                       |                       |
| VI <sup>e</sup> .   |           | <i>-rwo</i>                    |             |  | <i>-zo</i>                       |                       |
| VII <sup>e</sup> .  |           | <i>-ko</i>                     |             |  | <i>-two</i>                      |                       |
| VIII <sup>e</sup> . |           | <i>-wro</i>                    |             |  | <i>-yo</i>                       |                       |
| IX <sup>e</sup> .   |           | <i>-ho</i> <i>ha</i> <i>ho</i> |             | <i>uko - ko - nuko</i><br>ou <i>niko</i> | <i>mo numo</i><br>ou <i>nimo</i> |                       |
| X <sup>e</sup> .    |           | <i>-kwo</i>                    |             | — c'est là   = ça y est                  |                                  |                       |

## I. Formes.

1. Enclitique. La structure de cette forme est la plus simple de toutes, c'est-à-dire: elle consiste dans le pronom connectif et la suffixe *o* sujette aux contractions usuelles. Il n'y a d'exceptions qu'à la 1<sup>re</sup> classe *mu-ua*, puis à la 1<sup>re</sup> et 2<sup>e</sup> personne sing. et plur. Toutefois celles-ci aussi sont réductibles à la forme commune (suffixe *o*) puisque selon les lois euphoniques *e* (*we*) et *o* réduit à *u*, quelquefois sont convertibles.

2. Isolée. La forme de celle-ci paraît assez diverse. Toutefois toutes sont réductibles à la suffixe *-we* (*wo*): *nzje-we*, *we-we*, *tweb-we*, *mwebwe*, *a-wo*.

3. Copulative. La forme en est peu compliquée. C'est tout simplement la copula *ni* avec le pronom substantif enclitique ou plutôt isolé.

## II. Emploi des formes différentes.

1. Isolée. Les pronoms personnels substantifs (isolés) sont employés en général pour exprimer le contraste, l'émphase, comme dans le français «moi, toi, lui» avant ou après des verbes. Ce n'est que la première classe qui a des pronoms personnels isolés. Les autres (êtres irrationnels) n'en possèdent pas. Ex.: *Nzjeve, umukoro* = moi, je suis pauvre; *weve umu-*

*razi* = toi, tu es un sorcier; *wece, witshare* = toi, reste; *twese turi woro* = nous, nous sommes pauvres; *wece, izina ryace n'inde?* = toi, quel est ton nom? etc.

Ce pronom personnel est employé seul. Toutefois il est combiné avec l'élément copulatif (préposition, conjonction) *na* = et, avec. Ex.: *na-zjece* (ou: *na-nzje*), *nā-we, nā-we, na-twe, na-mwe, nā-wō* = et, avec moi, toi, lui, nous, vous, eux.

Comme il n'existe pas de pronoms personnels isolés pour les neuf classes, les Warundi les remplacent (mais rarement) par le pronom relatif (?) ou, pour parler plus exactement, par la particule (pronom) connective précédée de *na*. Ex.: *azyce n'inzoga?* = est-il venu avec de la bière? On répondra: *arazyce na-yo* = il est venu avec elle (la bière), mais les Warundi répondront plutôt en répétant: *arazyce n'inzoga*.

2. Emploi de la forme enclitique. a) Cette forme est surtout employée pour les expressions possessives (adject. possessifs); on peut pour cela l'appeler le vrai pronom possessif. Ex.: *umuntu wanzje, -wāwe, -wice, -wacyu, -wanyu, -waco* = mon, ton, son, notre, votre, leur homme, litt.: l'homme de moi, de toi, de lui, etc.; *arantu wanzje, imiti yawo, inkayire* = son bœuf. b) Remplace (avec *na*) le pronom isolé pour les êtres inanimés (vide supra). Ex.: *nayo* = avec lui (le bœuf). c) Dans les expressions locatives: *ari-mo* = il est dedans, i. e.: dans la maison; *ari-ko* = il y est; *ari-ho*.

3. Emploi des pronoms personnels copulatifs. Ceux-ci sont employés généralement devant des substantifs ou aussi indépendamment pour indiquer l'identité d'une personne ou d'une chose particulière ou déterminée. Ex.: *nzjece nzje Nyawu* = moi, je suis Nyawu; *wece, nice Maria?* = toi, tu es Marie?

Note. Il y a une différence entre: *wece umurozi* = toi, tu es un sorcier, et: *wece nire* (ou: *ni-wece*) *umurozi* = toi, tu es le sorcier (déterminé).

Note. a) Pour donner plus d'emphasis aux pronoms substantifs on y ajoute le mot *-nyene* = même. Ex.: *zjwencyene* = moi-même; *twesenyene* = nous-mêmes; *iyonyene (imitima)* = ces esprits mêmes; *Murungu nyene araturemye* = Dieu même nous a créé. b) Les pronoms substantifs sont suivis aussi par le mot *-sū* (= seulement). Ex.: *zjwe musa, wece musa, twese wāsa* = moi seulement, etc. c) Les mêmes pronoms substantifs (enclitiques) suivent, en s'y accordant par les connectifs connus, certaines prépositions ou déterminations locatives. Ex.: *imbere yanzje* = devant moi; *imbere yawo* = devant eux; *inyuma yawe* = derrière toi; *hag(k)ali yawe* = entre lui; *ha-ruguru yeyo* = sur (à) la montagne (à elle). On voit que ces prépositions sont considérées comme des substantifs de la 3<sup>e</sup> classe, litt.: *imbere ya nzje* = le devant de moi. d) A noter aussi les formes exceptionnelles de certains substantifs: *data, so, se, mawe, nyoko, nina*, etc. (vide aliās).

### Art. 3. Pronoms démonstratifs.

Ils se divisent en démonstratifs 1<sup>o</sup> fondamentaux, 2<sup>o</sup> emphatiques et 3<sup>o</sup> copulatifs (contenant une copula). Ces différents pronoms répondent particulièrement bien à l'anglais «here, there, yonder» ou au hollandais «hier, daar, ginder» et sont l'équivalent des locatifs bantu «ha, ku, mu».

## I. Formes fondamentales.

On a l'habitude de les diviser en trois sortes: a) d'objets rapprochés, b) d'objets mentionnés déjà, vu la distance limitée, et: c) éloignés. A notre avis cette division n'est pas exacte, comme l'a fort sagement remarqué le R. P. Torrend s. j. (cfr. comp. gramm. p. 171). Les Warundi les distinguent manifestement comme il suit:

a) Pronoms exprimant la proximité relativement à la personne qui parle (démonstratifs de la 1<sup>re</sup> position). Ex.: *uyu muntu* = cet homme près de moi. Cette classe a deux formes: a) sans suffixe. Ex.: *aw' awantu* = ces hommes. β) avec la suffixe *-no (na)*. Ex.: *ucano ucantu* (ou: *awantu ucano*) = ces hommes.

b) Pronoms exprimant la proximité relativement à la personne à la quelle on parle, n'importe la distance de la personne parlante (démonstratifs de la 2<sup>e</sup> position). Ex.: *uyo muti* = cet arbre (près de toi, near you).

c) Pronoms exprimant la distance relativement aux deux personnes, celle qui parle et celle à la quelle on parle (démonstratifs de la 3<sup>e</sup> position). Ex.: *uriya muntu* = cet homme loin de moi et de toi.

Voilà qui paraît la division logique. Du reste, on n'a qu'observer les gestes et les regards des Warundi lorsqu'ils se servent de démonstratifs pour en être convaincus. La forme b) β) *no (wano)* est moins souvent employée.

## Démonstratifs.

|                     | sing.                                   |                        |   |               | plur.                   |                        |                        |               |
|---------------------|---|------------------------|---|---------------|-------------------------|------------------------|------------------------|---------------|
|                     | 1 <sup>re</sup> posit.:                 | 2 <sup>e</sup> posit.: | 3 <sup>e</sup> posit.:                        |               | 1 <sup>re</sup> posit.: | 2 <sup>e</sup> posit.: | 3 <sup>e</sup> posit.: |               |
| I <sup>re</sup> cl. | <i>uyu</i>                              | <i>uno</i>             | <i>uyo</i>                                    | <i>uriya</i>  | <i>awo</i>              | <i>ucano</i>           | <i>awo</i>             | <i>wariya</i> |
| II <sup>e</sup> "   | <i>uyu</i>                              | <i>uno</i>             | <i>uyo</i>                                    | <i>uriya</i>  | <i>iyi</i>              | <i>ino</i>             | <i>iyi</i>             | <i>iriya</i>  |
| III <sup>e</sup> "  | <i>iyi</i>                              | <i>ino</i>             | <i>iyi</i>                                    | <i>iriya</i>  | <i>izi</i>              | <i>zino</i>            | <i>izo</i>             | <i>ziriya</i> |
| IV <sup>e</sup> "   | <i>iki</i>                              | <i>kino</i>            | <i>ico</i>                                    | <i>kiriya</i> | <i>iri</i>              | <i>rino</i>            | <i>iryo</i>            | <i>ririya</i> |
| V <sup>e</sup> "    | <i>iri</i>                              | <i>rino</i>            | <i>iryo</i>                                   | <i>ririya</i> | <i>aya</i>              | <i>ano</i>             | <i>ayo</i>             | <i>ariya</i>  |
| VI <sup>e</sup> "   | <i>uru</i>                              | <i>runo</i>            | <i>urico</i>                                  | <i>ruriya</i> | <i>izi</i>              | <i>zino</i>            | <i>izo</i>             | <i>ziriya</i> |
| VII <sup>e</sup> "  | <i>aka</i>                              | <i>kano</i>            | <i>ako</i>                                    | <i>kariya</i> | <i>utu</i>              | <i>tuno</i>            | <i>utico</i>           | <i>turiya</i> |
| VIII <sup>e</sup> " | <i>ucu</i>                              | <i>ucuno</i>           | <i>ucico</i>                                  | <i>wuriya</i> | <i>aya</i>              | <i>ano</i>             | <i>ayo</i>             | <i>ariya</i>  |
| IX <sup>e</sup> "   | <i>hiyo</i> , <i>hano</i> , <i>hino</i> |                        | <i>hariya</i> , <i>kuriya</i> , <i>muriya</i> |               |                         |                        |                        |               |
| X <sup>e</sup> "    | <i>uku</i>                              | <i>kuno</i>            | <i>ukico</i>                                  | <i>kuriya</i> |                         |                        |                        |               |

Ex.: *uyu muntu*, *uno muntu*, *uyo muntu*, *awo ucantu*, *wano ucantu*, *awo-ucantu*, *uryamuntu*, *wariya ucantu*, *uyo muti*, *uyo muti*, *uriya muti*, *iriya muti*; *iyi inka*, *iy'inka*, *irya inka*, *ziriya inka*; *icyo kintu*, *iki kintu*, *kiriya kintu*, *ririya rintu*, *iri rintu*; *iri ibi*, *rino ibi*, *irirya ibi*, *arya amabi*, *urico rusato*, *uru rusato*, *ruriya rusato*, *izi nsato*, *zino nsato*, *ziriya nsato*; *aka kana*, *ako kana*, *utu tucana*, *uteco tucana*, *kariya kana*, *tucariya kana*; *ucwu ucusaro*, *ucuno ucusaro*, *ariya masaro*; *uku kufa*, *kurya kufa*; *hano heza*, *hagufi*, *habi*, *hariya heza*, *kuriya kubi*(?) *muriya mubi*(?).

1. Formation, analyse de ces pronoms. En étudiant le tableau supra, on remarque que la formule générale de ces pronoms est la suivante: une espèce d'article + un pronom connectif (caractéristique lettre) + une suf-

fixe, respect: *u*, *i*, *a* + *o* + *ria*. Cet article du pronom fait supprimer celui du nom (substantif). Toutefois pour la forme (1<sup>re</sup> position) *uyu* il est incertain si la suffixe est supprimée et l'article du substantif conservé! Il est probable que la suffixe *o* (2<sup>e</sup> position) a été identique primitivement avec *ue* (ou: *ko*) 2<sup>e</sup> personne sing., de même que *no* (1<sup>re</sup> position) a pu être identique (dérivé de) à *nzj* (*ewe*) *n* = 1<sup>re</sup> personne sing. pour désigner la proximité quand à toi ou quand à moi.

2. Emploi, place des démonstratifs. a) Un pronom démonstratif peut être employé substantivement et isolément (comme les pronoms personnels isolés). Ex.: *uyu murozi* (ou: *n'umurozi*) = celui-ci est un sorcier; *awa n'aworo* = ceux-ci ce sont des pauvres; *uragize ki hariya?* = que fais-tu là? b) Les démonstratifs pris adjectivement se placent toujours ou au moins très souvent avant le substantif. Ex.: *aka kana karucaye* = cet enfant est malade; *irya misozi migufi* = ces basses collines là.

## II. Formes emphatiques.

Les Warundi, qui aiment du reste à accentuer leur langue, expriment les grandes distances (3<sup>e</sup> position) en appuyant sur et en allongeant la dernière syllabe. Ex.: *uriya muntu uriyā-āā* = cet homme là-bas. Pour le même motif ils le redoublent. Ex.: *uriya muntu uriya uriya*. Ce qu'ils font aussi pour les adverbes locatifs. Ex.: *kure kure, hariya hariya* = très loin.

## III. Pronoms démonstratifs copulatifs (contenant une copula).

Pour rendre: «it is this» «it is that» «c'est ceci; cela; c'est ici, etc. on emploie un démonstratif qui ressemble au pronom personnel copulatif. Ex.:

|                     |                                  |  |                         |
|---------------------|----------------------------------|--|-------------------------|
| I <sup>re</sup> cl. | <i>nguyu uguriya</i>             | = c'est celui-ci; <i>ngawa ngawariya</i> | = ce sont cela.         |
| II <sup>e</sup>     | ▪ <i>nguyu nguriya</i>           |  | <i>ngiyo ngiriya</i>    |
| III <sup>e</sup>    | ▪ <i>ngiryo ngiriya</i>          |  | <i>ngizo ngizirya</i>   |
| IV <sup>e</sup>     | ▪ <i>ngitsho (cyo) ngikirya</i>  |  | <i>ngivyo ngivirya</i>  |
| V <sup>e</sup>      | ▪ <i>ngiryo ngiririya</i>        |  | <i>ngayo ngariya</i>    |
| VI <sup>e</sup>     | ▪ <i>nguruyo ngururiya</i>       |  | <i>ngizo ngiziriya</i>  |
| VII <sup>e</sup>    | ▪ <i>ngako ngakarya (ngano)</i>  |  | <i>ngutco nguturiya</i> |
| VIII <sup>e</sup>   | ▪ <i>nguco ngucuriya</i>         |  | <i>ngayo ngariya</i>    |
| IX <sup>e</sup>     | ▪ <i>ngaha, ngaho, ngahariya</i> |  |                         |
| X <sup>e</sup>      | ▪ <i>nguko ngukuriya</i>         |  |                         |

Note. Les pronoms démonstratifs sont précisés ou accentués (emphasis) en suffixant *-nyene* = même. Ex.: *ngunyene* = celui-ci même; *awanyene* = ceux-ci même; *izonyene* = ces (brufs)-ci mêmes; *nguyunyene* = c'est celui-ci même; *ngahanyene* = c'est ici même, précisément.

## Art. 4. Pronoms relatifs et particules relatives.

### Art. 1. Forme, etc.

Des pronoms relatifs proprement dits selon nos idées de langues Européennes n'existent pas en kirundi, pas plus qu'en d'autres langues Bantu. Ce que nous appellerons par ce mot sont simplement des particules connectives, syllabes caractéristiques, que nous avons déjà passée en revue.

Cette remarque est très importante à faire. Sans cela on s'efforcera vainement à chercher des tournures impossibles à trouver et à torturer la langue en voulant traduire en kirundi nos périodes et notre phraséologie compliquée Européenne. Malgré cela le système des particules relatives est assez difficile encore en kirundi et en ceci surtout nous ne nous flattons pas d'être complet et d'avoir tout saisi et compris. A plutard (et à d'autres peut-être!) d'en démêler toutes les finesses.

Ex.: *turahamba awantu warafuye* = nous enterrons les hommes qui sont morts, litt.: ils sont morts, i. e.: ceux qui ...; *umpe impuzu yira-komeye* = donne-moi un habit qui soit fort, litt.: il ... un qui soit fort. De telles clauses relatives exigent, comme une espèce d'antécédent, certaines particules relatives qui répondent aux expressions «celui qui ...», celui que ..., ceux qui ..., ceux que ...» (angl.: the one who ..., he who ..., they who ...).

| I <sup>re</sup> cl. |            | II <sup>e</sup> cl.  |            | III <sup>e</sup> cl.  |           | IV <sup>e</sup> cl. |            | V <sup>e</sup> cl. |           |
|---------------------|------------|----------------------|------------|-----------------------|-----------|---------------------|------------|--------------------|-----------|
| sing.               | plur.      | sing.                | plur.      | sing.                 | plur.     | sing.               | plur.      | sing.              | plur.     |
| <i>o</i>            | <i>teo</i> | <i>o</i>             | <i>yo</i>  | <i>yo</i>             | <i>zo</i> | <i>cyo</i>          | <i>ryo</i> | <i>ryo</i>         | <i>yo</i> |
| VI <sup>e</sup> cl. |            | VII <sup>e</sup> cl. |            | VIII <sup>e</sup> cl. |           | IX <sup>e</sup> cl. |            | X <sup>e</sup> cl. |           |
| sing.               | plur.      | sing.                | plur.      | sing.                 | plur.     | sing.               | plur.      | sing.              | plur.     |
| <i>rico</i>         | <i>zo</i>  | <i>ko</i>            | <i>teo</i> | <i>esco</i>           | <i>yo</i> | <i>ho</i>           | <i>ko</i>  | <i>ko</i>          |           |
|                     |            |                      |            |                       |           | <i>mo</i>           |            |                    |           |

Voilà pour le kirundi les particules relatives plutôt théoriques que pratiques puisqu'elles sont rarement employées. Les Warundi ont une préférence marquée à les remplacer par les pronoms connectifs (objets et sujets). Du reste on peut constater qu'elles sont identiques à ceux-là (connectifs); il n'y a que l'*o* finale (suffixe) qui, à notre avis, est simplement un élément abrégé de démonstratif (2<sup>e</sup> position), démontrant, mentionnant la chose ou la personne en question à l'interlocuteur (la personne à qui on parle. Ex.: *inyama urafisse ugu muni, irihche?* = la viande que tu avais aujourd'hui, où est-elle? ou: ... *urayofisse* ... = celle qui; i. e.: celle bien connue, montrée à moi par vous.

## Art. 2. Emploi des particules relatives et construction des clauses relatives en général.

On doit distinguer: a) Les clauses relatives dans lesquelles l'antécédent est représenté par le sujet du verbe. Ex.: *umuntu arafa* = l'homme qui (il) est mort; et b) celle où l'antécédent est représenté par l'objet (régime) du verbe. Ex.: *muriye inkā Kiyogoma arai(yo) teaye* = mangez le bœuf que Kiyogoma a apporté, litt.: celui que ...

Ad a). a) 1<sup>re</sup> construction: Sans particule relative: si ce sujet est simplement le pronom du verbe, le même pronom sert de pronom relatif et il n'y a pas de particule relative. Ex.: *Nivence uravitsha umwana wanze arafa idjoro* = c'est toi qui a tué mon enfant qui (celui qui) est mort hier? Même règle si la relation est sousentendue, avec le mot: qui? *nde?* Ex.: qui (qui est-ce qui) t'a dit? = *Nde* (ou: *Ninde*) *arakucarira?*



β) 2<sup>e</sup> construction: avec une particule relative devant la clause relative et (quelquefois) devant l'antécédent. Ex.: *Acazungu awatukunze* = les Blancs qui (ceux qui) nous aiment; *Nguyu muntu* ou: *umuntu aratwaye intama* = litt.: c'est cet homme-ci, ou: lui, cet homme qui a emporté un mouton.

Ad b). 1<sup>re</sup> construction. L'antécédent est représenté dans la clause relative par la particule seule mise devant le commencement de la clause. Ex.: *umuntu ndamwonye arazy* = l'homme que j'ai vu, est venu; (emploi très rare en kirundi); on préfère dire: *umuntu ndamwonye, araza*. Celle dernière tournure est l'ordinaire pour l'objet direct du verbe. Si en kirundi les particules relatives *o, wo, yo, zo*, etc. sont rarement employées, elles sont combinées assez souvent avec *na* = et, avec. Formes:

| 1.                 |             | 2.          |             | 3.          |             | 4.          |             | 5.           |             |
|--------------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|--------------|-------------|
| sing.              | plur.       | sing.       | plur.       | sing.       | plur.       | sing.       | plur.       | sing.        | plur.       |
| <i>na o</i>        | <i>nawo</i> | <i>na o</i> | <i>nayo</i> | <i>nayo</i> | <i>nazo</i> | <i>nayo</i> | <i>nayo</i> | <i>nayo</i>  | <i>nayo</i> |
| (ou: <i>nawe</i> ) |             |             |             |             |             |             |             |              |             |
| 6.                 |             | 7.          |             | 8.          |             | 9.          |             | 10.          |             |
| sing.              | plur.       | sing.       | plur.       | sing.       | plur.       | sing.       | plur.       | <i>nakwo</i> |             |
| <i>narwo</i>       | <i>nazo</i> | <i>nako</i> | <i>nawo</i> | <i>nawo</i> | <i>nayo</i> | <i>nawo</i> | <i>nawo</i> |              |             |

Ainsi on dira, p. ex.: *awantu ndawawonye nawo waraza* = les hommes, je les ai vus et ceux, avec eux, ils sont venus; ou bien: *awantu nawo-ndawawonye waraza*.

2<sup>e</sup> construction. C'est-à-dire: l'antécédent mentionné par un second pronom à côté de la particule relative. Cette construction est employée pour l'objet indirect du verbe. Ex.: *muriye inka, Kiyogoma aratwaye nayo* = mangez le bœuf, Kiyogoma (il) l'a (bœuf) porté, avec lui, et lui-même (ce bœuf).

Note. a) Le relatif possessif «whose», i. e.: «of which», «of whom» (holl.: «wiens», franç.: «dont»), etc. est rendu en kirundi, par une périphrase comme les précédentes. Ex.: le chef dont les bœufs sont morts, est mort aussi = *umuturire inka ziwere zirafuye, arafa nao* (ou: *nawe*).

b) L'expression: «qui que ce soit» est rendue par *-ose* = tout; *umuntu wose* (ou: *wese*) = tout homme; *umutima yose* = tout esprit, etc. *-ose* dans ce cas prend le connectif pronominal (caractéristique).

c) Pour exprimer le régime circonstanciel on emploie une périphrase. Ex.: *insuka ndajfise mu kukora umurimo, irihe?* = litt.: la pioche je l'ai eu dans le faire du travail (i. e.: en travaillant), où est-elle? pour dire: la pioche avec laquelle j'ai travaillé, où est-elle?

#### Art. 5. Pronoms dans des expressions possessives.

##### 1. Les expressions possessives

s'établissent en mettant la particule (élément) *a* devant le substantif et le pronom, comme nous avons vu pour l'accord de deux noms (substantifs). Nous disions que le *a* alors s'élidait devant l'article! Mais ces expressions: *-(a)umwami* = du roi («the king's», «des konings» [holl.]), peuvent être considérées comme une espèce de clause relative, comme si l'élément *a* aurait le sens de: «appartenir à» («to belong to», «gehören zu»). Ex.: *inka y(a)umwami* = litt.: les bœufs ceux qui appartiennent au roi. La même ré-

flexion s'applique aux possessifs pronominaux. Ex.: *inka yanzje* = mon bœuf = litt.: le bœuf celui qui est à moi.

Note. Pour plus de clarté nous intercalons ici un tableau complet donnant la clef pour trouver commodément le pronom possessif désiré selon la classe de la chose possédée et celle du possesseur. On pourrait l'intercaler aussi à l'art. 2 II. 2. a. p. 60.

## II. Pronoms connectifs supprimés.

Certains de ces pronoms sont quelquefois supprimés (ou mieux écourtés) devant des expressions possessives. En kirundi comme en kirwana, shisumbwa, c'est le cas notamment pour une série de mots de proche parenté. Les voici:

*data* = mon père, *so* = ton père, *se* = son père,

*mayo* (ou *koyo* ou *maue*) = ma mère, *nyoko* = ta mère, *nina* = sa mère,

*wadata* = nos pères, *waso* = tes pères, *wase* = leurs pères,

*wamayo* (*wakoyo*, *wamaue*) = nos mères, *wanyoko* = vos mères, *wanina* = leurs mères,

*so kuru* ou *soko kuru* = ton grand-père, *sekuru* = son grand-père,

*nyokokuru* ou *nokokuru* = ta grande-mère, *ninakuru* = sa grande-mère.

A part *data*, *mayo* les suffixes *o*, *e* sont les éléments de pronoms supprimés.

Toutefois les Warundi emploient souvent ces formes tronquées avec un pronom connectif régulier et disent: *data wanzje*, *wacyu* = mon, notre père; *maue (koyo) wanzje*, *wacyu*; *so wawe*, *wanyu* = ton, votre père; *nyoko wawe*, *wanyu*; *se wice*, *wawo*; *nina wice*, *wawo*. *Wadata wacyu*, *wamayo (wakoyo) wacyu*; *waso wanyu*; *wanyoko wanyu*; *wase wawo*, *wanina wawo*.

Enfin on contracte les deux et on dira: *dawe* = mon père *da(ta wanz)we*, *sowe*, *sewe*; *maue* = ma mère = *ma(yo wanz)ywe*, *nyawe*, *nice*.

## III. Expressions possessives après des locatifs.

Si celles-ci dépendent d'un locatif, elles admettent assez régulièrement un pronom connectif correspondant au locatif du nom, ou tout au moins un connectif répondant à la préfixe du nom.

Ex.: *Ha-nzu ya data* (*ha? data*) = à la maison de mon père; *ku-nzu kwa data* ou: *ya data* = vers la maison de mon père; *mu-nzu mwa data* ou: *ya data* = dans la maison de mon père.

*Ha-kati y'inzu* (*ya inzu*) = entre, au milieu de la maison; *ha-kati ya wagore* = au milieu des femmes; *wararaye ha-si* (*ku-nsi*, *mu-nsi*) *y'amazi* = ils dorment au fond de l'eau; *ha-kati mu'idzjoro* ou: *mu'idzjoro ha-kati* = au milieu de la nuit; *mu'ngo zawo* ou: *ku-ngo zawo* = dans ou à leurs cours; *ha-kati mu-inzira* = au milieu de la route; *he-dzjuru yire* = au dessus de toi; *mu-nzu kie-ice* = dans la maison chez lui; *ku munica kwa Murungu* = de la bouche de Dieu; *mu mauoko mwaue* = dans leurs bras.

Les expressions locatives désignant «près» (near), «loin» (far) sont suivies par la préposition *na* = avec, dont le *a* toutefois s'élide devant l'article.

Ex.: *Ha-fi n'inzu* = près de la maison; *ha-fi n'anzje* = près de moi; *kure na'we* = loin de nous; *hafi cyane ny'umuhira* = tout près de la ville.

NB. Pour trouver le pronom possessif convenable, chercher dans la 1<sup>re</sup> colonne du tableau la classe du possédé; suivre ensuite la ligne correspondante des pronoms possessifs jusqu'à la colonne en tête de laquelle se trouve la classe du possesseur.

|                        | 1                              |                              |                                |                               | 2     |       | 3     |        | 4      |
|------------------------|--------------------------------|------------------------------|--------------------------------|-------------------------------|-------|-------|-------|--------|--------|
|                        | sing.                          |                              | plur.                          |                               | umuti | imuti | inka  | inka   |        |
|                        | zjewe<br>1 <sup>re</sup> pers. | wewe<br>2 <sup>e</sup> pers. | twese<br>1 <sup>re</sup> pers. | mweve<br>2 <sup>e</sup> pers. |       |       |       |        |        |
| 1) umuntu<br>1) awantu | wanzje                         | wawe                         | wacyu                          | wanyu                         | wawo  | wayo  | wayo  | wazyo  | wavyo  |
| 2) umuti               | wanzje                         | wawe                         | wacyu                          | wanyu                         | wawo  | wayo  | wayo  | wazyo  | wavyo  |
| 3) imiti               | yanzje                         | yawe                         | yacyu                          | yanyu                         | yawo  | yayo  | wayo  | yazyo  | yavyo  |
| 4) inka                | yanzje                         | yawe                         | yacyu                          | yanyu                         | yawo  | yayo  | yayo  | yazyo  | yavyo  |
| 5) inka                | zyanze                         | zyawe                        | zyacyu                         | zyanyu                        | zyawo | zyayo | zyayo | zyazyo | zyavyo |
| 6) inkutu              | cyanzje                        | cyawe                        | cyacyu                         | cyanyu                        | cyawo | cyayo | cyayo | cyazyo | cyavyo |
| 7) izina               | vyanzje                        | vyawe                        | vyacyu                         | vyanyu                        | vyawo | vyayo | vyayo | vyazyo | vyavyo |
| 8) amazina             | ryanzje                        | ryawe                        | ryacyu                         | ryanyu                        | ryawo | ryayo | ryayo | ryazyo | ryavyo |
| 9) uruzi               | yanzje                         | yawe                         | yacyu                          | yanyu                         | yawo  | yayo  | yayo  | yazyo  | yavyo  |
| 10) uzuzi              | rwanzje                        | rwawe                        | rwacyu                         | rwanyu                        | rwawo | rwayo | rwayo | rwazyo | rwavyo |
| 11) akana              | zyanzje                        | zyawe                        | zyacyu                         | zyanyu                        | zyawo | zyayo | zyayo | zyazyo | zyavyo |
| 12) utwana             | kanzje                         | kawe                         | kacyu                          | kanyu                         | kawo  | kayo  | kayo  | kazyo  | kavyo  |
| 13) amasaro            | twanzje                        | twawe                        | twacyu                         | twanyu                        | twawo | twayo | twayo | twazyo | twavyo |
| 14) ukusaro            | vwanzje                        | vwawe                        | vwacyu                         | vwanyu                        | vwawo | vwayo | vwayo | vwazyo | vwavyo |
| 15) amasaro            | yanzje                         | yawe                         | yacyu                          | yanyu                         | yawo  | yayo  | yayo  | yazyo  | yavyo  |
| 16) ba, mu, ku         | hi wanzje                      | hi wawe                      | hi wacyu                       | hi wanyu                      | hawo  | hayo  | hayo  | hazyo  | havyo  |
| 17) ukufa              | kwanzje                        | kwawe                        | kwacyu                         | kwanyu                        | kwawo | kwayo | kwayo | kwazyo | kwavyo |

|               | 5      |         | 6      |        | 7     |        | 8       |         | 9  | 10    |
|---------------|--------|---------|--------|--------|-------|--------|---------|---------|--|-------|
|               | izina  | amazina | uruzi  | inzuzi | akana | utwana | uwasaro | amasaro |  |       |
| 1) amuntu     | waryo  | wayo    | warwo  | wazyo  | wako  | watwo  | wawwo   | wayo    | la - mu ku   | ukufa |
| 1) awantu     | waryo  | wayo    | warwo  | wazyo  | wako  | watwo  | wawwo   | wayo    |  |       |
| 2) umuti      | waryo  | wayo    | warwo  | wazyo  | wako  | watwo  | wawwo   | wayo    |  |       |
| 2) imiti      | yaryo  | yayo    | yarwo  | yazyo  | yako  | yatwo  | yawwo   | yayo    |  |       |
| 3) inkanga    | yaryo  | yayo    | yarwo  | yazyo  | yako  | yatwo  | yawwo   | yayo    | ho - mo - ko   | wakwo |
| 3) inkanga    | zyaryo | zyayo   | zyarwo | zyazyo | zyako | zyatwo | zyawwo  | zyayo   |  |       |
| 4) ikintu     | cyaryo | cyayo   | cyarwo | cyazyo | cyako | cyatwo | cyawwo  | cyayo   |  |       |
| 4) ivintu     | vyaryo | vyayo   | vyarwo | vyazyo | vyako | vyatwo | vyawwo  | vyayo   |  |       |
| 5) izina      | ryaryo | ryayo   | ryarwo | ryazyo | ryako | ryatwo | ryawwo  | ryayo   | NB. Les possessifs<br>harwo, hazyo, etc.<br>sont fort douteux;<br>en tout cas l'usage<br>en est très rare. | wakwo |
| 5) amazina    | ryaryo | ryayo   | ryarwo | ryazyo | ryako | ryatwo | ryawwo  | ryayo   |  |       |
| 6) uruzi      | yaryo  | yayo    | yarwo  | yazyo  | yako  | yatwo  | yawwo   | yayo    |  |       |
| 6) uruzi      | rwaryo | rwayo   | rwarwo | rwazyo | rwako | rwatwo | rwawwo  | rwayo   |  |       |
| 7) akana      | zyaryo | zyayo   | zyarwo | zyazyo | zyako | zyatwo | zyawwo  | zyayo   |  |       |
| 7) akana      | karyo  | kayo    | kawwo  | kazyo  | kako  | katwo  | kawwo   | kayo    |  |       |
| 8) uwasaro    | twaryo | twayo   | twarwo | twazyo | twako | twatwo | twawwo  | twayo   |  |       |
| 8) uwasaro    | vwaryo | vwayo   | vwarwo | vwazyo | vwako | vwatwo | vwawwo  | vwayo   |  |       |
| 9) ha, mu, ku | yaryo  | yayo    | yarwo  | yazyo  | yako  | yatwo  | yawwo   | yayo    |  |       |
| 9) ha, mu, ku | haryo  | hayo    | harwo  | hazyo  | hako  | hatwo  | hawwo   | hayo    |  |       |
| 10) ukufa     | kwaryo | kwayo   | kwarwo | kwazyo | kwako | kwatwo | kwawwo  | kwayo   |  |       |

Rem. On remarquera que pour les classes des êtres irrationnels la syllabe caract. est simplement le relatif précédé d'un élément connectif pronominal suivi lui-même par *a*. Quant à la lettre *o* de ces syllabes à cause d'elles il est mieux d'écrire p. e. *ryawo*, *yawo*, *yazyo*, *ryazyo*, etc.; au lieu de: *rawo*, *lawo*, *iazwo*, *riawo*, etc.

**Art. 6. Expressions relatives et possessives employées substantivement.**

Ex.: *warawanzidzje ngu Adamu* = Adam était le premier homme; litt.: celui qui a commencé c'était Adam; *utware iryawe* = enlève ce qui t'appartient; *ubwami uyu mw'idzjuru nu wawo* = le royaume des cieux est à eux; litt.: le royaume celui d'en haut il est à eux; *umugore uyu ngu'nde* (ou *n'inde*)? *nuranzje* = cette femme qui est-elle? elle est de moi; *umuhutu wanzje n'umuganda*, *wawe muha* = mon esclave est muganda, le votre muha.

On voit par ces exemples que ces expressions peuvent être employées substantivement tant comme sujet que comme objet, prédicat (régime).

**Art. 7. Expressions relatives et possessives employées comme adjectifs.**

Les Warundi ayant peu d'adjectifs proprement dits y suppléent de différentes manières. Ainsi quant aux adjectifs désignant la couleur, la forme extérieure, etc. ils emploient des verbes, p. e.: *ku-wera* = être blanc, poli; *kutukura* = être rouge; *ku-irabula* = être noir; *ku-shasha* = être nouveau, neuf. Ex.: *Umuzungu arera* (ou *mwera*) = le blanc Européen. litt.: l'Européen il est blanc; *umuntu aratukura* = l'homme rouge, litt.: l'homme il est rouge; *amazi mashashya* = nouvelle eau, litt.: l'eau celle qui est nouvelle. Même les noms abstraits formés d'adjectifs quantitatifs sont employés ainsi adjectivement. Ex.: *umuntu w'ubwiza* = litt.: un homme de bonté, i. e. un homme bon; *Ireligio rir'ukuri* = la Religion de la vérité i. e. la religion vraie; *umuntu w'umutima* = un homme de cœur i. e. courageux.

**Art. 8. Pronoms se rapportant à des substantifs sous-entendus et pronoms employés comme conjonctions.**

1. Des pronoms connectifs remplacent (mais rarement) des substantifs sous-entendus. Le mot *izwera* = soleil paraît sous-entendu dans la phrase: *riyacye* = il devient clair. — *kintu* (chose) est pareillement quelquefois sous-entendu; ex.: *niryo* pour *n'iryo rintu* = ce sont ces choses-ci, c'est ceci. On entend souvent l'expression *amaki* (*a-ma-ki*) = quoi? Il est incertain quel substantif il faut sous-entendre ici. Probablement n'importe quelle chose, mise à la classe de nombre, de pluralité (*ma*). — Les Warundi pour parler de choses ou de personnes vaguement, un peu par mépris, ont le mot: *ivikoko* (*irigoko*) pour exprimer ce qu'en français trivial ou désignerait par «machin». — Ex.: *ivikoko riyaraza* = des drôleries sont arrivées (*ikikoko* = litt.: bête, fauve, ogre). On dit encore *inyama-ki* = quoi? quelle bête? (sic). — Le mot: (*awantu*) est sous-entendu dans l'expression: *awakare* (*awantu*) pour dire les ancêtres. —

Dans les expressions locatives l'idée ou le nom de place est souvent sous-entendu. Ex.: *Turi mwa* (ou *kwa*) *Kisabo* = nous sommes dans le pays de *Kisabo* (*Turi wa mwami* veut dire: *Turi wa (na wa) mwami* = nous sommes les enfants du roi). — Le mot *inzu* est très probablement sous-entendu dans l'expression *icatshu*, *iwawe*, *iwanzje* ou: *hi-wanzje*,

*hi-wacyu* = chez nous, chez lui, chez moi etc. c'est-à-dire *mu-inzu wanzje* = dans ma maison; ou: (*Ha*)-*i-(nzu-)**wanzje*.

Ainsi il y a une différence entre la phrase: *umuntu wanzje, awantu wanzje* et *umuntu w'wanzje, awantu w'wanzje*; *umuntu w'wawe, awantu w'wawe*. La première veut dire: mon homme; la deuxième: l'homme de chez moi, de ma maison, mon esclave.

Nous avons déjà vu que dans cette phrase-ci: *n'inka yawe? oya: ni wawe* = est-ce ton bœuf? non: c'est le sien, le substantif est sous entendu aussi.

II. Certaines expressions (particules) relatives peuvent remplacer des conjonctions si elles contiennent des substantifs sous-entendus qui désignent le temps, la place, la manière d'être etc. Ainsi:

- a) *li* (ou: *ri*) de *lizwea* = soleil, remplace la conjonction: quand (*when*) dans l'exemple suivant: *twavuyutse riyacye* = nous nous levons quand il (le soleil) devient clair, chauffe.
- b) *Ha* (locatif) remplace quand avec l'idée d'action successive. Ex.: *Hakufa umuntu, waramuhamba* = quand un homme est mort, ils l'enterrent.
- c) *ah-ahantu* = où (*where*) est employé aussi comme conjonction. Ex.: *utere ikitoke ahera* (ou: *ahantu hera*) = plante le bananier où il est beau (i. e. à un endroit qui est blanc, joli) (cfr. pour *ahantu, ihintu, ahandi* ci-devant à la 9<sup>e</sup> classe, chap. II).
- d) *ka* (*kagati*) locatif *ku* et reconnaissable peut-être dans la conjonction *ka, nk'uko* = comme si.
- e) \**wu* et \**ki* (éléments pronominaux, relatifs) seraient à la rigueur retronvables aussi dans certaines conjonctions. Ex.: *ugire nkuko wari umwana* = fais comme si tu étais un enfant.

#### Article 9. Numéraux.

I. Cardinaux. Nous avons dit dans notre travail ethnographique sur l'Urundi, que les Warundi (comme tous les Nègres Bantu) comptent avec leurs doigts en faisant plusieurs mimiques; on peut donc dire d'eux à la lettre qu'ils comptent sur leurs doigts.

Pour les différents nombres les Warundi ont des mots ou expressions qui sont soit des adjectifs (1 à 6 inclusivement) soit des substantifs (7, 8, 9).

En voici le tableau:

|                                     |  |
|-------------------------------------|--|
| 1 <i>umwe</i>                       | 11 <i>icyumi n'umwe</i>                            |
| 2 <i>-wiri</i> (- <i>vyiri</i> )    | 12 " <i>nawiri</i>                                 |
| 3 <i>-tatu</i> ( <i>shatu</i> )     | 13 " <i>n'ishatu</i>                               |
| 4 <i>-ane</i>                       | 20 <i>amacyumi aviri</i> ou <i>imirongo aviri</i>  |
| 5 <i>-tano</i>                      | 21 " " <i>n'umwe</i> ; " " <i>n'umwe</i>           |
| 6 <i>-tandatu</i>                   | 30 " <i>atatu, ashatu</i> ou <i>imirongo itatu</i> |
| 7 <i>indici</i>                     | 40 " <i>anne</i> " <i>inne</i>                     |
| 8 <i>umumane</i>                    | 50 " <i>atanu</i> " <i>itano</i>                   |
| 9 <i>icyenda</i> ( <i>tsjenda</i> ) | 60 " <i>atandatu</i> " <i>itandatu</i>             |
| 10 <i>icyumi</i> ( <i>itsjumi</i> ) | 70 " <i>indici</i> " <i>indici</i>                 |

|      |  |
|------|--|
| 100  | <i>igana</i> ou <i>icyana</i> ( <i>itsjana</i> ) |
| 111  | <i>igana n'icyumi n'umwe</i>                     |
| 200  | <i>amagana awiri</i>                             |
| 300  | " <i>atatu</i>                                   |
| 1000 | <i>ikihumbi</i> ( <i>ikitsjumbi</i> )            |
| 2000 | <i>icihumbi vuciri</i>                           |
| 3000 | " <i>vitatu</i> .                                |

Rarement on compte au delà de 100. On aime à compter par 5 ou par 10. Ex.: *amatano anne*, *amacyumi cyenda* (*tsjenda*).

Les nombres de 1 à 6 inclusivement s'accordent par le pronom connectif. Ils sont donc considérés comme pronoms et non pas comme vrais adjectifs quantitatifs. Les autres (7, 8, 9) étant substantifs, n'ont pas de connectif ou de préfixe d'accord. Exemples:

- |          |   |  |
|----------|---|--|
| classe 1 | { | <i>umuntu umwe</i> = un homme;   |
|          |   | <i>awantu wawiri, watatu, wanne, watano, watandatu, icyumi, amacyumi awiri, imirongo iciri na watandatu;</i> |
| " 2      | { | <i>umutima umwe</i> = un esprit;   |
|          |   | <i>imitima iciri, ishata, inne, itano, itandatu, icyumi, amacyumi awiri imirongo iciri n'itandatu;</i>       |
| " 3      | { | <i>inka imwe</i> = un bœuf;  |
|          |   | <i>inka ziciri, zitatu, zinne, zitano, zitandatu, indwi, umunane, cyenda icyumi, etc.;</i>                   |
| " 4      | { | <i>ikitoke kimwe</i> = un bananier;  |
|          |   | <i>icitoke vuciri, vitatu, rinne, ritano, ritandatu, indwi, icyumi, etc.</i>                                 |
| " 5      | { | <i>izina rimwe</i> = un nom;   |
|          |   | <i>amazina anne, awiri, atatu, atano, atandatu, umunane, icyumi, ikihumbi, etc.</i>                          |
| " 6      | { | <i>urugo rumwe</i> = une enceinte;   |
|          |   | <i>ingo ziciri, zitatu, zinne, zitano, zitandatu, umunane, etc.</i>  |
| " 7      | { | <i>akana kamwe</i> = un petit enfant;  |
|          |   | <i>utecana tuciri, tutatu, tunne, tutano, tutandatu, umunane, indwi;</i>                                     |
| " 8      | { | <i>ucusaro umwe</i> = une perle;   |
|          |   | <i>amasaro awiri, atatu, anne, atano, atandatu, umunane, ikihumbi;</i>                                       |
| " 9      | { | <i>hamwe, kamwe;</i>   |
|          |   | <i>ukufa kumwe, kuciri, kutatu, etc.;</i>  |

*Icumi*, et *igana* sont considérés de la 5<sup>e</sup> classe, et ont au pluriel le connectif correspondant; de même: *ikihumbi* (4<sup>e</sup> cl.) resp. *amacyumi*, *amagana*, *icihumbi*. Quelquefois les nombres de 1 à 6, admettent devant eux une espèce de particule relative. Ex.: *amezi y'ineura n'atano n'umwe* = les mois de pluie sont cinq et un; *wawacitse kure ukwezi na kumwe kuri ngaha* = ils habitent loin, un mois d'ici; *amacumi awiri*, non pas: *amacyumi awiri*. — Après dix les nombres demandent des particules. Ex.: *impene icyumi* = les chèvres sont dix ou *impene zir'icyumi* = ils sont dix. Les nombres composés (e. gr.: 10 et 2, 100 et 3, etc.) s'annexent par la particule *na* (élidée au besoin; vide supra exempla).

Note. Les cardinaux se mettent après les substantifs. Si ce substantif a un adjectif, le cardinal ne vient qu'en troisième lieu. Ex.: *awagabo weza watatu* = trois bons hommes.

II. Ordinaux et adverbes numéraux. Les ordinaux sont considérés comme possessifs; ils s'accordent avec le nom au moyen de la préposition *a*, précédée par la caractéristique (pronom connectif). Ils sont constitués simplement par le radical du nombre cardinal précédé par *a* avec sa syllabe caractéristique, plus un adjectif précédé par la préposition. Ce quasi-adjectif est *ka*. Ex.: *umuntu wa kawiri* = le deuxième homme, ... *wa katatu* = le troisième ... etc.

Voici du reste le tableau des ordinaux:

|                                   |  |
|-----------------------------------|--|
| 1 <sup>er</sup> <i>a imbere</i>   | 7 <sup>e</sup> <i>a (i)ndwi</i>            |
| 2 <sup>e</sup> <i>a kawiri</i>    | 8 <sup>e</sup> <i>a munane</i>             |
| 3 <sup>e</sup> <i>a katatu</i>    | 9 <sup>e</sup> <i>a cyenda</i>             |
| 4 <sup>e</sup> <i>a kanne</i>     | 10 <sup>e</sup> <i>a (i)cyumi</i>          |
| 5 <sup>e</sup> <i>a katano</i>    | 11 <sup>e</sup> <i>a (i)cyumi nakamwe</i>  |
| 6 <sup>e</sup> <i>a katandatu</i> | 12 <sup>e</sup> <i>a (i)cyumi wakawiri</i> |

On voit que «le premier» se dit: *-a imbere*, litt. de devant (adjectif). De même le dernier se dit: *-a inyuma*, litt.: celui de derrière (adjectif). — On voit également que ne ce sont que 2 à 6 qui admettent *ka* devant le radical du nombre cardinal.

Ex.: *umuti wa kawiri* = le deuxième arbre; *inka ya katatu* = le troisième bœuf; *ikintu cyo katatu* = la troisième chose; *izina rya katatu*, *kanne* = le troisième, quatrième nom; *urwato rwa katandatu* = la sixième barque; *akazu ka (i)ndwi* = la septième petite maison; *urwano rwa munane* = la huitième perle; *ukufa kwa cyenda* = la neuvième mort; *igi rya (a)makumi atatu (imironzo itatu) na katandatu* = le trentième œuf.

Des adverbes numéraux (*ka* préfixé au radical-cardinal) servent pour dire *ka-mwe* = une fois; *ka-wiri* = deux fois; *ka-tatu* = trois fois; *kanne*, *katano*, *katandatu*, *ka(i)ndwi*, etc. — Combien se dit: *Ka-nga-hé?* *kinshi* = beaucoup de fois. En deux parties se dit: *ku-wiri*; en trois parties: *ku-tatu*, etc. Ex.: *mugende kamwe* = allez une fois; *muzane inka ku-wiri* = amenez les bœufs en deux parts; 1 à 1, 2 à 2, 3 à 3 se dit *kamwe kamwe*, *kawiri kawiri katatu katatu*, etc.

Note. Nombreux, beaucoup, s'exprime par *-inshi* qui s'accorde par la préfixe de la classe correspondante. Ex.: 1. *awantu winshi*; 2. *imili minshi*; 3. *inka nyinshi*; 4. *icintu vyinshi*; 5. *amata minshi*; 6. *insato vyinshi*; 7. *utwana twinshi*; 8. *amasaro minshi*.

#### Article 10. Pronoms interrogatifs et différents déterminatifs.

Ce qu'on appelle ordinairement des pronoms indéfinis demandent aussi comme les démonstratifs et possessifs, leur connectif et préfixe de classe correspondante.

I. Le pronom combien? (how many?) se rend en kirundi par *-ngahé*, litt. allant où, allant combien loin; de *hé?* = où? (locatif *ka*) et *nga* (cfr. «ngo», impératif du verbe *kuzi*). — Ce pronom s'accorde par la syllabe caractéristique (connectif). Ex.: *awantu wengahé?* = combien d'hommes? *miti ingahé?* = combien d'arbres? *amacyumu angahé?* = combien de lances? *inka zingahé?* = combien de bœufs? *icintu vingahé?* = combien de choses? etc.



II. Le pronom et l'adjectif «que?» quoi? (what?), quelle espèce de...? (what sort of...?). Ce pronom est rendu par la préfixe classifiante *ki* du mot *iki-ntu* = chose, pour dire: quelle chose? quoi? Ce pronom est invariable mais admet des particules pronominales et relatives *iki?* *n'iki?* dans les classes. Ex.: *urashak(a)iki?* ou *n'iki?* = tu demandes, c'est quoi? *aravugiki?* = que dit-t-il? il demande, c'est quoi? On l'emploie aussi seul. Ex.: *n'iki?* = qu'est ce que c'est? (was ist es?).

Quel? (welch?) et quelle sort? (what of sort?) est rendu de deux manières a) par *-ki* = que, précédé par les préfixes des adjectifs et b) par *-te*, précédé par la syllabe caractéristique (connectif pronom).

- Ex. 1 { *umuntu ute, muki?* = quel homme, quelle espèce d'homme  
           { *avantu wate, waki* = quels hommes, " " "
- 2 { *umuti ute, muki?* = quel arbre, " " "  
    { *imuti ute, miki?* = quels arbres, " " "
- 3 { *inka ite, inki?* = quel bœuf, " " de bœuf  
    { *inka zite, ziki?* = quels bœufs, " " "
- 4 { *ikintu kite, kiki?* = quelle chose, " " "  
    { *irintu cite, riki?* = quelles choses, " " "
- 5 { *izina rite, riki?* = quel nom, " " "  
    { *amazina ate, maki?* = quels noms, " " "
- 6 { *urusato rute, ruki?* = quelle peau, " " "  
    { *insato zite, ziki?* = quelles peaux, " " "
- 7 { *akana kate, kaki?* = quel enfant, " " d'enfant  
    { *utwana tute, tuki?* = quels enfants, " " "
- 8 { *ucusaro wute, wuki?* = quelle perle, " " de perle  
    { *amasaro ate, maki?* = quelles perles, " " "
- 9 (hanze) { *kute, mute?* } = où? (quel lieu) " " "  
               { *kuki, muki?* }
- 10 *ukufa kute kuki?* = quelle mort, " " "

Le mot *-te* paraît proche de *-ti* (négatif, rien); alors ce signifierait: un rien, presque un rien. Toutefois ce sens est douteux, quoiqu'on dit *ntete* = un peu, un petit peu, un rien; à moins que ce soit l'autre élément du mot *kintu* = *te*; cela paraît plus probable, ou encore l'élément (préfixe) *tu* = pluriel diminutif.

Pour désigner: «quelle espèce» on a encore d'autres expressions. Ainsi on dira: *inyama ki?* ou *inyama yiki?* = litt. quelle bête (sic!) est-ce? ou encore: *n'umuryango muki?* ou enfin: *ivigoko (ivikoko) viki?* litt. quelles drôleries, singeries; *ikikoko* signifie: singe, fauve. Vide supra pag. 24. Ex.: *wateye ikitoke n'umuryango muki?* = tu plantes un bananier, de quelle espèce? *djeve ng'umuntu muki?* = quelle espèce d'homme suis-je?

III. Le pronom «qui» (who?) est rendu par *-inde*, plur. *awande*, souvent avec la copula relative. Ex.: *wewe n'inde* = toi, qui es-tu? *Izina ryawe n'inde?* = quel (qui) est votre nom? [ou: *n'iriki* (ou *ng'iki?*) *izina ryawe?*]; *n'inde araza?* = qui est venu? litt. c'est qui est venu; *ninde aravutse* = qui parle? *awande waragomha?* = qui demandent? *aramuicye inde?* = celui qui l'a tué, c'est qui.

«Wiens» (whose) = de qui, est rendu par une expression possessive régulière formée avec «nde». Ex.: *ingoma yinde?* = de qui est ce tambour?

IV. Le pronom discriminatif «quel, lequel» (which), est rendu par l'élément locatif *hi* ou *he* (where). Ex.: *urashaka inyama ihi* ou *n'ihé*, ou *ihé*, *n'ihé*, litt.: tu désires de la viande, elle est où?

Quand? (when) est rendu par *riyari* i. e. par *rizuwa* = soleil, qui est sous-entendu et dont il ne reste que la préfixe *li* (*ri*). C'est l'élément de temps, mesuré par le soleil; *riyari* (*ri-ya-ri*) veut donc dire: il (le soleil) qui, où, est-il?

Quel jour? est rendu par *umunsi wuhé?* quel mois? par *ukwezi kuhé?* quelle année? par *umwaka wuhé?* i. e. le jour il est où; e. a. m.: où en était le jour, le mois, l'année.

V. «Qui que ce soit» (indéfini) est rendu par *wese* = tout. Ex.: *umuntu wese* = n'importe quel homme, *awantu wese* (*wese*), *imiti yese* (cfr. sub VI infra).

VI. Le pronom et l'adjectif «tout», «total», «entier» est rendu en kirundi par «-ose» précédé d'un pronom connectif. Ex.: *twese wese* = nous tous; *mwebwe wese* = vous tous; *awantu wese* = eux tous; *umuntu wese*, *awantu wese*; *umuti wese*, *imuti yese*; *inka yose*, *inka zose*, *ikiutu cyose*, *irintu cyose*, *izima ryose*, *amazina yose*, *urusato ryose*, *iasato zose*, *akawa kose*, *utwana twese*; *wesaro wese*, *kose* = partout, *kwese*, *kufa kwese*.

De cet adjectif est formé une espèce de superlatif, redoublé souvent pour dire: «n'importe qui» i. e. «any one», «een ieder». Ex.: *umuntu wese*, ou *umuntu wese wese* = chaque, ou *wese wese* = tous, sous-entendu *awantu* = hommes.

Le français: «chacun, chaque» est rendu par *wese* pour les êtres raisonnables avec ou sans «awantu». Ex.: *wese* ou *awantu wese warahabwa uwusaro* = chacun a obtenu des perles; *ikitoke cyose ni cyiza* = chaque bananier est bon; *rizuwa ryose* = toute la journée; *idzjoro ryose* = toute la nuit.

«Personne» (holl. niemand) est rendu par une périphrase. Ex.: *ataru umuntu arafise ubwenge* = personne a de l'intelligence; *atarumuntu aramenye?* = personne le sait? etc.

Le français: «quelqu'un» (holl. iemand) est rendu par *umuntu umwe* = un homme ou *umuntu* = un homme, ou encore par *umuntuze* = un tel. Ex.: *umuntu umwe aranzaniye inzoga* ou *umuntu aranzaniye inzoga* ou *umuntuze aranzaniye inzoga* = quelqu'un m'a apporté de la bière (pombe); *umuntu avuye* = que quelqu'un parle. Ce mot ou l'expression française «un tel» (holl. zeker iemand, zeker iets.) est rendu par le même mot «-ntuze» qui est précédé par la préfixe de la classe correspondante, v. g.: *umuntuze*, *awantuze*, *ikiutuze*, *irintuze*, *intuze*, *rintuze*, *amantuze*, etc. Ex.: *umuntuze araza* = un tel est venu; *ikiutu kintuze* = une telle chose. Quel est le sens de ce mot? Probablement il vient de *ikintu* ou *umuntu*, mais cette suffixe «-ze»? *Ntuzze* correspond à «-mbati», plur. *wambati* en Kirwana; quelquefois on traduit par ce mot notre idée de «personne», de «quelqu'un» e. g.: la personne du roi, mais à notre avis c'est une erreur.

Tel i. e. = semblable, pareil, est traduit par les verbes *kureha* ou *kussa*. Ex.: *umunsi uyu na uyu yirareha, yirassa* = tel ce jour, tel cet autre; *se n'umwana warareha, warassa* = tel père, tel fils.

Tel = si grand que est rendu par *utyo* = ainsi. Ex.: *uwukuru wewe n'utyo, wose waramutinye* = son autorité est telle que tous le craignent; aucun, nul (comme «personne» vide supra) est traduit par une négation et *umuntu umwe* = litt.: pas un homme. Ex.: *ntiyarakora umurimo umuntu umwe* = personne, nul, aucun travaille; on le rend aussi par une périphrase. Ex.: *ataraho umuntu* = litt. il n'y a pas d'homme; *ikintu kitariho* = de chose il n'y en a pas.

Rien est rendu par *sikintu* = il n'y a pas de chose, ou on tourne autrement. Ex.: *kitamaze* = rien n'est fini; *k'uyu munsi sindahabura ikintu* = je n'ai rien reçu aujourd'hui. Pour rien, inutilement est traduit par *gussa* (v. les adverbes). Certain (pour quelqu'un, v. supra) est rendu également par *umuntu umwe* = un homme; certains au plur. (d'aucuns) est périphrasé. Ex.: *wariho wararutse* = certains disent. — Plusieurs est traduit par *(w)inshi* = beaucoup. Ex.: *vinshi warafuye* = plusieurs (beaucoup) sont morts.

VII. Le pronom seul, unique (alone, by himself) est rendu par *-ssa* précédé par le préfixe de la classe. Ex.: *djewe musa* = moi seul, *wewe musa* = toi seul, ou par: vous-même (kiswahili: *peke yangu, peke yako*, etc.); *twese wassa* = nous seuls; *inka ziciri zissa* = deux bœufs seulement; *amugambo uwili massa* = deux paroles seulement; *djewe ndi musu* = je suis seul. — Le même mot sert aussi comme adverbe pour dire: pour rien, vainement, inutilement («burra», kiswahili). Ex.: *ndi gussa* = je suis avec rien, je n'ai rien, je suis nu, etc.; *warakora umurimo gussa* = ils travaillent pour rien, etc. *-ssa* sert aussi, seul ou combiné avec *nyene*, pour rendre: même. Ex.: *twese gussa nyene* = nous seulement.

VIII. Le pronom: lui aussi, etc. (he also...) est rendu par *na* = avec, un pronom relatif ou une espèce de locatif. Ex.: *Murungu n'ice* (*n'ice*) = Dieu et lui (aussi) ou c'est lui; *awantu awaho* ou *n'awo* = les hommes et eux, il y en a aussi, et eux (aussi).

IX. Pronom pour rendre «même» (self). On a déjà observé que dans le verbe reflexe l'objet (soi-même, self) est rendu par *i*. Ex. *kwiwitsha* = se tuer soi-même. Joint à un pronom personnel ou un substantif, même est rendu par *-enyene*, précédé par les connectifs requis:

*Djweenyene* = moi-même; *weweenyene* = toi-même; *uwweenyene* = lui-même; *twesenyene* = nous-mêmes; *mweenyene* = vous-mêmes; *awonyene* = eux-mêmes.

1° *umuntu nyene, awantu nyene*

2° *umuti mwenyene, imiti yenyene*

3° *inka yenyene, inka zenyene*

4° *ikintu cyenyene, icintu ryenyene*

5° *izina ryenyene, amazina yenyene*

6° *urusato rwenyene, insato zenyene*

7° *akana kenyene, uwana twenyene*

8° *uwweiza twenyene, amawweiza yenyene*

9° ... *hinyene, hanyene, mwenyene, kwenyene*

10° *ukufa kwenyene.*

On voit que *e* de *e-nyene* est supprimé, élidé après le *e* des pronoms personnels, *djeece*, *tucese* et qu'il se contracte avec *o* en *awonyene*.

Même = *enyene* se joint aussi à des noms propres. Ex.: *Kiyogoma-nyene araza* = Kiyogoma lui-même est venu.

Même i. e.: égal, semblable se tourne par les verbes *kungana*, *kureha*, *kussa*. Ex.: *ieyo vitoke vitatu virangane* = ces trois bananiers sont les mêmes; *umuntu nyene irintu* = un homme qui a des choses.

X. Le pronom autre, différent, étranger est rendu par *-ndi*, précédé par la syllabe caractéristique (connectif pronom).

|                                  |  |
|----------------------------------|--|
| 1° <i>undi</i> , <i>awandi</i>   | 6° <i>urundi</i> , <i>izindi</i>               |
| 2° <i>undi</i> , <i>indi</i>     | 7° <i>akandi</i> , <i>utundi</i>               |
| 3° <i>indi</i> , <i>izindi</i>   | 8° <i>uwundi</i> , <i>ayandi</i>               |
| 4° <i>ikindi</i> , <i>irindi</i> | 9° <i>ha-ndi</i> , <i>ku-ndi</i> <i>mu-ndi</i> |
| 5° <i>irindi</i> , <i>ayandi</i> | 10° <i>ukundi</i> .                            |

*-ndi* se place toujours devant le substantif.

Comme on voit l'article (relatif?) est préfixé au pronom connectif. Ex.: *akana akandi*. Toutefois si la lettre de l'article et du connectif est la même, l'article tombe. Ex.: *umuntu'ndi* et non pas *umuntu uwundi*. Il est probable que l'article avec *ni* est mis là pour renforcer l'opposition. Ex.: *s'uyu, n'uwundi* = ce n'est pas celui-ci, c'est celui-là, un autre; *s'aua (si-awa) n'awandi* = ce ne sont pas ceux-ci, ce sont ceux-là, d'autres.

XI. Le pronom: les uns — les autres (one — another) se rend par: *umwe... undi (uwundi-awandi)*. Ex.: *umpe umwe, utware wundi* = donne-moi l'un, emporte l'autre; on le rend encore par *-ose* ou *vyiri, wiri*. Ex.: *arawitsha ziciri* = il a tué les uns et les autres (*infisi* = hyènes); *vyose viciri vyarafuye* = les uns et les autres sont morts (bananiers).

Les uns et les autres, indiquant la réciprocité, se rend par le verbe à la forme réciproque. Ex.: *Warakundana* = ils s'aiment les uns les autres.

Autrui se traduit par *awandi*; ex.: *nticibe awandi* = ne vole pas autrui. *Awandi* sert aussi pour rendre: quelques-uns. Ex.: *awandi waramaze umurimo, awandi wacyari* = quelques-uns ont fini le travail, quelques-uns pas encore.

XII. Pronom impersonnel (?) locatif. Pour traduire «on est venu» les Warundi emploient (comme les Waswahili, en: *hu-sema* = on parle) une forme locative et diront: *Harazye* = y est venu des hommes. On traduit aussi par la 3<sup>e</sup> personne pluriel. Ex.: *Waravuye Kiyogoma araza Kayaga*: on dit (litt.: ils disent) que Kiyogoma est venu à Kayaga. — Le même pronom locatif dans la phrase: «allons nous en» est rendu d'une manière semblable; on dira: *Tugende hucacyu* = allons nous en chez vous, etc.

Note: Nous avons groupé dans cet article (10, pronoms interrogatifs et déterminatifs) plusieurs mots ou tournures européennes qui n'ont pas d'équivalent exact en Kirundi et sont ordinairement traités dans la syntaxe. Nous avons préféré les grouper ici, pour faciliter la vue d'ensemble.

## Chapitre V.

## Verbes.

La théorie, le système et la structure du verbe est une des grandes difficultés de la langue Kirundi (comme dans chaque langue Bantu). Ce n'est pas que le verbe en lui-même présente tant de difficultés; au contraire, sa nature est très simple et surtout très logique mais l'embarras vient de ceci que nous, avec nos idées grammaticales d'Europe, voulons à tout prix trouver l'équivalent exact de nos formes, surtout quant au temps. Puis, il est très difficile de savoir des Warundi la valeur réelle qu'ils attribuent à chaque forme de temps dans leur verbe. A vrai dire la difficulté vient de nous, puisque nous torturons leur langue, pour faire dire par elle (la langue) ce qu'elle ne dit pas du tout! et alors il est tout simple que nos informateurs Warundi ne paraissent pas nous satisfaire. Donc forcément, puisque nous ne pouvons pas nous défaire de nos idées préconçues, cette matière du verbe restera plus ou moins obscure. Ce n'est qu'à la longue et par l'usage surtout qu'on peut à la fin saisir toutes les finesses d'une langue Bantu. Dans ce travail en particulier je suivrai la méthode d'analyse du R. P. Torrend qui est réellement la plus logique et la plus facile. Souvent on distingue la conjugaison (il n'y en a qu'une!) en affirmative et négative. C'est à tort, croyons-nous, puisqu'elles sont identiques et que l'auxiliaire qui constitue le négatif, est un auxiliaire comme les autres que le P. Torrend a analysés de préférence, et à raison, puisque ces éléments-là (auxiliaires) donnent l'intelligence de la valeur des temps surtout. Nous nous garderons bien de donner en schéma le tableau de conjugaison de nos temps avec l'équivalent en Kirundi puisque cet équivalent serait certainement vague. Il est vrai qu'en écoutant avec attention les Warundi on peut dégager une masse de formes. En voici une série et nous ne voulons pas garantir qu'elle est complète. Puisque la forme à la 1<sup>re</sup> personne singulière est presque toujours irrégulière (à cause de *n*) nous y ajoutons la forme de la 2<sup>e</sup> personne (sing.). La forme négative, étant toujours la même, nous la mettons à part, à côté.

## Formes simples:

## Avec auxiliaire négatif:

|                      |                      |   |                      |                      |
|----------------------|----------------------|---|----------------------|----------------------|
| <i>m-bona</i>        | <i>u-wona</i>        | = | <i>si-m-bona</i>     | <i>ntiü-wona</i>     |
| <i>n-di-wona</i>     | <i>u-ri-wona</i>     |   |                      |                      |
| <i>n-a-wona</i>      | <i>u-a-wona</i>      | = | <i>si-n-a-wona</i>   | <i>ntiü-a-wona</i>   |
| <i>n-da-wona</i>     | <i>u-ra-wona</i>     | = | <i>n-ta-ra-wona</i>  | <i>u-ta-ra-wona</i>  |
| <i>n-sha-wona</i>    | <i>u-sha-wona</i>    | = | <i>n-ta-ra-wonye</i> | <i>u-ta-ra-wonye</i> |
| <i>n-da-sha-wona</i> | <i>u-ra-sha-wona</i> | = | <i>n-cy-a-wona</i>   | <i>u-cya-wona</i>    |
| <i>n-a-ra-wona</i>   | <i>u-a-ra-wona</i>   |   |                      |                      |
| <i>m-bonye</i>       | <i>u-wonye</i>       | = | <i>si-m-bonye</i>    | <i>ntiü-wonye</i>    |
| <i>n-a-wonye</i>     | <i>u-a-wonye</i>     | = | <i>si-n-a-wonye</i>  | <i>ntiü-a-wonye</i>  |
| <i>n-da-wonye</i>    | <i>u-ra-wonye</i>    | = | <i>si-n-da-wonye</i> | <i>ntiü-ra-wonye</i> |
| <i>n-ka-wona</i>     | <i>u-ka-wona</i>     | = | <i>si-n-ka-wona</i>  | <i>ntiü-ka-wona</i>  |
| <i>n-zo-wona</i>     | <i>u-zo-wona</i>     | = | <i>si-n-zo-wona</i>  | <i>ntiü-zo-wona</i>  |

NB. On peut y ajouter:  
*ku-wona* (infin.)

*wona* (impér.)

*mbone, ucone* (subj.) *si-mbone*

*n-da-wone, u-ra-wone, ti-ü-wone*

*iyö n-da-wona, iyö u-ra-wona*  
(condit.)

*iyö si-n-da-wona, iyö ti-ü-ra-wona*

Voilà 23 formes, et 39 avec les négatifs, et avec les composés 29, avec tous les négatifs 50.

## Formes simples:

|                     |                     |   |                        |                         |
|---------------------|---------------------|---|------------------------|-------------------------|
| <i>n-do-wona</i>    | <i>u-ro-wona</i>    | = | <i>n-la-cyo-wonye</i>  | <i>n-a-cyo-wonye</i>    |
| <i>n-o-wona</i>     | <i>w-o-wona</i>     | = | <i>si-n-o-wona</i>     | <i>nti-w-o-wona</i>     |
| <i>n-o-wonye</i>    | <i>w-o-wonye</i>    | = | <i>si-n-o-wonye</i>    | <i>nti-w-o-wonye</i>    |
| <i>n-enka-wona</i>  | <i>w-enka-wona</i>  | = | <i>si-n-enka-wona</i>  | <i>nti-w-enka-wona</i>  |
| <i>u-enka-wonye</i> | <i>w-enka-wonye</i> | = | <i>si-n-enka-wonye</i> | <i>nti-w-enka-wonye</i> |

## Formes composées:

|                            |                            |
|----------------------------|----------------------------|
| <i>N-di-ko n-da-wona</i>   | <i>u-ri-ko u-ra-wona</i>   |
| <i>N-a-ri n-da-wona</i>    | <i>w-a-ri u-ra-wona</i>    |
| <i>N-a-ri n-sha-wona</i>   | <i>w-a-ri u-sha-wona</i>   |
| <i>N-a-ri n-da-wonye</i>   | <i>w-a-ri u-ra-wonye</i>   |
| <i>N-zo-ica n-da-wona</i>  | <i>u-zo-ica u-ra-wona</i>  |
| <i>N-zo-ica n-da-wonye</i> | <i>u-zo-ica u-ra-wonye</i> |

## avec négatif:

|                               |                                |
|-------------------------------|--------------------------------|
| <i>Si-n-di-ko n-da-wona</i>   | <i>nti-ri-ko u-ra-wona</i>     |
| <i>Si n-a-ri n-da-wona</i>    | <i>nti-icari u-ra-wona</i>     |
| <i>Si-n-a-ri n-sha-wona</i>   | <i>nti-w-a-ri u-sha-wona</i>   |
| <i>Si-n-a-ri n-da-wonye</i>   | <i>nti-ica-ri u-ra-wonye</i>   |
| <i>N-a-cya-ri n-da-wonye</i>  | <i>nti-ica-cyari-ura-wonye</i> |
| <i>Si-n-zo-ica n-da-wona</i>  | <i>nti-zi-zo-ica-ura-wona</i>  |
| <i>Si-n-zo-ica n-da-wonye</i> | <i>nti-zi-zo-ica-ura-wonye</i> |

Ce nombre de 50 formes pourrait effrayer celui qui se met à étudier le Kirundi: qu'il se rassure. Les Warundi eux-mêmes ne les emploient pas toutes. Puis surtout qu'on comprenne bien, que beaucoup de ces formes avec leurs auxiliaires caractéristiques servent d'adverbes, de conjonctions, etc. Ces éléments-là ne sont, au fond, que des verbes tronqués comme nous le verrons.

Ce chapitre sera donc divisé en 4 articles: 1<sup>o</sup> des formes fondamentales du verbe simple; 2<sup>o</sup> des différentes formes auxiliaires; 3<sup>o</sup> de la copula-élément d'annexion; 4<sup>o</sup> des verbes dérivés (passifs, causatifs, etc.)

## Article I. Formes fondamentales des verbes simples.

## § 1.

## Parties principales du verbe en Kirundi.

La modification des verbes est attribuée surtout à 5 circonstances (sources): 1<sup>o</sup> La forme du radical même des verbes, c'est-à-dire monosyllabique ou polysyllabique, commençant avec une voyelle ou une consonne. Ex.: *ku-za* = venir; *ku-icya* = tuer. — 2<sup>o</sup> La classe, la personne et quelquefois l'objet (régime). Cette circonstance a été traitée déjà en partie dans la chapitre du pronom. — 3<sup>o</sup> La différence de mode. Il y en a 4 en Kirundi: a) l'indicatif, exprimant un fait actuel. Ex.: *tu-wona* = nous voyons, *tukunda* = nous aimons, *tu-tinga* = nous craignons; b) le subjonctif exprimant un fait encore renfermé dans l'esprit. Ex.: *tu-wome* = que nous voyons; c) l'impératif qui peut être rapporté à l'un ou à

l'autre des deux modes précédants comme quasi-indicatif *-wona*, et comme subjonctif (impératif) *u-wone*. Les 2 signifient: vois = (see thou); d) le mode substantif ou infinitif. Ex.: *ku-wona* = voir (to see), *ku-kunda* = aimer (to love), etc. — 4° La durée dans le mode indicative, dans laquelle il faut distinguer deux stages: a) le stage transitif et non-permanent. Ex.: *tu-wona* = nous voyons; b) le stage permanent ou parfait. Ex.: *tu-wonye* = nous avons vu et nous voyons encore. — 5° La différence d'actualité, d'après qu'une phrase est affirmative ou négative. Ex.: *tu-wona* = nous voyons, *nti-tu-wona* = nous ne voyons pas.

Pour ce qui régarde la transformation (changement) du radical dans sa désinence il y a 3 remarques à faire: 1° la désinence est *a* dans la forme impérative (*wona* = voir), indicative (*tu-wona*) et participale (infinitive) *ku-wona*. Le verbe *ku-fisse* (verbe irrégulier) fait exception. 2° *e* dans la forme subjonctive qui est impérative aussi. Ex.: *tu-wone* = que nous voyons. Enfin 3° pour la forme parfaite qui se termine en *e* aussi, mais précédée de différentes consonnes d'après le radical (*-ye, -ze, -dze, -se, -tse*, etc. etc.)

## § 2.

### I. Formes fondamentales dérivées du radical: *wona*.

Forme impérative. C'est en Kirundi le radical pur et simple, pour la 2<sup>e</sup> personne sing. Ex.: *wona* = vois, *genda* = va, *gura* = achète, *vuga* = parle. Il n'y a pas de forme impérative pour le plur. On emploie la 2<sup>e</sup> personne plur. du subjonctif. Ex.: *mu-wone* = voyez, *mu-gende* = allez (= que vous alliez), *mu-gure* = achetez, *mu-vuge* = parlez. Pour l'impératif sing. on emploie beaucoup aussi la 2<sup>e</sup> personne sing. du subjonctif. Ex.: *uwone* = vois, *u gende* = va, *u gure* = achète, *uvuge* = parle.

On doit remarquer l'effet des lois phonétiques sur l'impératif dans les verbes monosyllabiques, on ceux dont le radical commence par une voyelle; ainsi p.ex.: *ku-fa* = mourir, ne fait pas à l'impératif, *fa* = meurs, mais *u-fe* (subjonctif), *ku-rya* = manger ne fait pas, *rya* = mange, mais *u-rye*, etc.

Le verbe *ku-za* = venir est irrégulier. Son impératif sing. est: *ngo* viens, ou bien *uze* (subjonctif), au plur.: *ngwe* = venez (*rare*), ou *muze* (subjonctif).

L'auxiliaire négatif est *ti* ou *nti*: *nti-wona* = vois pas, *nti-vuga* = parle pas, mais plus souvent on emploie le subjonctif. *nti u-vuge* (avec élision: *ntiuvuge*) = que tu ne parles pas. Plus souvent encore, on emploie un verbe auxiliaire, surtout *ku-reka* = laisser. Ex.: *reka* ou: *u-reke ku-vuga* = laisse de parler i. e. ne parles pas, *mu-reke ku-wona* = ne voyez pas, ou bien encore, on tourne par une phrase locative. Ex.: *u-sikeho ku-genda* = ne vas pas, litt.: n'y songe pas à aller. —

### II. Forme indicative *m-bona* (ou: *ndi-wona*).

Cette forme, terminée en *a*, est obtenue simplement par le radical en y préfixant les pronoms connectifs sujets. Quoique nous les ayons traités au chapitre du pronom, répétons les ici pour la facilité. Du reste ils sont

les mêmes pour tous les temps à tous les modes, affirmatifs et négatifs. Même remarque euphonique i. e. devant une voyelle du radical, de l'auxiliaire ou du régime. Ces syllabes changent. Ainsi *a* de la 3<sup>e</sup> personne devient *ya*.

|   | sing.                      | plur.                        |                       |
|---|----------------------------|------------------------------|-----------------------|
| 1 <sup>re</sup> cl. 1 <sup>re</sup> pers. | <i>m-bona</i>              | ( <i>he</i> ) <i>tu-wona</i> | = je vois nous voyons |
| • 2 <sup>e</sup> •                        | ( <i>w</i> ) <i>u-wona</i> | ( <i>mw</i> ) <i>mu-wona</i> | = tu vois vous voyez  |
| • 3 <sup>e</sup> •                        | ( <i>y</i> ) <i>a-wona</i> | ( <i>w</i> ) <i>wa-wona</i>  | = il voit ils voient  |

|                                  | sing.                  | plur.                                |
|----------------------------------|------------------------|--------------------------------------|
| 2 <sup>e</sup> cl. ( <i>w</i> )  | <i>u-wona umuti</i>    | ( <i>y</i> ) <i>i-wona imiti</i>     |
| 3 <sup>e</sup> • ( <i>y</i> )    | <i>i-wona inka</i>     | ( <i>z</i> ) <i>zi-wona inka</i>     |
| 4 <sup>e</sup> • ( <i>k'</i> )   | <i>ki-wona kintu</i>   | ( <i>vy'</i> ) <i>vi-wona ivintu</i> |
| 5 <sup>e</sup> • ( <i>r'</i> )   | <i>ri-wona izina</i>   | ( <i>y'</i> ) <i>ya-wona amazina</i> |
| 6 <sup>e</sup> • ( <i>rw'</i> )  | <i>ru-wona urusato</i> | ( <i>z'</i> ) <i>zi-wona insato</i>  |
| 7 <sup>e</sup> • ( <i>k'</i> )   | <i>ka-wona akana</i>   | ( <i>hw'</i> ) <i>tu-wona utwana</i> |
| 8 <sup>e</sup> • ( <i>rw'</i> )  | <i>ru-wona urusaro</i> | ( <i>y'</i> ) <i>ya-wona amasaro</i> |
| 9 <sup>e</sup> • ( <i>k'</i> )   | <i>ka-wona</i>         |                                      |
| 10 <sup>e</sup> • ( <i>kw'</i> ) | <i>ku-wona ukufa</i>   |                                      |

= il (l'arbre) voit = *umuti*; ils (les arbres) voient = *imiti*  
 = il (le bœuf) voit = *inka*; ils (les bœufs) voient = *inka*  
 = elle (la chose) voit = *ikintu*; elles (les choses) voient = *ivintu*  
 = il (le nom) voit = *izina*; ils (les noms) voient = *amazina*  
 = elle (la peau) voit = *urusato*; elles (les peaux) voient = *insato*  
 = il (l'enfant) voit = *akana*; ils (les enfants) voient = *utwana*  
 = elle (la perle) voit = *urusaro*; elles (les perles) voient = *amasaro*  
 = on voit = *hawona*  
 = elle (la mort) voit = *ukufa*

La forme *ndi-wona* (du reste peu employée, si ce n'est comme composée = *ndi-ko nda-wona*) n'est pas, à vrai dire, une forme simple, puisque *di* (*ri*) est un auxiliaire.

La forme *m-bona*, *u-wona*, etc. exprime généralement une action plutôt indéfinie quant au temps que proprement présente, surtout dans des phrases relatives, pour exprimer un fait concomitant avec un autre. Ex.: *Murungu awona ivintu vyose* = Dieu voit toutes choses. *Ingoma zirira* = les tambours parlent. *Wa-vuga ki?* = que disent-ils? *Umntu a-voma amazi, ingona imufata* = un homme puisant de l'eau, un crocodile le prend, etc.

Les verbes monosyllabiques ne sont pas employés à cette forme (*m-bona*) p. ex. au lieu de dire: *umuntu afa* ou *aza* = l'homme meurt ou vient, on dira *umuntu arafa, araza*. — Pourtant on dit au subjonctif: *nfe, ufe, afe* = que je meurs, que tu meurs, qu'il meurt. Pour les autres formes (non-simples i. e. avec auxiliaires) les verbes monosyllabiques se conjuguent comme les autres. Ex.: *ndafa, ndafuye, n:afa, etc.*



III. Forme substantive ou infinitive: *Ku-wona* = to see, le voir.

Cette forme est à considérer comme un vrai substantif qui prend l'article. Ex.: *ukuwona*, *ukugenda*, etc. — Nous avons dit que la terminaison de l'infinitif est toujours *a* à part de rares exceptions (*ku-fisse*). Cette préfixe *ku* paraît venir de *ku-rya*(?) = s'étendre et renfermer l'idée de place et de temps. — On dit *mu-kukunda* (ou plutôt: *mu-ukukunda*) litt.: dans l'aimer, dans l'amour, en aimant. — Ce *ku* ne paraît pas employé comme auxiliaire dans d'autres formes du verbe. Seulement les verbes commençant par une voyelle conservent le *ku* de l'infinitif dans certains temps. Ex.: *nokuwona* = je goûterai (*kuwona* = goûter).

Quant au négatif *nti-ku-wona* = pas voir, il est guère employé; on dira plutôt *ku-wona*, *oya*; *ku-wona*, *ntaho* = voir, non; voir, non pas.

## § 3.

Forme subjonctive: *m-bone*.

Cette forme est régulièrement employée avec un pouvoir impératif comme nous avons vu et même exclusivement pour le pluriel imper. (2<sup>e</sup> pers.) Ex.: *mu-wone*. Puis il est employé pour exprimer une action qui est censée intentionnellement suivre une autre. Ex.: *muzetumuwone* = venez afin que nous vous voyions. *Umuzeane, tumuwicye* = porte-le, pour que nous le tuions.

Note: On voit ici en passant que le subjonctif sert pour remplacer plusieurs conjonctions françaises, p. ex.: que, afin que, pour que etc.

Voici cette forme pour toutes les personnes et toutes les classes (à la 3<sup>e</sup> personne)

|                     | Sing.            | Plur.          |                   | Sing.          | Plur.             |                | Sing.                | Plur.           |
|---------------------|------------------|----------------|-------------------|----------------|-------------------|----------------|----------------------|-----------------|
| 1 <sup>re</sup> cl. | 1. <i>m-bone</i> | <i>tu-wone</i> | 2. <i>u-wone</i>  | <i>i-wone</i>  | 5. <i>ri-wone</i> | <i>ya-wone</i> | 8. <i>wu-wone</i>    | <i>-ya-wone</i> |
|                     | 2. <i>u-wone</i> | <i>mu-wone</i> | 3. <i>i-wone</i>  | <i>zi-wone</i> | 6. <i>ru-wone</i> | <i>zi-wone</i> | 9. <i>ha-wone</i>    |                 |
|                     | 3. <i>a-wone</i> | <i>wa-wone</i> | 4. <i>ki-wone</i> | <i>ri-wone</i> | 7. <i>ka-wone</i> | <i>tu-wone</i> | 10. <i>ku-wone</i> . |                 |

Exemples: *umucarire agure impene* = dis-lui qu'il achète une chèvre. *Muzetumuwone* = venez que nous nous battions. *Tuzanye* = allons ensemble. *Uzanyire iviharage nwigire* = apporte des fèves afin que je les achète.

Pour le négatif l'auxiliaire *si-nti-* est simplement mis devant. Ex.: *Si-mbone* = que je ne vois pas. *Ntiwunge* = ne parles pas. *Nti-tugende* = n'allons pas, etc. — Si le sujet du verbe est *t* l'*i* du négatif se contracte avec le premier. Ex.: *nti-wone inka* = que le bœuf ne voit pas.

## § 4.

Forme parfaite: *m-bonye*.

Cette forme, qui n'existe pas en Kiswahili, mais qui se trouve aussi dans le Shifnya et le Kirwana de l'Unyamwezi (respect. *ndamanite*, *namanire*) se termine toujours en *-e* mais varie quant à la lettre qui précède le *e* d'après la consonne pénultième du verbe, comme on pourra en juger par le tableau suivant.

1. Terminaison: *ba* devient *bye*: *ngamba* parler, *ngambye*, *kugamba*.
2. Terminaison: *da* devient *ze*: *nkunda* aimer, *nkunze*, *kukunda*.
3. Terminaison: *cya* (*tsja*) devient *cye* (*tsje*): *meicya* tuer, *meicye* (*tsje*) *kucicya* (*e*).
4. Terminaison: *ga* devient *ze* ou: *ze*: *mpiga mpunga* chasser, enfuir *mpige*, *mpunze*, *kuhiga*, *kuhunga*.
5. Terminaison: *ma* devient *mye*: *ngoma* revolter, *ngomye*, *kugoma*.
6. Terminaison: *na* devient *nye*: *nkundana* s'aimer, *nkundanye*, *kukundana*.
7. Terminaison: *ka* devient *dze*: *ndeka* abandonner, laisser, *ndedze*, *kureka*.
8. Terminaison: *la* ou: *ra* devient *ye*, *dze*, ou: *zye*: *utwara*, *utwaze*, *nkodze*, *uwirizye*, *kutwara*, *kuewiriza* etc.
9. Terminaison: *za* devient *zidzje* (except): *mbezje* abonner *mbezdzje* *kuweza*.
10. Terminaison: *ta* devient *tse*: *nduta* dépasser, *ndutse*, *kuruta*.
11. Terminaison: *ya* devient *iye*: *ndarya* manger, *nariye*, *kurya*.
12. Terminaison: *sha* devient *e*: *ndisha* nourrir, *ndishe*, *kurisha*.
13. Terminaison: *wa* devient *oye*: *ndahavwa* recevoir, *ndahavwe*, *kuhavwa*.

Ces règles souffrent quelques exceptions trop long à énumérer. Peut-être aussi la liste n'est-elle pas complète. Les verbes monosyllabiques ont une formation à part. Souvent au lieu de changer l'a finale, elles s'ajoutent *ye*. Ex.: *ku-ha* = donner *ndahaye*. *Ku-fa* = mourir fait *ndafuye*, *ku-nyica* boire fait *ndanywe*. Au reste ces derniers verbes n'ont pas en général cette forme simple mais exigent l'auxiliaire *ra* ou autres.

Cette forme se conjugue comme la précédente:

*Mbonye*, *uwonye*, *awonye*, *twonye*, *mwonye*, *wawonye*, *uwonye*, *iwonye* etc.

Valeur de cette forme quant au temps. A en juger par sa terminaison singulière elle indique une distance ou persistance avec rapport au temps, un présent habituel, persistant mais parfait dans le passé aussi. Employée surtout avec des auxiliaires (vide infra), elle exprime des actions complètes, achevées dans un état ou impression présente, actuelle par conséquent. Ex.: *insuti wanzje arwaye* = mon frère est malade; *mwawanyu wadzju agiye* = notre ami part, est parti; *umugore wawe afuye* = sa femme se meurt, est morte.

Le négatif de cette forme s'établit par *sin-ti* préfixé.

Note. Une forme *ndiwonanga* comme en *Shifyoma* ou: *ndi-wonaga* comme en *Kirwana* n'existe pas en *Kirundi*. La forme *ndawonye* les remplace dans la plupart des cas. Il n'existe pas non plus en *Kirundi* une forme négative en *i* comme en *Kiswahili* (*si-oni*). Il est probable que l'élément *i* de *ti* y supplée.

## Art. 2. Auxiliaires.

### § I.

#### Principes généraux.

Les auxiliaires sont des particules verbales mises devant le verbe principal pour en déterminer le temps, le mode de pensée ou d'autres notions. Elles causent un peu d'embarras, n'ayant pas d'équivalent rigou-

reux dans nos langues; puis elles subissent une certaine variété de contractions ou d'élisions. Selon la remarque du P. Torrend les plus fréquents de ces auxiliaires paraissent dérivés de verbes qui expriment des actes humains bien visibles et les mieux définis p. e. «aller», «venir», «demeurer», «arrêter», «lever» etc. Alors il est clair qu'il faut beaucoup d'attention pour employer ces formes à propos, c'est-à-dire dans le propre temps et à la vraie place. Ce n'est qu'une longue expérience qui le permet. Une conséquence de ce principe est encore, que beaucoup de ces auxiliaires expriment la même idée que certains de nos adverbess et conjonctions et qu'ils peuvent rendre, respect. notre: «à l'instant», «précisément», «déjà», «encore», «pas encore», «ne point» (never), «quand», «jusqu'à ce que» etc. etc.

En règle générale en Kirundi ces auxiliaires sont placés immédiatement après le pronom sujet et devant le pronom objet s'il y en a, ou devant le radical du verbe. Ex.: *Nda-wona*; *u-ra-wona*; *uzo-wona*; *tu-ra-mu-wona* etc.

L'auxiliaire négatif au contraire se place toujours avant le pronom sujet; *ta* seulement est intercalé et *ntaho* est mis après le verbe tout entier. Ex.: *Si-nda-wona*; *nti-tura-wona*; *ata-ra-za*; *ku-gura ntaho*.

En consultant le tableau (résumé) des formes verbales en Kirundi (pag. 32—33), on verra qu'on peut en dégager les auxiliaires suivants: *a*; *ra* (*la*); *sha* ou plutôt *cya* (tsj); *ka*, *zo*, *ro* (*lo*), *o*; *enga* (ou *enka*) enfin les auxiliaires négatifs; *si*, *nti*, *ta*, à peu près une dizaine. Quelques formes ont deux auxiliaires. Quant aux formes composées, il en sera question aux verbes «avoir» et «être».

## § II.

### Auxiliaires négatifs.

Ce sont en Kirundi, comme on a déjà dit et comme nous les avons déjà vu appliqués dans les formes fondamentales du verbe: *si*, *ti*, *ta* ou plutôt *nsi*, *nti*, *nta*. En effet, on distingue assez clairement une *n* devant ces auxiliaires. Ces auxiliaires dérivent-ils de verbes et des quels? — *ti* pourrait venir de *ku-tinga* = craindre, et *si* de *ku-siya*(?) = éviter (comme *ka* en *Kirwana* vient de *ku-leka* = éviter). En effet, en Kirundi aussi le verbe *ku-reka* = laisser, éviter, est employé pour la négation. Mais cette étymologie pour *si* est douteuse. J'incline à penser que *si* n'est autre que *ti*, mais que *si* est demandé pour des raisons euphoniques devant *n*, car il est frappant que *si* n'est employé en Kirundi que devant la première personne singulière dont le sujet est *n*!

Voir les exemples précédents. En effet *ntinu-wona* serait contre toutes les lois euphoniques. La présence d'une *n* devant *si* ou *ti* ou *ta* est une nouvelle raison.

Nous avons déjà signalé plusieurs fois le mot *ntete* = un peu, un rien. Ce mot pourrait bien venir de *ki-ntu*. Bref à défaut de verbe à servir d'étymon pour *nti*, le même mot *k-intu* pourrait bien avoir fourni cette base.

La conjugaison négative à tous les temps et à tous les mots n'offre aucune difficulté. Inutile d'en donner le tableau ici. On a vu que *si* et *ti* se placent toujours devant le pronom sujet, tandisque *ta* est précédée par le sujet.

Quant à l'emploi de *nti* ou *nta* il est assez difficile d'en tracer les règles; toutefois c'est une règle fixe que toujours, lorsque *ta* est employé le pronom sujet précède, tandisque *nti* (et *nsi*) précèdent toujours le sujet.

Maintenant a) *nsi* et *nti* paraissent employées dans toutes les phrases absolues, indicatives, quoiqu'on le remarque aussi dans l'impératif, le subjonctif et l'infinitif. De même, on emploie *ta* en des phrases absolues. Ex.: *atarazyé* = il ne vient pas. *Si-ngenda, si-ngiye* = je ne vais pas. *Sinzokugomera kandi* = je ne me révolterai plus contre vous. *Nti-tu harwa uwasaro* = nous n'avons pas reçu des perles. *Nti-wibe* (= *ntiú-wibe*) = ne voles pas, ou: que tu ne voles pas. *Ntusambane* (= *Ntusambane*) = ne fais pas d'adultère, ou: que tu ne fasses pas d'adultère. *Ntiwicyere awantu gussa* = ne tues pas les hommes pour rien, ou: que tu ne tues pas les hommes pour rien. *Ntuceshere* (= *ntuceshere*) *awandi gussa* = ne dis pas de faux témoignage contre les autres.

b) *ta* semble employé souvent si non exclusivement dans les phrases relatives, puis au subjonctif, enfin à l'infinitif, mais après le verbe et avec *ho*. Ex.: *awantu watakutavira* = les hommes qui ne croient pas en toi (Dieu). *Awamalaika wataragomye Murungu* = les anges qui n'ont pas offensé Dieu. *Utahungure ikisengero cyacyu* = ne méprises pas notre prière. *Utatutware mu kucindikira mu mabi* = ne nous portes pas en tentation (litt.: dans l'état d'être vaincu par le péché). *Nizjewe ntugira impuzu* = c'est moi qui n'ai pas d'habit. *Nzjewe kuiba ntaho* = moi pas voler (moi je ne vole pas).

c) *ntaho* (ou: *mambu* des Waliha) est employé encore isolément après ou avant les autres formes de verbe. Ex.: *ndogenda ntaho* = je ne vais pas. *Ndagura ntaho* = je ne vends pas. *Inzoga ntaho* = du pombe il n'y en a pas. *Ntaho umuntu* = il n'y a pas d'homme. *Ntaho-ikintu* = il n'y a pas de chose (= il n'y a rien).

d) Si l'on veut bien préciser le sujet on met isolément *nta* devant le sujet et le verbe à l'affirmatif. Ex.: *nta'mugore ariko* = il n'y a pas de femme, elle y est. *Nta impene irazyé* = il n'y a pas de chèvre, elle (qui) est venue.

Au tableau p. 32—33, chaque forme négative est placée vis-à-vis de sa forme affirmative; on y remarquera en particulier quatre formes qui ont *ta* à la place de *nti*. i. e. *ntarawona utara wona* = je ne vois pas; *ntarawonye, uta-rawonye* = je ne vis pas. Puis les deux formes avec l'auxiliaire *tsjo, cyo* (*cyu*): *Ntacyo-wonye, uta-cyo-wonye; nata-cyo-wonye, wata-cyo-wonye*, resp. je ne vois pas encore, je n'ai pas encore vu.

Une source de confusion vient du fait que *i* ou *a* de *ti* et de *tu* s'élide et se contracte avec la voyelle du sujet, de l'auxiliaire. Ex.: *Ntusambane* pour *Nti-usambane*; *ntugira* pour *nti-agira*, *ntavuga* pour *nti-avuga* etc.

Avec la copula ou le verbe «être» et «avoir», l'auxiliaire *ta* est davantage employé. Ex.: *Murungu atarina umuciri* = Dieu n'a pas de corps. On dit aussi: *Murungu ntigira umuciri* (*ntigira* = *nti-agira*).

## § III.

L'auxiliaire *a*. (*ya*).

Cet auxiliaire fournit deux temps a) *nawona wa-wona*; négatif: *si-na-wona, nti-wa-wona*; b) *na-wonye, wa-wonye*; négatif: *si-na-wonye, nti-wa-wonye*; c) avec un second auxiliaire (*ra*): *na-ra-wona, wa-ra-wona*; enfin d) les trois temps composés: a) *na-ri-ko nda-wona; wa-ri-ko urawona*; négatif: *si-na-ri-nda-wona; nti-wari-ura-wona*; β) *na-ri-ko nshawona wa riko-usha-wona*; négatif: *si-na-ri nsha-wona, nti-wari-ushawona*; γ) *na-ri-ko ndawonye; wa-ri-ko-wara-wonye*; négatif: *si-nari ndawonye nti-wari-ura-wonye*.

En général cet auxiliaire exprime un mouvement ou une action déjà passée mais qui reste encore en pensée sans aucune relation à la durée. Ad a) La forme *na-wona* indique un présent vague, habituel et veut dire à la fois: j'ai vu, je voyais, je vois. En autres mots: n'indique pas qu'on fait hic et nunc seulement l'action mais qu'on la fait habituellement, qu'on a le pouvoir, les moyens de la faire, etc. Ex.: *tw-a-sengira iminsi yose* = nous prions tous les jours. *Teakora umurimo* = nous travaillons. *Umucami yagenda hehé* = le roi où va-t-il? — *Mwa-shaka ki?* = que désirez-vous. *None twashaka inkwa zacyu* = maintenant nous voulons nos bœufs.

Ad b) La forme *nawonye*, etc. marque un passé défini mais continuatif i. e. qui est encore présent dans sa durée. Ex.: *Kisabo yagiye mu Kigenzi* = *Kisabo* est allé à *Kigenzi* (est parti encore); *umwana yarudse* = l'enfant a parlé, parle encore; *awatuwazi uwazanye imiti* = les porteurs ont porté des arbres (portent encore).

Ad c) *Na-ra-wona* (contraction de *na-ri-nda-wona*) vid. infra auxil. *ra*. C'est une forme avec la valeur approximative d'un imparfait *na-ra-wona* = je voyais; *yarakenura* = il travaillait; *twaravoma amazi* = nous puisions de l'eau.

Ad d), a), β), γ) vide aux verbes «être» et la copula.

Les négatifs de toutes ces formes n'offrent pas de difficulté. Voir au tableau p. 32—33. Puis le tableau de la conjugaison. La forme *na-ra-wona* ne paraît pas avoir un négatif correspondant.

Étymon. Quel verbe a fourni l'élément *a* de cet auxiliaire? Peut-être le verbe oblitéré *ku dja* = aller(?). Le verbe *ku-genda* = aller en Kirundi fournit visiblement le *nga'* de la forme *n-enka-wona*, mais il est plus difficile de faire venir l'auxiliaire *a* de la forme dont nous nous occupons du même verbe *ku-genda*. Il est certain toutefois que la forme *zo* (du futur) vient de *ku-za* = venir; or *a* et *za* pourraient bien venir du même verbe *ku-za*. Dire «j'allais partir» ou: je venais de partir pour signifier: je partais, revient au même.

Note. A remarquer que *a* pronom sujet (de la 1<sup>re</sup> classe sing.) devient *y* devant l'auxiliaire de cette forme. Ex.: *yaragenda* au lieu de *aaragenda*. Un auxiliaire *ya* proprement dit n'existe pas en Kirundi à notre connaissance, quoi qu'il en existe en beaucoup de langues Bantu. La forme: *yaragenda* citée tout à l'heure n'est qu'un effet euphonique. De l'autre côté, il est sûr que primitivement les auxiliaires *ya*, *a*, *za* ont été identiques (dérives de *ku-za* = venir). Or *za* (transformé *zo*) forme le futur en Kirundi ainsi que la curieuse forme *No wona*. Cet auxiliaire *o* est probablement la même que *ya* (*yo*, *ye* dans d'autres langues) vide infra.

#### § IV.

##### L'auxiliaire *ra* (*la*), *nda*?

Avec cet auxiliaire les temps suivants sont formés; a) *nda-wona u-ra-wona*; b) *na-ra-wona, u-ra-wona*; c) *nda-wonye u-ra-wonye*; d) *nda-wone u-ra-wone*; e) *na-ra-wonye, u-ra-wonye*; f) puis leurs négatifs correspondants; a) *nta-ra-wona ula-ra-wona*; β) *nta-ra-wonye, ula-ra-wonye*; γ) *si-nda-wonye, ntiu-ra-wonye*; δ) *sina-ra-wonye-ntiwarawonye*; enfin e) cette forme se trouve encore dans quelques temps composés.

L'auxiliaire *nda* n'étant pas un auxiliaire proprement dit à notre avis mais une euphonie (*nda* pour *nla* ou *nra*) nous n'avons plus à considérer que l'auxiliaire (*la*) *ra*. Il serait difficile à établir que *ra* dérive de *ku-genda* = aller. Il est plus probable que sa source est le verbe *kwi-cyara* = rester, demeurer (vide infra pour l'auxiliaire *cyu* (*tsja*) —).

Cet élément exprime une continuation soit dans l'action du présent soit dans l'action du passé.

Ad a) *ndawona-urawona* = je vois i. e. je vois actuellement, hic et nunc. Ex.: *ndagenda kuriama* = je vais dormir; *urasenga* = tu pries; *waravina* = ils dansent; *umugore arakora umurimo* = la femme travaille. Dans tous ces exemples il s'agit d'une action qu'on fait hic et nunc, actuellement.

ad b) *narawona, uarawona*. Cette forme qui a deux auxiliaires *a* et *ra* (vide supra) indique une espèce d'imparfait (contraction de *nari ndawona* = j'étais voyant). Ex.: *turaticara amase* = nous portions du fumier; *waragura inka* = ils achetaient un bœuf.

Ad c) *ndawonye, urawonye*. Cette forme (comme celle sub e)) marque un vrai passé indéfini, contenu mais rapproché encore. Ex.: *arafuye* = il est mort (tout à fait i. e. il a fini de mourir); *turaticaye imiti* = nous avons porté des arbres; *waragidze neza* = ils ont bien fait; *umutware wacyu arazanye irikoko rinsi* = notre maître a apporté beaucoup d'objets. Cette forme est beaucoup employée par les Warundi. — Ad d) *ndawoneurawone*. C'est une forme du subjonctif très peu employée. — Ad e) *na-ra-wonye, u-ra-wonye*. Cette forme indique un passé éloigné une action complètement finie, longtemps même. On l'emploie beaucoup aussi. Ex.: *yarafuye kerakere* = il est mort depuis longtemps; *umugabo wanyu yaragiye mwikitondo* = votre homme est parti ce matin; *Murungu yaratanguye kurema awamalaika* = Dieu a commencé par créer des Anges; *hanyuma yararemye awantu* = après Il a créé les hommes.

Ad f) a) *ntarawona*, *utarawona*,  $\beta$ ) *ntarawonye*, *utarawonye*. De ces deux formes négatives il a été question plus haut. La première correspond à la forme *ndawona*; la seconde est la même que celle ci,  $\gamma$ ) *sindawonye ntiu-ra-wonye*. Ex.: *sindatwaye ikitoke* = je n'ai pas emporté le bananier; *ntituraweshera* = nous n'avons pas calomnié les autres,  $\delta$ ) *si-na-ra-wonye nti-wa-ra-wonye*: négation d'une action complètement passée. Ex.: *ntiwarawirye iryo vintu* = ils (awandi) n'ont pas volé ces choses. *Ntiyarawirye Umuzungu* = il n'a pas tué le Blanc.

Des formes composées de cet auxiliaire (a) *ndiko ndawona*, b) *sindiko ndawona*, c) *nari ndawona*, *si-nari ndawona*, d) *nari ndawonye*, *si-nari ndawonye*, e) *nzowa ndawona*, *sinzowa ndawona*, f) *nzowa ndawonye*, *sinzowa ndawonye*), il en sera parlé ailleurs (verbe «être»).

Même conjugaison; voir le tableau.

### § V.

#### L'auxiliaire *cya* (= *tsja*) *cyo*.

Les formes avec cet auxiliaire donnent aux verbes le sens de durer encore ou pas encore (= *yet*, *no yet*). Il paraît certain que cet auxiliaire dérive du verbe Kirundi *kwi-cyara* (= *kweitjara*) = s'asseoir, rester, demeurer.

Sept formes: trois affirmatifs et quatre négatifs avec *cya* sont en usage: a) *ncyawona*, b) *Nda-cya wona*; son négatif: c) *nshawona*, d) *nari ncyawona*, e) *sinari ncyawona*, f) *natacyo ndawonye*, g) *nashari ndawonye*.

Ad a) et b) *ncyawona* et *ndacyawona* sont deux formes de présent actuel et veulent dire: je vois encore, maintenant hic et nunc. Ex.: *Tu-cyarya umutsima* = nous mangeons encore l'ugali i. e. nous sommes assis, nous restons à... *Wacyarwana* = ils se battent encore; *mucyakenura* = vous nettoyez encore? *urashakunda umukazi wawe* = tu aimes encore ta femme.

Ad c) c'est la forme négative des deux présents qui précèdent. Ex.: *mushawona Tanganika* = vous ne voyez pas encore le Tanganika; *washa-soza Awavira* = les Wavira ne rament pas encore.

Ad d) et e) ce sont deux formes composées d'un temps approchant de notre imparfait mais servant fort bien pour le passé. Ex.: *nari ncyaruga* = je parlais; *sinari ndafa* = je ne suis pas encore mort. (Voir infra.)

Ad f) *natasho ndawonye* = forme négative d'un passé pas encore éloigné. Ex.: *natasho ndafuye* = je ne suis pas encore mort; *Mwakanya yatasho yaragiye* = Mwakanya n'est pas encore parti.

Ad g) *nshari ndawonye* = cette forme approche beaucoup de la précédente et ressemble à un plus-que-parfait négatif. Ex.: *ntiwashari uramyé* = tu n'avais pas encore dormi; *ntitwashari turawonye Ikiyu* = nous n'avions pas encore vu le Kivu.

Le changement de *cya* en *cyo* dans la forme f) est assez curieuse et l'explication n'en est pas facile. Toutefois il est à remarquer que dans

cette forme-là (*ntacyo*) l'auxiliaire est quasi isolé et forme finale. Peut-être est-ce une exigence euphonique, surtout à cause de l'*a* de *ta* qui lui-même est déjà assez exceptionnel. Voir au futur d'autres voyelles *o*.

## § VI.

### L'auxiliaire *zo*.

C'est l'auxiliaire essentiel pour le temps futur et dérivé indubitablement de *ku-za* = venir (*nzouona* = I shall see = I come see, go see). *Zo* (au lieu de *za*) est probablement une modification d'ancien Kirundi. La même voyelle *o* persiste encore dans l'impératif du même verbe *ngo* = viens.

*Ku* de l'infinitif est conservé au futur si le radical du verbe commence par une double consonne. Ex.: *azokurwana* = il se battra.

Il n'y a qu'une seule forme simple avec cet auxiliaire mais plusieurs composées a) *nzouona*, b) *sinzouona*, c) *nzowa ndawona*, d) *sinzowa ndawona*, e) *nzowa ndawonye*, f) *sinzowa ndawonye*.

ad a), b) Ces formes expriment notre futur pur et simple. Ex.: *nzoza idzjoro* = je viendrai demain; *azogenda kumuzimana* = il ira lui porter un cadeau; *akana kazotwara ikitoke* = l'enfant emportera le bananier; *inyama zizokwicya awantu* = les faunes tueront les hommes; *ntizozomera kandi Murungu umuremi wawe* = tu n'offenseras plus Dieu, ton créateur; *ntiazoruga amagambo minsi* = il ne dira pas beaucoup de mots.

ad c), d) *nzowa ndawona*, *sinzowa ndawona* sont deux formes du futur présent, mais indiquent qu'on fera ou qu'on ne fera pas l'action « encore »; expriment l'idée de continuité dans le futur. Ex.: *nzowa ndakora umurimo* = je travaillerai encore; *wazowa wararwana* = ils se battront encore; *ntiazowa aracina* = il ne dansera pas encore.

ad e), f) *nzowa ndawonye* — *si-nzowa ndawonye* est la forme avec son négatif correspondant pour exprimer le futur antérieur (= j'aurai vu).

Ex.: *uzowa urakunze mawe* = tu auras aimé ma mère; *ntituzowa turashowedze kutwara imiti* = nous n'aurons pas pu porter les arbres.

On voit que les deux (quatre) dernières formes sont composées avec le verbe «être» (*ku-wa*) régulier. V. infra.

Quant à la conjugaison complète v. le tableau.

## § VII.

### L'auxiliaire *ro*.

Cet auxiliaire est apparemment le même que *ra*, mais terminé en *o*. Il est seulement curieux qu'il indique (comme *zo*) le vrai futur. Cela prouverait que *ra* dérive bien du verbe *ku-genda* à cause de l'euphonie. Il y a dans ce verbe un *d*, et le vrai mot aurait dû être *ku-genta*. Bref il est sûr que *ro* indique le futur. Du reste à la première personne singulière on retrouve le *d* du verbe *ku-genda* (*ndouona*); or *kugenda* et *kuza* sont dans toutes les langues Bantu affectés à exprimer le futur.

Cet auxiliaire ne forme qu'un temps avec son négatif futur simple.



Ex.: *umuhanyi wacyu arowaka inz'u inini* = notre maître construira une grande maison; *inka yanzje irogenda ku Tanganika* = mon bœuf ira au Tanganika; *sindoruga nabi kandi* = je ne parlerai plus mal; *nticaroroma amazi* = ils ne puiseront pas de l'eau, etc.

### § VIII.

#### L'auxiliaire *o* (*iy'o*).

Le sens et la valeur de cet auxiliaire curieux ne sont pas tout à fait clairs. Il est probable qu'il est proche parent de *a* (*ya*). Tandis que *a* indique le vrai, complet, réel présent, celui-ci (*o*) indique le futur simple, antérieur et même le conditionnel! L'auxiliaire *iy'o* est même une conjonction spécifique pour marquer ce même conditionnel (ex.: *iy'o ndagenda* = si je vais). Il est certain, en tout cas, que la lettre (voyelle) *o* est utilisée pour le futur en général. Du reste dans chaque conditionnel se trouve l'idée d'une action future. Si je fais ceci veut dire: si je ferai ou ferais ceci.

Avec cet auxiliaire donc s'obtiennent les formes suivantes: a. *nowona*, *wowona*; b. *sinowona*, *niwowa*; c. *nowonye*, *wowonye*; d. *sinowonye*, *niwowonye*.

Ad a., b. Cette forme indique simplement le futur. Ex.: *nosenga* = je prierai, *noriyama* = je dormirai, *niwowa* = tu ne bâtiras pas.

Ad c., d. Cette forme exprime un futur antérieur, comme le temps composé mentionné plus haut. Ex.: *nokunze* = j'aurai aimé, *sinogidze* = je n'aurai pas fait.

Comme il a été remarqué tout à l'heure cet auxiliaire donne le sens d'un futur en général, et est par conséquent employé souvent pour exprimer le conditionnel présent et passé. Le conditionnel est une des difficultés des langues Bantu, mais à notre avis il n'y a pas de difficulté si l'on le réduit au futur. Donc en Kirundi *nowona* et *nowonye* veut dire si bien: je verrai, que: si je verrais; j'aurai vu, que: si j'aurais vu, etc. Souvent toutefois *o* au lieu d'être intercalé dans le verbe, est préfixé comme conjonction (si = if, dans le cas, supposé que ...). Ex.: *iy'o ndakora amagambo ya Murungu, nzagenda* (ou: *nogenda*) *mwidz-juru* = si j'observe les commandements de Dieu, j'irai au ciel. Par cet exemple on voit que *nogenda* peut si bien signifier: je vais au ciel, j'irai au ciel et j'irais au ciel.

Note: Il existe en Kirundi (mais peu employé) une autre conjonction: si = if, du conditionnelle ou pour rendre: comme (*kama* en kiswahili): c'est *oro*. On voit que dans cette conjonction les deux auxiliaires du futur *o* et *ro* sont réunis ensemble. Toutefois on emploie d'avantage *uko* = comme. Ex.: *uko* (ou *oro*, mieux encore *iy'o*) *Murungu ari hose nyene, ntituramuwona kaki?* = Si Dieu est partout, pourquoi ne Le voyons-nous pas?

### § IX.

#### L'auxiliaire *ka*.

Cet auxiliaire forme le temps historique, espèce de passé narratif. Le narrateur qui l'emploie, semble, en l'employant, indiquer que les actions racontées en série, sont plutôt finies dans sa pensée (son action de narrer)

qu'en elles-mêmes. — J'ignore de quel verbe ce *ka* pourrait dériver, peut-être du verbe «marcher en avant»? En Kirundi il n'existe qu'une forme avec *ka*: *nkawona*, *ukawona*; négatif: *sinkawona*, *ntiukawona*. Ex.: *Kisabo akagenda kutera Sinsewami*, *akaturara inka zize zyose*, *akawicya uwana wawe* = Kisabo allait faire la guerre à Sinsewami, il prit tous ces bœufs il tua ses enfants, etc.

## § X.

L'auxiliaire *enga* ou *enka*.

Cet auxiliaire qu'on trouve en beaucoup de langues Bantu (p. ex. en Kirwana), indique un temps hypothétique, conditionnel. Sa dérivation du verbe Kirundi *kushaka* = désirer, ne me paraît pas certaine. — L'auxiliaire *enga* ne fait que deux formes, chacune avec son négatif: a) *nenkawona*, *sinenkawona*; b) *nenkawonye*, *sinenkawonye*. Le premier sert pour le conditionnel présent, l'autre pour le conditionnel passé. Ex.: *nenkakora umuriko*, *wenkampa uwusaro* (si) je travaillerais, tu me donnerais des perles; *twenkasenga umutwara yenkaturwicya* = nous prions, (unais) le chef nous tuerait, *yenkarwaye* = il aurait été malade.

Note a): Comme on voit, *enka* peut se trouver dans la protasis et apodosis de la phrase ou dans l'apodosis seulement. — Note b): Quant à *enga* ou *enka*, c'est le même auxiliaire, mais certains Warundi prononcent plus distinctement *enga*, d'autres *enka*.

Remarque: Nous n'avons pas connaissance qu'il existe d'autres auxiliaires verbaux en Kirundi. Ce serait possible en tout cas. Plusieurs qui existent en d'autres langues Bantu, n'existent certainement pas en Kirundi; p. ex. *me*, *na*, *ku*, etc. en Kiswahili. — Un certain autre nombre est utilisé idiomatiquement, p. ex. *ku-mara* = finir. Ex.: *aramadze kugenda* (litt.: il a fini de partir) = il est parti. *aramadze kufa* = il est mort pour: il a fini de mourir. — Ces emplois idiomatiques s'apprendront par l'usage.

## Article 3. Les verbes «être» et «avoir»; copula = annexion.

1. *ni*. A la fin de l'article 1 (chap. II Substantif) nous avons mentionné par un mot la préfixe copulative *ni* devant les substantifs. Il faut y revenir ici plus amplement. — On peut croire que primitivement il n'existait pas en Bantu en général et en Kirundi en particulier un verbe exprimant simplement l'acte d'être, d'exister et qu'on peut nommer copula ou verbe substantif. Encore maintenant en Kirundi cette copula est supprimée et l'objet (prédicat) est attaché à son sujet sans liaison (copula). Ex.: *djewe munini* = moi grand pour: moi (je suis) grand. Pourtant la copula est plus souvent exprimée que supprimée. Tout en étant exprimée cette copula, au lieu de marquer l'acte d'être simplement, indique plutôt le mode, la manière d'être, p. ex. de position, de situation, etc. ajoutée à l'acte d'être. Les auxiliaires que nous venons de voir ne sont pas autre chose.

La copula *ni*, mentionnée devant les substantifs, tout en étant une préfixe (substant. abrégé) a pourtant davantage la nature d'un verbe que

d'un substantif. Ex.: *n'umuntu* = c'est un homme; *ni Murungu* = c'est Dieu; *n'awantu* (pour *n'awantu*) = ce sont des hommes. — On pourrait peut-être considérer la lettre, l'élément *i* de *ni* (comme de *ri*, v. infra) comme les éléments restants d'un verbe ancien qui n'existe plus (*na-i*, *ra-i* = **est** avec, **était** avec). Cette lettre alors marquerait l'existence par excellence, per se. Il est curieux en effet que les noms de la classe de grandeur (*i-ma*), et de l'Être suprême en particulier (Dieu) commence par une *i* (*Linze*, *Lingassa*, *Imana*, *Liyangombe*, *Kiranga*, *Likobe*, *Liveleru*, etc.) — Bref, en pratique les Warundi n'ont plus pour l'annexion que *ni* pour **toutes les personnes** à tous les temps. Ex.: *weee ni nde?* = toi, qui **est**-tu? *awa ni wande?* = ceux-ci, qui sont-ils? *Murungu ni nde?* = Dieu, qui est-il? *Murungu ni mwiza cyane* = Dieu est très bon. On voit par ces exemples que *ni* est ici une vraie copula verbale. Dans les exemples suivants *ni* semble davantage à une préfixe substantive. Du reste *i* fait place à l'article du substantif. Ex.: *ni dzjewe* = c'est moi; *ni weee* = c'est toi; *n'awa* = ce sont eux; *n'atwe* = c'est nous; *si zjewe* = ce n'est pas moi; *si weee* = ce n'est pas toi, etc. Voilà pour la 1<sup>re</sup> classe. Pour les autres classes où le pronom personnel est remplacé par le démonstratif (ou plutôt le relatif avec l'article) la chose est encore plus claire.

2<sup>e</sup> cl. sing. *n'uyo* = c'est lui (arbre) plur. *n'iyu* = ce sont eux (arbres)

3<sup>e</sup> " " *n'igo* = " " (bœuf) " *n'izu* = " " " (bœufs)

4<sup>e</sup> " " *n'icyo* = " " (chose) " *n'iryo* = " " " (choses)

5<sup>e</sup> " " *n'iryo* = " " (nom) " *n'ayo* = " " " (noms)

6<sup>e</sup> " " *n'urwo* = " " (peau) " *n'izo* = " " " (peaux)

7<sup>e</sup> cl. sing. *n'ako* plur. *n'utwo*

8<sup>e</sup> " " *n'urwo* " *n'ayo*

9<sup>e</sup> " " *naho*, *nimo*, *nuko*, *niko*

10<sup>e</sup> " " *n'ukwo*.

Ex.: *n'uyo* (*umut*) = c'est cet arbre; *n'ako* (*akana*) = c'est cet enfant; *n'icyo* (*ikintu*) = c'est cette chose. Nous disions déjà qu'en Kirundi *ni* est assez rarement sous-entendu; dans la généralité *ni* est exprimé. Pour la classe locative (9<sup>e</sup>) toutefois on préfère *ri* (vide infra). Cependant on voit aussi la copula *ni* avec les locatifs. Ex.: *n'uko* = c'est pour-quoi; *n'aho* = ça y est; *n'umo* = c'est dedans, etc. Plusieurs adverbes sont copulés aussi par *ni*. Ex.: *neza* (pour *ni-za* = c'est bien; *nikera* = c'est tard pour: le soir; *niwucya* ou *nicutania* ou *niko kutana* = c'est le matin, etc. (vide infra).

II. *ri*. Cette copula *ri* paraît la même que *ni*; mais tandisque *ni* est surtout employé pour le présent, *ri* semble être un temps parfait (comparez en Kirwana le temps: *wakatile*, *nhawile*, etc.). Comme *ni*, cette copula *ri* est un verbe defectueux en ce sens qu'il n'est employé que pour le présent ou imparfait et jamais pour le futur ou l'impératif. D'où vient ce *ri*? Pour *ni* nous supposons un ancien verbe perdu (?), mais en admettant que *ni* et *ri* sont identiques, il est fort probable ou plutôt certain que *ri* en particulier est à rapporter au verbe Kirundi *ku-gira* = avoir, et

*ku-fiese* = avoir (v. infra). A notre connaissance de tels verbes pour «avoir», n'existent pas dans d'autres langues Bantu.

Emploi: a) ri est souvent employé dans les phrases locatives. Ex.: *ariho, ariko, arimo* = il y est (vers, à, dedans); *ashariho, ashariko, asharimo* = il y est encore; *yariho, yariko, yarimo* = il y était; *yasharho, yashariko, yasharimo* = il y était encore; *atariho, atariko, atarimo* = il n'y est pas; *acyariho, acyariko, acyarimo* = il n'y est pas encore; *yatariho, yatariko, yatarimo* = il n'y était pas; *yacyariho, yacyariko, yacyarimo* = il n'y était pas encore.

b) *ri* est employé dans les temps composés du verbe. a) La forme: *ndiko ndawona, uriko urawona*; négatif: *sindiko ndawona, nturiko urawona*. Cette forme composée est un présent actuel, qui paraît renforcer, et préciser l'action, comme pour dire: j'y suis, je parle = j'y suis en parlant. Ex.: *Ndiko ndasenga* = je prie, *arimo araryama* = il dort, etc. β) Forme: *nari ndawona, wari urawona*; négatif: *sinari ndawona, ntiwari urawona*. Cette forme indique vaguement un imparfait mais bien précisé. Ex.: *yari arasoma inzoga* = il buvait du pombe (litt.: il était buvant du pombe). *Tuari turavina* = nous dansions; *ntiwari warakunda* = ils n'aimaient pas, etc. γ) Forme: *nari nshawona, wari ushawona; sinari nshawona, ntiwari ushawona*. Cette forme (imparfaite) combinée avec *cya* (*tyi*) donne l'idée de: «encore» ou «pas encore». Ex.: *Wari washa-(cya)rassa ingoho* = ils tiraient encore du fusil; *ntiwari washa(cya)genda* = ils n'allaient pas encore; *nari nsharyama* = je dormais encore. δ) *natacyo ndawonye*. C'est une forme composée négative du passé «pas encore» pour bien accentuer la négation. Ex.: *natacyo ndafuye* = je ne suis pas encore mort; *watacyo waraguye* = ils ne sont pas encore parti. e) *nari ndawonye, wari urawonye*; négatif: *sinari ndawonye, ntiwari urawonye*. C'est une forme qui approche de notre plus-que-parfait (j'avais vu). Ex.: *nari ndafuye* = j'étais mort; *wari warasomye* = ils avaient vu, etc. ζ) Forme «pas encore» du temps précédent: *nashari ndawonye ntiwashari urawonye* = je n'avais pas encore vu. Ex.: *Awarundi washari warawonye Awazungu* = les Warundi n'avaient pas encore vu des Blancs.

Voilà six temps composés avec le verbe (copula) *ri*. On remarquera que tous sont des présents ou des passés. Les temps composés du futur, etc. le sont avec le verbe *ku-wa*.

c) *ri* enfin est employé isolément. Ex.: *ari mizira* = tu es bon; *Murungu ari munini cyane, mukundee cyane* = Dieu est très bon, très aimable; *umutware wacyu ni mukuru cyane* = notre chef est très puissant.

III. *ku-ua*. Ce verbe veut dire plutôt : « devenir, venir à être », que simplement être, exister. Il indique plutôt un acte encore en progrès, qu'un acte accompli déjà. C'est pour cela qu'il n'est pas employé pour le présent mais pour le passé ou les formes parfaites. Ainsi on ne dit pas : *uua*, *uua*, *awa* mais on dit : *ndaua*, *nawa*, *uawa*, etc. — Ce verbe (qui n'est pas defectueux comme *ni* et *ri*) se conjugue en Kirundi absolument comme un autre verbe, à tous les temps. Nous en donnons le tableau ici-même en y ajoutant pour être complet, les formes de *ri* et *ni*.

Infinitif: *ku-ua* = être, devenir; négat.: *ku-ua ntaho* = ne pas être;

Impératif: sing. *uwe*, plur. *mucw*; négat. *ntuucw*, *ntimucw* = sois, soyez;

subjonctif: affirm. sing. *aho*, plur. *tuer*, *tuer*, *mucw*, *uucw* = que je sois, que tu sois, qu'il soit, etc.; négat. sing. *simbe*, plur. *ntuucw*, *ntuucw*, plur. *ntuucw*, *ntuucw* = que je ne sois pas.

#### Indicatif: Présent habituel:

|       |                  |       |                      |
|-------|------------------|-------|----------------------|
| Sing. | 1. <i>na-ua</i>  | Sing. | 1. <i>si na-ua</i>   |
|       | 2. <i>ua-ua</i>  |       | 2. <i>nti ua-ua</i>  |
|       | 3. <i>ya-ua</i>  |       | 3. <i>nti ya-ua</i>  |
| Plur. | 1. <i>tua-ua</i> | Plur. | 1. <i>nti tua-ua</i> |
|       | 2. <i>mua-ua</i> |       | 2. <i>nti mua-ua</i> |
|       | 3. <i>ua-ua</i>  |       | 3. <i>nti ua-ua</i>  |

je suis.

je ne suis pas.

#### Présent encore:

|       |                    |       |                    |
|-------|--------------------|-------|--------------------|
| Sing. | 1. <i>n-shari</i>  | Sing. | 1. <i>n-cyari</i>  |
|       | 2. <i>u-shari</i>  |       | 2. <i>u-cyari</i>  |
|       | 3. <i>a-shari</i>  |       | 3. <i>a-cyari</i>  |
| Plur. | 1. <i>tu-shari</i> | Plur. | 1. <i>tu-cyari</i> |
|       | 2. <i>ma-shari</i> |       | 2. <i>ma-cyari</i> |
|       | 3. <i>ua-shari</i> |       | 3. <i>ua-cyari</i> |

je suis encore.

je ne suis pas encore.

#### Imparfait encore:

|       |                     |       |                     |
|-------|---------------------|-------|---------------------|
| Sing. | 1. <i>na-shari</i>  | Sing. | 1. <i>na-cyari</i>  |
|       | 2. <i>ua-shari</i>  |       | 2. <i>ua-cyari</i>  |
|       | 3. <i>ya-shari</i>  |       | 3. <i>ya-cyari</i>  |
| Plur. | 1. <i>tua-shari</i> | Plur. | 1. <i>tua-cyari</i> |
|       | 2. <i>mua-shari</i> |       | 2. <i>mua-cyari</i> |
|       | 3. <i>ua-shari</i>  |       | 3. <i>ua-cyari</i>  |

j'étais encore.

je n'étais pas encore.

#### Présent:

|       |                    |       |                    |
|-------|--------------------|-------|--------------------|
| Sing. | 1. <i>si ndi</i>   | Sing. | 1. <i>si ndi</i>   |
|       | 2. <i>ndi</i>      |       | 2. <i>ndi</i>      |
|       | 3. <i>ndi</i>      |       | 3. <i>ndi</i>      |
| Plur. | 1. <i>nti turi</i> | Plur. | 1. <i>nti turi</i> |
|       | 2. <i>nti muri</i> |       | 2. <i>nti muri</i> |
|       | 3. <i>nti wari</i> |       | 3. <i>nti wari</i> |

je suis.

je ne suis pas.

#### Imparfait:

|       |                     |       |                     |
|-------|---------------------|-------|---------------------|
| Sing. | 1. <i>si-vari</i>   | Sing. | 1. <i>si-vari</i>   |
|       | 2. <i>ndi-vari</i>  |       | 2. <i>ndi-vari</i>  |
|       | 3. <i>nti-vari</i>  |       | 3. <i>nti-vari</i>  |
| Plur. | 1. <i>nti-tuari</i> | Plur. | 1. <i>nti-tuari</i> |
|       | 2. <i>nti-muari</i> |       | 2. <i>nti-muari</i> |
|       | 3. <i>nti-wari</i>  |       | 3. <i>nti-wari</i>  |

j'étais

je n'étais pas.

#### Présent actuel:

|       |                      |       |                      |
|-------|----------------------|-------|----------------------|
| Sing. | 1. <i>si ndaua</i>   | Sing. | 1. <i>si ndaua</i>   |
|       | 2. <i>ndi ndaua</i>  |       | 2. <i>ndi ndaua</i>  |
|       | 3. <i>ndi ndaua</i>  |       | 3. <i>ndi ndaua</i>  |
| Plur. | 1. <i>nti turaua</i> | Plur. | 1. <i>nti turaua</i> |
|       | 2. <i>nti muraua</i> |       | 2. <i>nti muraua</i> |
|       | 3. <i>nti waraua</i> |       | 3. <i>nti waraua</i> |

je suis.

je ne suis pas.

| Présent b) actuel: |       |             | Passé défini a) continu: |                 |                  |
|--------------------|-------|-------------|--------------------------|-----------------|------------------|
| Affirmatif         | Sing. | 1. ndacaye  | Sing.                    | 1. si nacaye    | je n'ai pas été. |
|                    |       | 2. uracaye  |                          | 2. nti uracaye  |                  |
|                    |       | 3. aracaye  |                          | 3. nti yaracaye |                  |
|                    | Plur. | 1. turacaye | Plur.                    | 1. nti turacaye | j'ai été.        |
|                    |       | 2. muracaye |                          | 2. nti muracaye |                  |
|                    |       | 3. waracaye |                          | 3. nti waracaye |                  |

| Passé b) rapproché ou présent actuel: |             |             | Passé c) éloigné: |                 |                  |
|---------------------------------------|-------------|-------------|-------------------|-----------------|------------------|
| Affirmatif                            | Sing.       | 1. ndacaye  | Sing.             | 1. sindaracaye  | je n'ai pas été. |
|                                       |             | 2. uracaye  |                   | 2. nti waracaye |                  |
|                                       |             | 3. aracaye  |                   | 3. nti yaracaye |                  |
| Plur.                                 | 1. turacaye | 2. muracaye | Plur.             | 1. nti turacaye | j'ai été.        |
|                                       |             | 3. waracaye |                   | 2. nti muracaye |                  |
|                                       |             |             |                   | 3. nti waracaye |                  |

| Passé d) Plus que parfait: |                 |                 | Futur a): |                 |                  |
|----------------------------|-----------------|-----------------|-----------|-----------------|------------------|
| Affirmatif                 | Sing.           | 1. nari ndacaye | Sing.     | 1. si nzoca     | je ne serai pas. |
|                            |                 | 2. nti uracaye  |           | 2. nti nzoca    |                  |
|                            |                 | 3. nti yaracaye |           | 3. nti nzoca    |                  |
| Plur.                      | 1. nti turacaye | 2. nti muracaye | Plur.     | 1. nti turacaye | je serai.        |
|                            |                 | 3. nti waracaye |           | 2. nti muracaye |                  |
|                            |                 |                 |           | 3. nti waracaye |                  |

| Présent b) actuel: |                 |                 | Passé défini a) continu: |                 |                  |
|--------------------|-----------------|-----------------|--------------------------|-----------------|------------------|
| Affirmatif         | Sing.           | 1. si ndacaye   | Sing.                    | 1. si nacaye    | je n'ai pas été. |
|                    |                 | 2. nti uracaye  |                          | 2. nti uracaye  |                  |
|                    |                 | 3. nti yaracaye |                          | 3. nti yaracaye |                  |
| Plur.              | 1. nti turacaye | 2. nti muracaye | Plur.                    | 1. nti turacaye | j'ai été.        |
|                    |                 | 3. nti waracaye |                          | 2. nti muracaye |                  |
|                    |                 |                 |                          | 3. nti waracaye |                  |

| Passé b) rapproché ou présent actuel: |                 |                 | Passé c) éloigné: |                 |                  |
|---------------------------------------|-----------------|-----------------|-------------------|-----------------|------------------|
| Affirmatif                            | Sing.           | 1. si ndacaye   | Sing.             | 1. sindaracaye  | je n'ai pas été. |
|                                       |                 | 2. nti uracaye  |                   | 2. nti waracaye |                  |
|                                       |                 | 3. nti yaracaye |                   | 3. nti yaracaye |                  |
| Plur.                                 | 1. nti turacaye | 2. nti muracaye | Plur.             | 1. nti turacaye | j'ai été.        |
|                                       |                 | 3. nti waracaye |                   | 2. nti muracaye |                  |
|                                       |                 |                 |                   | 3. nti waracaye |                  |

| Passé d) Plus que parfait: |                 |                 | Futur a): |                 |                  |
|----------------------------|-----------------|-----------------|-----------|-----------------|------------------|
| Affirmatif                 | Sing.           | 1. nari ndacaye | Sing.     | 1. si nzoca     | je ne serai pas. |
|                            |                 | 2. nti uracaye  |           | 2. nti nzoca    |                  |
|                            |                 | 3. nti yaracaye |           | 3. nti nzoca    |                  |
| Plur.                      | 1. nti turacaye | 2. nti muracaye | Plur.     | 1. nti turacaye | je serai.        |
|                            |                 | 3. nti waracaye |           | 2. nti muracaye |                  |
|                            |                 |                 |           | 3. nti waracaye |                  |

| Futur b):                  |                            |
|----------------------------|----------------------------|
| je serai.                  | Sing. 1. <i>si ndooca</i>  |
|                            | 2. <i>nti ndooca</i>       |
|                            | 3. <i>nti ndooca</i>       |
| je ne serai pas.           | Plur. 1. <i>nti ndooca</i> |
|                            | 2. <i>nti ndooca</i>       |
|                            | 3. <i>nti ndooca</i>       |
| Futur c) (condit. prés.):  |                            |
| je serai ou serais.        | Sing. 1. <i>si nooca</i>   |
|                            | 2. <i>nti nooca</i>        |
|                            | 3. <i>nti nooca</i>        |
| je ne serai ou serais pas. | Plur. 1. <i>nti nooca</i>  |
|                            | 2. <i>nti nooca</i>        |
|                            | 3. <i>nti nooca</i>        |

| Futur d) antérieur (conditionnel): |                              |
|------------------------------------|------------------------------|
| je aurai été.                      | Sing. 1. <i>si noocaye</i>   |
|                                    | 2. <i>nti noocaye</i>        |
|                                    | 3. <i>nti noocaye</i>        |
| je n'aurais été.                   | Plur. 1. <i>nti noocaye</i>  |
|                                    | 2. <i>nti noocaye</i>        |
|                                    | 3. <i>nti noocaye</i>        |
| Conditionnel a):                   |                              |
| je serais.                         | Sing. 1. <i>si nenkaoca</i>  |
|                                    | 2. <i>nti nenkaoca</i>       |
|                                    | 3. <i>nti nenkaoca</i>       |
| je ne serais pas.                  | Plur. 1. <i>nti nenkaoca</i> |
|                                    | 2. <i>nti nenkaoca</i>       |
|                                    | 3. <i>nti nenkaoca</i>       |

| Conditionnel b) (antérieur): |                                |
|------------------------------|--------------------------------|
| j'aurais été.                | Sing. 1. <i>si nenkaocaye</i>  |
|                              | 2. <i>nti nenkaocaye</i>       |
|                              | 3. <i>nti nenkaocaye</i>       |
| je n'aurais pas été.         | Plur. 1. <i>nti nenkaocaye</i> |
|                              | 2. <i>nti nenkaocaye</i>       |
|                              | 3. <i>nti nenkaocaye</i>       |

ou *no wacye*,  
v. futur.

| Futur b):                  |                            |
|----------------------------|----------------------------|
| je serai.                  | Sing. 1. <i>si ndooca</i>  |
|                            | 2. <i>nti ndooca</i>       |
|                            | 3. <i>nti ndooca</i>       |
| je ne serai pas.           | Plur. 1. <i>nti ndooca</i> |
|                            | 2. <i>nti ndooca</i>       |
|                            | 3. <i>nti ndooca</i>       |
| Futur c) (condit. prés.):  |                            |
| je serai ou serais.        | Sing. 1. <i>si nooca</i>   |
|                            | 2. <i>nti nooca</i>        |
|                            | 3. <i>nti nooca</i>        |
| je ne serai ou serais pas. | Plur. 1. <i>nti nooca</i>  |
|                            | 2. <i>nti nooca</i>        |
|                            | 3. <i>nti nooca</i>        |

| Futur d) antérieur (conditionnel): |                              |
|------------------------------------|------------------------------|
| je aurai été.                      | Sing. 1. <i>si noocaye</i>   |
|                                    | 2. <i>nti noocaye</i>        |
|                                    | 3. <i>nti noocaye</i>        |
| je n'aurais pas été.               | Plur. 1. <i>nti noocaye</i>  |
|                                    | 2. <i>nti noocaye</i>        |
|                                    | 3. <i>nti noocaye</i>        |
| Conditionnel a):                   |                              |
| je serais.                         | Sing. 1. <i>si nenkaoca</i>  |
|                                    | 2. <i>nti nenkaoca</i>       |
|                                    | 3. <i>nti nenkaoca</i>       |
| je ne serais pas.                  | Plur. 1. <i>nti nenkaoca</i> |
|                                    | 2. <i>nti nenkaoca</i>       |
|                                    | 3. <i>nti nenkaoca</i>       |

| Conditionnel b) (antérieur): |                                |
|------------------------------|--------------------------------|
| j'aurais été.                | Sing. 1. <i>si nenkaocaye</i>  |
|                              | 2. <i>nti nenkaocaye</i>       |
|                              | 3. <i>nti nenkaocaye</i>       |
| je n'aurais pas été.         | Plur. 1. <i>nti nenkaocaye</i> |
|                              | 2. <i>nti nenkaocaye</i>       |
|                              | 3. <i>nti nenkaocaye</i>       |

La conjugaison ci-dessus du verbe *ku-ua* montre que tout ce qui a été dit précédemment des formes fondamentales, simples et composées y est applicable, de même pour les auxiliaires: *a, ra, sha (cya), zo, ro, a, nka*. Le plus-que-parfait fait un temps doublement composé. La valeur de tous ces temps de *kuca* est la même que celle des verbes ordinaires, l'emploi aussi; v. *supra*. Les mêmes règles euphoniques encore s'y appliquent p. ex. *yawaye* pour *aawaye*, *ntuue* pour *nti-uue*, *wari* pour *waari*, etc. *Ni* et *si* sont invariables: *ni zjeue, ni weue, n'ue, ni tueue, ni mureue, ni waue* = c'est moi, etc.; *si zjeue, si weue, s'ue, si tueue, si mureue, s'auo* = ce n'est pas moi, etc.

Il est superflu de multiplier les exemples.

Remarque: Comme il a été dit, *ku-ua*, comme *ni* et *ri*, est un verbe copulatif. Ex.: *urawa muiza* = tu es bon; *Murungu ari muiza cyane* = Dieu est très bon; *inzu izowa zinini* = les maisons seront grandes; *akana kenkawaye kabi* = l'enfant aurait été méchant, etc. etc. Il est superflu de dire que la 3<sup>e</sup> personne sing. et plur. des autres classes se conjugue comme les verbes ordinaires, c'est-à-dire en prenant les pronoms personnels correspondants, v. *supra*. Ex.: *umuti uzowa mugufi* = l'arbre sera court; *uwukuzo uuee ku Murungu* = honneur soit à Dieu; *izina ryiwe riyaye imini* = son nom fut grand.

IV. Varia. Le verbe *kwi-cyara (kwitsjara)* = demeurer, sert aussi quelquefois de copula. Du reste, cet élément *cya (tsj)* se trouve déjà comme auxiliaire, p. ex. en *utsjari*. Aussi on dira: *aritsjara neza* = il reste (il est) bon. — Le verbe *ku-genda* aussi sert de copula mais rarement. Ex.: *aragenda gussa* ou: *mussa* = il marche nu, pour: il est nu. Au lieu de *ni* on entend quelquefois une espèce de *ngu* nasal, p. ex. dans cette phrase-ci: *n'umuntu* = *nyumuntu* = c'est un homme. Quant à la copula dans les phrases négatives, rien de particulier à noter. C'est *si (usi), nti, ta, ntaho* qui suivent les règles ordinaires; v. *supra* passim. Ex.: *ntiari (ntāri) umurozi* = il n'était pas sorcier.

V. Verbe «avoir». En général le verbe «avoir» n'est autre chose que le verbe «être», suivi d'une préposition qui signifie: avec = *na*; litt.: «être avec» ou «ne pas être avec» pour «ne pas avoir». 1<sup>o</sup> La copula *ni* toutefois n'est pas employée avec *ua*; du moins je n'en connais pas d'exemples (kiswahili: *ni-na* = j'ai, *sina* = je n'ai pas). Du reste *ni, ndi, (n)ri* sont les mêmes. — 2<sup>o</sup> *ri* suivi de *na* est employé, mais pas ordinairement, pour rendre «avoir» et seulement au présent ou l'imparfait. Encore le *a* de *na* se trouve élide par l'article suivant. Ex.: *nli n'awana* = j'ai des enfants; *ari n'umuzimu* = il a un esprit, i. e. est possédé; *twari n'mensaro* = nous avons des perles; *nti turi n'ubwenge* = nous n'avons pas de l'intelligence; *awa wana washari n'inzoja* = ces enfants n'ont pas encore du pombe, etc. —

3. «Avoir» est rendu par *kuca na*, à tous les temps et toutes les modes. Inutile de donner le tableau de la conjugaison. C'est la même que celle de *ku-ua*; il suffit d'ajouter *na* après chaque personne; mais *na* est élide comme il vient d'être dit. Ex.: *Ndawaye n'inka n'impene zinyshi* = j'ai beaucoup de bœufs et de chèvres; *tuzowa n'amasaro yinshi cyane* = nous aurons beaucoup



de perles. Toutefois les Warundi préfèrent rendre le verbe «avoir» par les deux manières qui suivent (4. et 5.).

4. *Ku-gira*. Ce singulier verbe dont on ne trouve pas d'équivalent dans les autres langues Bantu autant que je sache, signifie «faire» littéralement et sert pour rendre «avoir». Au moins il est probable que c'est le même verbe, car à la rigueur cela pourraient être deux verbes, puisque *kugira* = faire, fait à la forme parfaite *aragidze*, tandis que *kugira* = avoir fait *aragire*. En tout cas, ce verbe est une riche donnée philologique, car il explique certaines anomalies assez embarrassantes. Ainsi *ri* (v. supra) est probablement dérivé de *kugira*. Les auxiliaires *ra*, *ro* pourraient s'y rapporter aussi.

Ce verbe se conjugue très régulièrement comme un autre verbe p. e. *ku-iona* avec toutes les formes de tous les temps à toutes les modes: *ku-gira*, *gira*, *ngire*, *ngira*, *nagira*, *ndagira*, *nshagira*, *ndashagira*, *nagire*, *ndagire*, *nkagira*, *nzogira*, *ndogira*, *nogira*, *nogire*, *ndogire*, *nenkagira*, *nenkagire*; puis les formes négatives de celles-ci, enfin les formes composées: *ndiko ndagira*, *nari ndagira*, *nari nshagira*, *nari ndagire*, *nzonea ndagira*, *nzonea ndagire*. Ex.: *ndagire ivintu vyinshi* = j'ai beaucoup de choses; *nzogira inka* = j'aurai un bœuf; *turagira impene* = nous avions une chèvre; *waragira impuzu inziza* = ils ont des jolis habits, etc.

5. *ku-fisse*. Ce verbe, très usité aussi pour traduire «avoir», est plus singulier encore. — Comme *ri*, *kufisse* est employé exclusivement à peu près pour le présent ou le passé (forme parfaite). Du reste la terminaison *se* l'indique. Je pense donc que *ku-fisse* est un verbe défectueux comme *ku-ri*. Remarquons bien que *fi* signifie: près, court. Ex.: *hafi* = près, *ngufi* = court (*umuti mugufi* = un arbre court). *Kufisse* ainsi signifie probablement: être près, appartenir, etc.; bref: donne le sens d'avoir à soi. Ex.: *ndafisse inzoga* = j'ai du pombe; *urafisse avana* = tu as des enfants; *nti twarafisse avagore* = nous n'avons pas des femmes; *ava wahungu ntwarea fisse impuzu* = ces garçons n'ont pas d'habits, etc.

6. *kutunga* (litt.: être riche, être propriétaire), *kurya*. Ces deux verbes (garder et manger) servent mais rarement (chez les Watussi) à traduire «avoir». Ex.: *ndatunga inka, impene, intama, inkoko, n'imbea* = j'ai (je garde) des bœufs, chèvres, moutons, poules et des chiens; *ndarya ivintu vyinshi* (je mange) = j'ai beaucoup de choses.

Note: Nous avons déjà vu le verbe «être» employé avec des locatifs (*arimo, ariko*, etc.). Resterait encore quelques remarques à faire: a) il est très singulier que le mot vérité est rendu par *ukuri* (litt. *ku-ri* = être) comme pour identifier l'idée d'être avec la vérité. Ce mot (*ukuri*) est surtout employé pour Dieu. Ex.: *Murungu ni kuri nyene* = Dieu est la vérité même. b) Ce même mot *kuri* est aussi employé devant les mots qui n'ont pas des préfixes, p. ex. *data, ze, so*, etc. Ex.: *genda kuri data* = va chez mon père, litt.: va là où est mon père; *ngo kuri so* = viens chez ton père = là où est ton père, etc.

VI. Appendice. 1<sup>o</sup> L'interrogation dans les verbes en kirundi est marquée par l'accent simplement.

2<sup>o</sup> Comme en kiswahili l'impersonnel (?) on, etc. se rend par un locatif (*ha*). Ex.: il y a des hommes qui sont venu = *ahantu harazyey*;

au Tanganika on a beaucoup de barques, on rame beaucoup = *ku Tanganika harafisse amato mishi haraxoza tshane (cyane)*; les bananiers pourrissent = *icitoke hirawodze*.

3° Si dans une phrase il y a plusieurs sujets, le verbe est mis au pluriel. Si ces sujets sont de classe différente, mais si l'un d'eux est de la 1<sup>re</sup> classe, le verbe prendra la syllabe pronominale de la 1<sup>re</sup> classe. Si tous les sujets sont des classes d'êtres inanimés ou plutôt irrationnels le verbe prendra le pronom sujet de la 4<sup>e</sup> classe (*ku-vi*). Dans ce cas on place souvent -ose (= tout) devant le même verbe, à la 4<sup>e</sup> classe. Ex.: *umugabo n'umugore wararwanye* = l'homme et la femme se battaient; *Awahutu n'Awatussi wari wakundwa cyane* = les Wahutu et les Watussi sont très aimables; *umugore n'inka waraze* = la femme et le bœuf sont venus; *umuhungu n'infisi wose wararwanye* = le garçon et la hyène (tous) se battaient; *amasakka, ihirahara, amazu, inka, icitoke ryose ryarafuye* = le sorgho, haricots, maisons, bœufs, bananiers, tout a péri.

4° -Il y a-, -il y avait- est rendu par le nom de la phrase. Ex.: il y avait beaucoup de Wazungu = *wari Awazungu w'inshi*. Il y a un Murundi qui veut faire un cadeau = *ariho Umurundi umwe arashaka kuzimana*; il y a un dhau qui vient = *kiriho ikitjombo kiroza*; il n'y a pas de pain = *nta inzoga iriho*; il n'y a pas de lait = *nta amata yariho*, etc.

5° Régime du verbe. a) Nous avons parlé assez longuement des pronoms régimes (objets ou prédicats), v. chap. III. Ces pronoms-là sont intercalés dans le verbe immédiatement devant le radical et après l'auxiliaire. Tous les verbes (actifs) à tous les temps et à toutes les modes, même à l'infinitif, peuvent avoir un pronom personnel objet. Ex.: *ndamutinye* = j'ai peur de lui; *sindamutinye* = je n'ai pas peur de lui; *turakukunze* = nous t'aimons; *ntitara kukunze* = nous ne t'aimons pas; *yarawawonye* = il les a vus; *ntiteari turawawonye* = nous ne les avons pas encore vus; *twatwara* = nous le portons (l'arbre = *umuti*); *ntitwawawara* = nous ne le portons pas (idem); *Acatussi waraiguze (inka)* = les Watussi achetèrent le bœuf; *Awahutu ntiwaraguze* = les Wahutu ne l'achetèrent pas (le bœuf); *awana warakitwaze (icitoke)* = les enfants le portent (le bananier); *awahungu watshu ntiwarakitwaze* = nos garçons ne le portent pas (le bananier); *mwebwe, Awarundi, murarisenga (Imana)* = vous, Warundi, vous le priez (Imana); *twebwe, Awazungu ntiwarimwanya, ntitararisenga* = nous, Blancs, nous ne le (Imana) connaissons pas, nous ne le prions pas; *Awatwa wazoruwaka (urugo)* = les Watwa la bâtiront (l'enceinte); *Acatussi ntiwazoruwaka* = les Watussi ne le bâtiront pas; *umugore arokaheka akawa* = la femme le portera sur le dos (l'enfant); *usuti yince araranse kukaheka* = son frère refuse de le porter; *awarungwa wawugura (wusoro)* = les wangwana (i. e. nègres musulmanisés) les vendent (perles); *Awarira ntiwarayagura* = les Wavira ne les vendent pas; *awantu wabi wazokutinye (ukufa)* = les hommes méchants la craindront (la mort); *aweza ntiwazokutinye* = les bons ne la craindront pas; *waragiye ho?* = y êtes-vous allé? (à Kayaga); *araza mo (mu'azu)* = il y est venu (dans la maison), etc. etc.

Note: On voit qu'à la 9<sup>e</sup> classe le locatif quasi-régime se place après le radical.

b) En traitant du pronom relatif nous avons dit qu'en kirundi le relatif sujet est rarement exprimé; on dédouble quasi la phrase et on dira p. ex.: *umugore akora umurimo azahabica amasaro yinshi* = la femme, elle qui travaille, elle recevra beaucoup de perles, pour: la femme qui travaille. Le pronom relatif objet (prédicat) est simplement rendu par le pronom personnel objet ordinaire et intercalé comme lui devant le radical du verbe. Ex.: *uyu murucaye waramuzanye edzjo, arafuye muikitondo* = ce malade qu'ils ont apporté hier, est mort ce matin. De deux relatifs objets directs ou indirects l'un est supprimé. Ex.: *inzoga uranzanye edzjo yamaze* = la bière que tu m'as apportée hier, est finie. Dans ce dernier exemple on ne dira pas: *uranizanye*, le régime direct étant supprimé puisqu'il est suffisamment indiqué au début de la phrase.

c) En parlant du verbe «être» nous avons vu comment on s'en sert pour les locatifs qui sont leur quasi-régime. Ainsi: j'y suis (dans la maison) se dit: *ndimo*; tu y es (dans le pays) se dit: *uriko*; nous y sommes (sur la montagne) *turiko*. Un locatif relatif se rend d'une façon semblable. Ex.: *umusozi turiko* = la montagne où nous sommes, litt.: la montagne, nous y sommes; *inzu murimo* = la maison où vous êtes, litt.: la maison, vous y êtes.

d) Le régime du verbe «avoir» au fond ne fait pas d'exception sur la règle des autres verbes. Toutefois si ce verbe a un objet on préfère employer *kufisse* ou *kugira*. Ex.: *ndamufisse (umuntu)* = je l'ai (l'homme); *urafisse (impene)* = tu l'as (la chèvre); *ntwarafisse* (= tu ne l'as pas); *teayagira (amazi)* = nous l'avons (l'eau); *ntiteayagira* = nous ne l'avons pas; *nenkarugira (urusato)* = je l'aurais (la peau). Avec le verbe «avoir» le relatif sujet est encore moins exprimé que dans les verbes actifs ordinaires. Ex.: *Twehwe turafisse impuzu zinshi, twarafuye n'imbeho* = nous qui avons beaucoup d'habits, nous mourons de froid, litt.: nous, nous avons... — Le relatif régime du verbe avoir est rendu comme celui d'un verbe ordinaire, c'est-à-dire par le pronom personnel objet. Ex.: *icyombo turakifisse* = le dhan que nous avons, litt.: le dhan, nous l'avons; *imigazi murayifisse* = les palmiers que vous avez.

#### Article 4. Des verbes dérivés.

Ces verbes sont formés d'un verbe à radical simple presque toujours par l'addition d'une suffixe ou par l'intercalation d'une lettre ou voyelle. D'un verbe ainsi dérivé peut être formé un deuxième verbe par le même procédé. Ces verbes dérivés forment la vraie richesse de la langue Kirundi; un grand nombre de nos prépositions ou autres déterminations et nuances sont exprimées à l'aide de ces verbes dérivés. Souvent même il est difficile de les traduire dans notre langue européenne, surtout si ces verbes sont à la forme passive.

##### § 1.

#### Verbes passifs.

Ces verbes s'obtiennent en intercalant une *u* ou plutôt une *w* devant l'a finale de l'infinitif. Ex.: *kucoma* = voir; *kucowca* = être vu; *kukunda* = aimer; *kukundwa* = être aimé; *ku-ruga* = dire; *kueguca* = être dit;

*kueka* = bâtir; *kueakwa* = être bâti. — Les verbes monosyllabiques et ceux qui finissent par une espèce de diptongue (*iya*) sont plus ou moins irréguliers et font exception à cette règle; ainsi *ku ha* = donner, fait *kuhabwa* ou *kuharwa* = être donné (recevoir); *kurya* = manger, fait *kurirwa* ou *kurirwa* = être mangé, être mangeable. Les verbes passifs se conjuguent absolument comme les verbes actifs. Le nom de l'agent après les verbes passifs est introduit par la préposition instrumentale *na*. Ex.: *yaravyarirwa na Bikira Maria* = Il est né de, enfanté par la Vierge Marie; *Awarundi warakundwa n'Awasungu* = les Warundi sont aimés par les Blancs, etc.

Quant à l'étymon de *wa*, *wa*, il est probable qu'il n'est pas autre chose que: *wa* du verbe *être* = *ku-wa* et qu'ainsi le verbe *kukund-wa-na* serait à disséquer comme il suit: aimer — être — par (avec).

## § II.

### Autres verbes dérivés: 1<sup>o</sup> Applicatifs.

Les verbes applicatifs ajoutent au verbe simple la signification (idée) d'une de nos prépositions de relation: pour, à, dans, vers, autour, etc. — La forme ordinaire est *-ira* ou *-era*, c'est-à-dire une suffixe qui remplace l'a finale. Dans beaucoup de cas ce verbe indique, que l'action est faite pour une personne déterminée représentée par le pronom personnel objet intercalé dans le verbe. Ex.: *kumukorera* = travailler pour lui; *kumusengera* = prier pour lui; *kunizanira* = apporter pour moi; des verbes: *kukora*, *kusenga*, *kuzana*. — Il est quasi certain que cette suffixe *ira*, *era* dérive du verbe *ku-gira* = faire ou avoir. Ce *kugira* n'est probablement autre chose lui-même, que la forme applicative du verbe *ku-a* (*kuwa*) = venir (?) et signifierait: agir (faire) pour obtenir un certain effet. En effet, l'idée exprimée par les verbes applicatifs est bien celle-là.

Voici quelques exemples de verbes applicatifs: *kusuka amazi* = puiser de l'eau; *umucungu w'ukusukira amazi* = une cruche pour puiser de l'eau, avec ou dedans; *kuzana* = apporter; *kumuzanira inka* = lui (pour lui) porter un bœuf; *kugwa* = tomber; *kugwira* = tomber sur; *kufukama* = s'agenouiller; *kufukomira Murungu* = s'agenouiller devant Dieu; *kuraga* = ensorceler; *kurogera*; *waranirogera umwana* = tu as ensorcelé l'enfant à moi; *kugira* = faire; *kugirira* = faire pour; *kutanga* = commencer; *kutangira* = commencer pour; *kuvuga* = parler; *kuvugira* = parler pour; *kuriyama* = dormir; *inzu y'ukuriyamiramo* = une maison pour dormir dedans; *kuteka* = cuire; *kutekera* = cuire pour; *urwasho rw'u kutekera* = une marmite pour cuire dedans; *kufa* = mourir; *kufira* = mourir pour; *kugura* acheter; *kugurira* = acheter avec, pour; *kutuma* = envoyer; *kutumira* = envoyer à, pour; *kukora* = travailler; *kukorera* = travailler pour; *kurima* = piocher; *kurimira* = piocher pour, avec; *kutwara* = emporter; *kutwarira* = emporter pour.

De ces verbes applicatifs sont quelquefois formés d'autres applicatifs. Ex.: *kurinda*, *kurindira*, *kurindirira*; *kugira*, *kugirira*, *kugiririra*, etc. etc. Alors le sens devient souvent compliqué. Si l'on songe que souvent ces verbes dérivés déjà, peuvent être mis à la forme passive, causative, etc., on se figure

facilement quelle richesse de mots et d'expressions ces procédés peuvent fournir; quelquefois 20 verbes et davantage sont formés d'un même radical, sans compter les substantifs, noms d'action, etc. Le dictionnaire les apprendra.

### 2<sup>o</sup> Verbes causatifs.

Ces verbes expriment la cause efficiente qui détermine l'action, ou: de faire faire une chose. La forme la plus commune et ordinaire est celle de l'a finale changée dans la suffixe *esha* ou *isha*. Ex.: *kugwa* = tomber, *kugwisha* = faire tomber; *kunywa* = boire, *kunywisha* = faire boire (abreuver); *kukora* = travailler, *kukoresha* = faire travailler; *kufata* = saisir, *kufatisha* = faire saisir; *kugura* = acheter, *kugurisha* = faire acheter; *kukunda* = aimer, *kukundisha* = faire aimer; *kuroza* = regarder, *kuroresha* = faire voir, montrer; *kushika* = arriver, *kushikisha* = faire arriver, amener; *kutwara* — porter, *kutwarisha* = faire porter; *kuonka* = sucer, *kuonkesha* — faire sucer, allaiter; *kurya* = manger, *kurisha* = faire manger, nourrir.

Les verbes en *ra* font ordinairement un verbe causatif en *za*. Ex.: *kukira* = guérir, *kukiza* = faire guérir; *kusuwira* = retourner, *kusuwiza* = faire retourner, rendre; *kuhwa* = cesser, *kuhesa* = faire cesser; *kurira* = monter, *kuriza* = faire monter; *kueharara* = être content, *kueharaza* = satisfaire; *kucabwara* = vêtir (être vêtu), *kuambaza* = revêtir; *kukurikira* = suivre, *kukurikiza* = faire suivre; *kuwizira* = entrer, *kuwiziza* = faire entrer; *kurira* = crier, *kuriza* = faire pleurer; *kumenyera* = être habitué, *kumenyeza* = habituer.

Les verbes applicatifs ayant la suffixe *ira* ou *era* forment tous, à peu près, leur causatif en changeant *ra* en *za*. — On trouve quelques causatifs en *-ika*. Ex.: *kweicyara* = être assis, *kweicyarika* = faire assoir; *kuhagarara* = être de bout, *kuhagarika* = faire rester de bout; *kushya* = brûler, *kushika* (?) = faire cuire.

Au contraire; quelques verbes en *ka* font leur causatif en *za* ou *iza*. Ex.: *kushika* = arriver, *kushiza* (ou: *kushishya*) = faire arriver; *kuseka* = rire, *kuseza* = faire rire, egayer; *kusesa* = verser, fait: *kuseseka* = faire verser; *kugaruka* = retourner, fait: *kugarutsa* ou: *kugarushya* (?) = faire retourner. — Quant au sens (étymon) de la suffixe *-ika* elle pourrait venir du verbe *ku-reka* = laisser (faire faire = laisser faire).

### 3<sup>o</sup> Verbes intensifs.

Ces verbes intensifs ou quasi-superlatifs marquent une action faite avec grande attention, avec persistance, continuellement. Souvent leur forme consiste dans la suffixe *-iriza* ou plutôt *-irisha* qui remplace l'a finale. On voit que cette forme est celle des verbes applicatifs et causatifs réunie. Ex.: *kuwugirisha* = avoir la manie de parler, ou: bien parler, en avoir le talent etc.; *kusaba*, *kusabirisha* (*iriza*) = demander à chaque instant, avec persistance; *kuriririsha* = pleurer continuellement.

Aux verbes intensifs on peut joindre les verbes reduplicatifs assez fréquents en Kirundi. Ex.: *kugendagenda* = voyager (aller continuellement); *kuugavuga* = être grand parleur; *kusomasoma* = être grand buveur, suceur de pombe, etc.

#### 4° Verbes neutres.

Ces verbes sont des verbes passifs dans un certain sens. La différence aux yeux des Warundi paraît consister seulement en ceci: que les verbes passifs en *-ica* exigent un agent personnel, externe, tandisque les autres (neutres) en *-ika*, *-eka* supposent plutôt un agent interne, ou naturel, ou que l'acte exprimé par le verbe est fait naturellement. Ainsi *kuconica* = être vu par un homme, *kuconeka* = être visible de soi même; *kuwuna*, *kuwunika* = briser, être brisé; *kurunika* = se briser tout seul.

#### 5° Verbes réversifs et expansifs.

En Kirundi un verbe réversif exprime le non-être-fait (angl.: undoing, holl.: ongedaanzijn) de ce qui est exprimé par le simple verbe. Un verbe expansif implique l'expansion, dilatation, éjection. Les deux demandent les mêmes suffixes. La terminaison active est *ura* ou *urura* (souvent au moins), la passive (neutre) *-uka* ou *-uruka*. Ex.: *kuzinga* = plier, *kuzingura* = déplier, *kuzinguka* = être déplié; *kutawura* = déchirer, *kutawuka* = être déchiré; *kuwangurura* = détendre, *kuwanguruka* = être détendu; *kugara* = fermer, *kugarura* = ouvrir, *kugaruka* = être ouvert (porte); *kufundura* = couvrir, *kufundurura* = découvrir, *kufunduruka* = être découvert.

#### 6° Verbes réflexes (pronominaux actifs).

Comme nous avons vu déjà ailleurs, ces verbes, dont le sujet fait sur lui-même l'action, se forme par la préfixe *i* mise devant le radical. Ex.: *kukunda* = aimer, *kwikunda* = s'aimer; *kwitsha* = tuer; *kwicitsha* = se tuer; *kutema* = conper; *kwitema* = se couper.

#### 7° Verbes réciproques.

Ces verbes, à 2 sujets agissant réciproquement, ont la suffixe *-ana* à la place de *a* finale. C'est tout simplement le verbe simple avec *na* préposition = avec. Ex.: *kukunda* = aimer, *kukundana* = s'aimer (réciproquement); *kucyinda* = vaincre, *kucyindana* = lutter; *kugawa* = partager, *kugawana* = partager ensemble; *kumwira* = entendre, *kumwirana* = s'entendre; *kugura* = acheter, *kugurana* = trafiquer ensemble.

#### 8° Verbes impersonnels.

Il n'existe pas en Kirundi de verbes impersonnels proprement dits. Un sujet quelconque, supposé par la phrase, est toujours exprimé. Ex.: il pleut beaucoup: *ineura iraguye cyane* = la pluie tombe beaucoup; *imbeho iriho* = il est froid, litt.: du froid il y en a; *imbeho iratwicitsha* = le froid nous tue, pour: on meurt de froid.

Notre expression: «il faut que» est rendu par le subjonctif. Ex.: *uyu muhungu ahabise ukusaro* = il faut que cet enfant reçoive des perles. On peut employer une autre tournure. Ex.: *turacyindwa kucyara* = nous sommes vaincus, pour . . . empêchés de rester; pour dire: «il faut que nous partions.» On le tourne aussi par le verbe: *kuragirwa* = être ordonné; il faut qu'il meurt = *araragirwa kufa* ou *afe*; à la place de = *kucyindwa*. A la place de *kucyindwa* on peut employer *kunanirwa* = être empêché de.

Nous avons vu que l'impersonnel «on» dans une phrase comme celle-ci: «on est venu», se tourne par un locatif: *ahantu arazyi*.

Remarque. — Il existe une différence essentielle entre ces suffixes verbales dont vous venons de parler et les auxiliaires traités auparavant. Les auxiliaires impliquent généralement l'idée de temps, p. ex. que l'action a lieu maintenant ou auparavant, qu'elle dure depuis longtemps ou depuis peu, qu'elle se fait une fois ou jamais, qu'elle est accomplie déjà ou qu'elle dure encore, etc. Les suffixes verbales au contraire, expriment une relation quelconque (sans aucune idée de temps ou de duration). Ainsi les verbes passifs supposent un agent et un patient; les causatifs exigent une cause efficiente agissant sur une cause subordonnée; les applicatifs veulent un sujet et un objet; les verbes intensifs (étant superlatifs) impliquent la comparaison avec ce qui est usuel, commun; les verbes réversifs et expansifs rappellent l'idée à une action contraire; enfin les verbes réciproques supposent deux agents agissant, l'un sur l'autre. Voilà autant de notions de différentes relations.

## Chapitre VI.

### Les invariables.

Sous ce mot nous comprenons tous les éléments de la grammaire (Kirundi) qui ne sont pas changés et variables par des préfixes, des suffixes ou des intercalations comme les noms (substantifs — adjectifs) pronoms et verbes. Ce dernier chapitre traitera donc de ce que nous appelons: 1. adverbes, 2. prépositions, 3. conjonctions, 4. interjections. Certains de ces éléments-ci ont bien, eux aussi, des préfixes par exemple mais l'ont d'une manière stable. — Beaucoup, concernant ce chapitre-ci, a été déjà plus ou moins touché dans ce qui précède. Ainsi, ce que nous appelons prépositions dans nos langues d'Europe, a été déjà traité en partie soit à propos des préfixes de classes, des locatifs, soit des suffixes verbales. Beaucoup de nos adverbes n'ont pas d'équivalent (invariable) en Kirundi mais sont rendus soit par des expressions locatives, soit par des pronoms locatifs, soit par les auxiliaires des verbes, soit enfin par les suffixes verbales. Le peu de conjonctions que possède le Kirundi, contient souvent la racine des particules auxiliaires ou n'est pas autre chose que ces mêmes auxiliaires.

#### Article 1. Adverbes.

L'adverbe est généralement placé après le mot ou la phrase qu'il affecte ou modifie.

## I. Adverbes de qualité, de manière.

1. *Cyane* (*tsjane*), *cyane cyane* = très, beaucoup. Ex.: *aramukunda cyane* = il l'aime beaucoup; *umuti muremure cyane* = un arbre très long; *amasaro minsi cyane cyane* = beaucoup de perles; *uragenda cyane* = tu marches beaucoup. — Ce mot est peut-être analysable: *c* = *kintu*, *a* = de *ne* = *na* = avec (*sana* en kiswahili).
2. *Hatoy* = un peu, lentement, doucement, avec précaution. Ex.: *ararwaye hatoyi* = il est un peu malade; *hagarara hatoyi* = attends un peu; *mugende hatoyi hatoyi* = allez doucement. Ce mot contient *ha* = locatif, puis *toyi* = adjectif: peu, petit, i. e. petitement.
3. *Wuhore*, *wuhore* = doucement (litt. douceur, *pole* = kiswahili). Ex.: *mugende wuhore wuhore* = allez doucement, calmement.
4. *Pore*, *pore* (plus rare) = le même que le précédent; au lieu de: *m-hore* il y a: *m-pore*.
5. *Mucuryo* ou: *kuucuryo* = à droit, à la droite. Ex.: *aricyaraho kuucuryo ya Data* = il est assis à la droite du Père. (La main droite celle avec laquelle on mange: *ku-rya* = manger).
6. *Muc'icanfu* = à gauche, à la gauche. Ex.: *fata inzira muc'icanfu* = prend le chemin à gauche.
7. *Fiyé*, *yose fiyé* = entièrement, tout à fait, complètement. Ex.: *ikihuko cyose cyaramaze*, *cyarafuye yose fiyé* = le pays tout entier est fini, détruit entièrement; *twara ivigori fiyé* = emportes le maïs complètement. Ce mot vient peut-être de *fa* (*ku-fa*) = mourir, finir; (*piye* en kiswahili).
8. *Ate*, *ute*, *gwiki* = comment? Ex.: *uravuga ute?* = comment parles-tu? *Awazungu warawaka ate?* = comment bâtissent les Blancs? *Warasenga gwiki?* = comment prient-ils? Pour *ate*, *ute* v. le pron. interrog. qui? quel? (*te-ki* = quoi = *kintu*). La lettre *a* ou *u* de ce proverbe semble dépendre de la personne ou la chose de quoi il s'agit. J'ignore les règles pour le moment. *gwiki* ou mieux *ng-ic-iki* = c'est quoi, se compose d'une préfixe copulative, une particule et *iki* = *ikintu* = c'est quelle chose.
- 9<sup>o</sup> *N'ingoga* = vite, rapidement, lestement. Ex.: *genda n'ingoga* = va vite. *Uzane inkwi n'ingoga* = porte rapidement du bois à brûler. On dit aussi: *utevuke* : : dépêches-toi, du verbe: *kutevuka* = se presser. *n(a) ingoga* vient probablement de: *kugenda*, *ingo*: viens, comme pour dire: va vite, comme si tu étais déjà de retour.
- 10<sup>o</sup> *Neza* (= *na eza*) = avec le bien = bien, joliment, à la perfection, parfaitement. Ex.: *muragizze neza* = vous faites bien, joliment. On dit: *ni heza* = c'est bien, bon, beau ici; l'adj. *eza* ou: *iza* ayant ces trois significations.
- 11<sup>o</sup> *N'abi* (*na-m-bi* = avec le mal) = mal. Ex.: *uyu umwana aragizze nabi* = cet enfant a mal agi: *uratewara nabi* = tu portes mal. Avec un locatif on dit: *kabi*: c'est mal, mauvais ici. *-bi* est l'adjectif = mauvais, méchant.



- 12° *Nyene* = même, seulement. Ex.: *nzjewe nyene* = moi seulement, ou : moi-même. *Wari icaviri nyene* = ils étaient deux seulement. Ce mot est analysable ainsi *ni-ye-na*.
- 13° *Gussa nyene* (renforce le précédent adverbe) = absolument le même. Ex.: *icwee gussa nyene*: toi-même précisément.
- 14° *Gussa* = en vain, inutilement, pour rien. Ex.: *icararwana gussa* = ils se battent en vain, pour rien. *Wararimye gussa* = ils cultivèrent en vain, pour rien. NB. Nous avons vu *-ssa* comme pronom ou adject. *-ssa* est employé aussi pour: être nu. Ex.: *aragenda gussa* ou *mussa* = il est (il marche) nu. Dans ce cas *-ssa* indique plutôt la privation (être sans...) soit d'habits, soit d'ornement ou de n'importe quoi.
- 15° *Nka, nk'uko (ka-uko)* = comme, de même que. Ex.: *nakukunda nk'anze (nka-anze)* = je vous aime comme moi-même; *arakeka akana nk(a) umugore* = il porte l'enfant comme une femme. *Nk(a) uko* est un adverbe joint à la conjonction *uko*. Ex.: *mukunde avantu wase nka (a) icari icansuti icanyu* = aimez tous les hommes comme s'ils étaient vos frères. *ka* prononcé plutôt *nka* ou *nga* peut venir de *kweyara* = rester, mais rappelle plus probablement la préfixe diminutive *ka* indiquant quasi que la chose comparée est une autre, en petit de celui qui compare.
- 16° *Hamwe hamwe* = pareillement, semblable. Ex.: *umunsi umwe icarafuye hamwe* = le même jour ils moururent pareillement, ensemble. Cet adverbe se compose du locatif *ha* et *umwe* = un.
- 17° *Kuciri kuciri* = pas semblable, pas pareillement. Ce dernier adverbe fait l'opposé du précédent, comme pour signifier que la chose se trouve de 2 manières différentes. Le *ku* est un locatif: à deux à deux = différemment. Ex.: *icarakora umurimo kuciri kuciri* = ils travaillent différemment, à part.
- 18° *-Zima* (comme *-ssa*) est un adjectif, mais sert d'adverbe = entier (en vie), totalement. Ex.: *icarazanire inka zyose inzima* = ils apportèrent les bœufs tous, en entier, ou: vivants.

## II. Adverbes locatifs.

Not. On se rappellera ici tout ce qui a été dit de la classe locative (9°). Les adverbes suivants en résultent.

- 1° *Hansi (ha-nsi)* = par terre; *ha* = locatif; *nsi* = terre, sol. Ex.: *murore hansi* = regardez par terre, en bas.
- 2° *Hanze (ha-nze)* = dehors. Ex.: *araramye hanze* = il dort dehors. *Ha* est locatif, *nze* pourrait devenir de: *inzu* = maison.
- 3° *Munsi (mu-insi)* = en bas, au pied de. Ex.: *avantu icaricyara mu nsi* = les hommes demeurent sur la terre, en bas. *mu-nsi* veut dire plutôt: dans la terre, tandis que *hansi* est un locatif plus vague, superficiel.
- 4° *Ku-nsi* = par terre, en bas (moins employé).
- 5° *Handi* = ailleurs. Ex.: *Awatca icaragenda kwicyara handi* = les Pygmées vont demeurer ailleurs. C'est *ha* locatif et *ndi* autre, v. pronoms.

- 6° *Hose, hosenyene* = partout, absolument partout. Ex.: *Awazungu waratambutse hose* = les Blancs voyagent partout. *Hose uariho* = ils sont partout. *Hose* est composé de *ha* locatif et *-ose* pron. adj.
- 7° *Ho* = à, dedans, vers: endroit plus ou moins vague. Ex.: *ariho* = il y est, *Umuzungu ariho?* = le Blanc y est-il? aux environs; *imbaho iriho* le froid, il y est. C'est le relatif de *ha*; v. pron.
- 8° *Ko* = à, vers, dedans: plus déterminé que *ho*. Ex.: *ariho* = il y est; autour, aux environs, assez près; *ku Tanganika, icyombo kiriko?* = le dhau est au Tanganika? — C'est le locatif *ku*.
- 9° *Mo* = dans, dedans, à: déterminé. Ex.: *arimo mu'nzu* = il est dans la maison; *mu bucato warimo awasozu umunsi* = il y a beaucoup de rameurs dans la pirogue. C'est le relatif du locatif *mu*; v. pron.
- 10° *Hehe?* = où. Ex.: *aragiye hehe?* = où est-il allé? *urutwaye hehe?* = où as-tu porté. *Waricyara hehe?* = où demeurent-ils. *Murungu arihehe?* *Murungu ari muvuzuru, na muni, na hose* = où est Dieu? Dieu est dans le ciel, sur la terre, et partout. *Hehe* est le locatif *ha* redoublé.
- 11° *Hano, Higo, hino* = ici. Ex.: *muzane inzoga hanu* = apportez la bière ici. Ces adverbess se composent du locatif *ha, hi*, et un pronom relatif ou plutôt démonstratif. Il est probable qu'il faut faire ici la même division d'endroit marqué selon le même principe énoncé pour les pronoms démonstratifs; ainsi = *hano, hino* veut dire: ici près relativement à la personne qui parle; *higo* = ici près pour celle à la quelle on parle.
- 12° *Ahanyene* = ici près, ici même. Ex.: *wicayere ahanyene* = reste ici même. — Selon le principe énoncé sub 11°, *ahanyene* veut dire: ici près, quant aux deux personnes.
- 13° *Ng'aha* = ici précisément, litt.: c'est ici. Ex.: *ng'aha waramucitshe* c'est ici qu'ils l'ont tué. — Même sens que sub 12°. *ng'* est évidemment une particule copulative; v. supra. *aha* = locatif, précédé par un *a* verbal.
- 14° *Hafi* = près, proche de. Ex.: *insuti wanzje aricyara hafi n'anzje* = mon frère habite près de moi. *Kayaga si hafi* = Kayaga n'est pas près. *Hafi* se compose de *ha* = locatif et *-fi*, adjectif = court, petit. *Hafi* indique la proximité tant quant à moi, qu'à toi.
- 15° *Kufi* = près, proche, avec le même sens que sub 14°. Toutefois on semble plutôt prononcer: *ngu-fi* = c'est court i. e. près. Ex.: *Kugenda kuri Ngomba si ngufi* = aller chez Ngoumba, ce n'est pas près.
- 16° *Hefo*; (prononcé: *heb'fo*) = près, proche de. Ce *hefo* veut dire: près, quant à la personne à la quelle on parle (cfr. 11°, 12°); *fi* est changé en *fo* comme *u* des démonstratifs devient *o*. Ex.: *musuke umusenga hefo* = mettez le sable là près (de toi).
- 17° *Harya* = là, là bas, loin. Ex.: *mugende harya* — allez là bas. *Urore harya* = regardez là bas. *Ha* = locatif, *-rya*, même sens que *-urya* pron. démonstr. éloigné (v. ibidem). C'est le pendant de *hugo, hino, hano*.
- 18° *Harya nyene* = là; là bas même, précisément; même sens que 17°, mais renforcé par *nyene* = pronom.

- 19° *Harya kure* = là bas au loin. Ex.: *Mufate imisozi irya, harya kure* = suivez ces montagnes là bas au loin.
- 20° *Kure, kurenynye* = loin, éloigné. Ex.: *Waragiye Ugoyi (Ujiji): ni kure* = ils sont allés à *Ugoyi*: c'est loin. *Kure* se compose de *ku* = locatif semi-déterminé et *-re* = adjectif: long, pendant de: *fi* = court; *kure nyene* a le même sens, mais spécifié, renforcé.
- 21° *Ha* = à, sur, employé souvent isolément devant un substantif. Ex.: *ha ruguru* = à, sur la montagne = en haut.
- 22° *H'edzjuru* = en haut. Ex.: *aricyara he'dzjuru* il demeure en haut; *h(a)* = locatif, *-dzjuru* = haut, ciel, hauteur.
- 23° *K'uruguru*, litt: sur la montagne i. e. au dessus. Ex.: *genda kurora k'uruguru* = va voir au dessus; on dit aussi: *ku'idzjuru, mu'idzjuru*.
- 24° *Imbere* = devant, au début, commencement, dedans. Ex.: *imbere y'inzu* = devant, dans la maison; *genda imbere* = marches devant.
- 25° *Hanyuma, inyuma* = par derrière, hors de. Ex.: *hanyuma y'inzu* = derrière, hors de la maison; *genda nyuma* = marches derrière. *ha* = locatif, *inyuma* = derrière.
- 26° *H'icanzje*: chez, à moi. Cet adverbe de lien est joint aux pronoms possessifs des 3 personnes. Comme il a été observé auparavant, il faut admettre ici un substantif sous-entendu. *Hicanzje* s'analyse probablement comme ceci: *ha-inzu-yanzje* = à la maison de moi, pour: chez moi. Pour les 3 personnes sing. ou plur.: on dira: *Hicawe, Hicawe, Hicawshu, Hicanyu, Hicawo* = chez toi, lui, nous, vous, eux.
- 27° *Umucanzje, umucawe, umucawshu, umucanyu, umucawo* = chez moi, toi, lui, nous, vous, eux. C'est une expression locative comme la précédente. Il y a aussi un subst. sous-entendu, mais lequel? Peut-être: *umuhira* = logis, habitation (*-kaya* des *Wirwana*) à moins que ce soit le locatif *mu* retourné!

### III. Adverbes de temps.

- 1° *Iminsi yose*: litt.: les jours tous = toujours, souvent, semper, in saecula. Ex.: *iminsi yose waraza* = ils viennent toujours.
- 2° *Kinshi, ninshi* = souvent. Ex.: *ndaramuha amasaro kinshi* = je lui ai donné souvent des perles; litt.: *n(a) inshi* = avec beaucoup: *k(intu) nshi* ou: *k(a)inshi*.
- 3° *Hamwe* = en même temps, ensemble (pour le temps). C'est le pendant de *kumwe*. Ex.: *wazozza hamwe* = ils viendront en même temps, ensemble. *Ha* = locatif, *mwe* = un.
- 4° *Imyaka yose* = litt.: tous les ans = éternellement. Ex.: *awantu wabi wazogenda mu muriro muimyakayose* = les hommes mauvais iront au feu pour l'éternité.
- 5° *Kare* = longtemps, autrefois. Ex.: *awantu wa kare* = les hommes d'autrefois. *Kare* signifie probablement: (*imya*)*ka* (*ni*)*re* = longues années il y a.
- 6° *Imyaka*, ou: *n'inyaka* = longtemps, autrefois; comme pour dire: il y a une année que c'est arrivé. Ex.: *urampaye impuzu imyaka*: tu m'as donné un habit il y a longtemps; litt: il y a des années.

- 7° *Kera, kere* = prochainement, bientôt (*nikera* = le soir); aussi: long-temps, autrefois.
- 8° *Undi mumsi* = une autre fois, un autre jour. Ex.: *nzokugabira undi mumsi* = je te donnerai un autre jour.
- 9° *Riyari* = quand? Ex.: *umutware azoza riyari?* quand le chef viendra-t-il? Dans *riyari* probablement le mot *izwea* = soleil est sous-entendu comme pour demander: où en était le soleil. Vide pron. interrogatif.
- 10° *None, nonaha*: maintenant, à l'instant. Ex.: *Nakuhe nonaha* = faut-il que je vous donne maintenant? Étymon *ino* = pronom démonstr.; *ne* = *na* = avec; *a* = élément verbal; *ha* locatif.
- 11° *Lero, rero* = maintenant. Est plutôt une interjection = donc, alors, bref.
- 12° *Wanzje tutoyi* (?) = un moment, un instant. Ex.: *Hagara wanzje tutoyi* = attends un instant: signifie probablement: attends que j'aie un peu chez moi (?).
- 13° *Hanyuma* = en suite, après. Ex.: *Hanyuma waramucitsha* = en suite ils le tuèrent.
- 14° *Imbere* = avant, d'abord. Ex.: *imbere Murungu ararenye Awamalaika* = d'abord Dieu créa les Auges.
- 15° *Uy'umunsi*, ou: *k(u)uyumunsi* = litt.: ce jour-ci = aujourd'hui. Ex.: *wazozo uyumunsi* = ils viendront aujourd'hui.
- 16° *Lero* = aujourd'hui. Cfr. sub 11°.
- 17° *Edzjo* = demain, et: hier. Ex.: *Kiyogoma aragiye edzjo* = Kiyogoma est allé hier. *Tsjumba azoza edzjo* = Tsjumba viendra demain.
- 18° *Edzjo wundi*: litt.: un autre demain ou hier = après-demain, avant-hier. Ex.: *Edzjo wundi Mwakanja azokugabira inka* = après-demain Mwakanja vous donnera un boeuf.
- 19° *Wuke* (?) = après-demain, avant-hier.
- 20° *Hirya edzjo*: litt.: ce demain, ce hier là bas, au loin; pour dire: au delà d'après-demain ou d'avant-hier. Ex.: *Hirya edzjo impene* = en trois jours il portera une chèvre.
- 21° *Idzjoro* = hier. Ex.: *aragiye idzjoro* = il est parti hier.
- 22° *Idzjoro rindi* = avant hier (litt.: un autre hier. Ex.: *idzjoro rindi Limbo akagenda Ugoyi* = avant hier Limbo est parti à Ugoyi (Ujiji)).
- 23° *Mw'ikitanda* = au matin, le matin. Ex.: *nzozo edzjo mwikitanda* = je viendrai demain au matin.
- 24° *Mw'ikerere* = de bon matin. Ex.: *ngo mwikerere* = viens de bon matin (litt.: *wukerere* = aurore).
- 25° *K'wucya (wutsja), ni wucya* = à l'aurore, litt.: au lever du soleil (*kucya* = devenir jour).
- 26° *Uko wutana* = à l'aurore, idem. litt.: quand le ciel blanchit, ronge (*kutana*).
- 27° *Mw'inkoko y'imbere* = au premier chant du coq.
- 28° *K'umudaga* = à midi (*umudaga* = midi). Ex.: *twaramaze umurimo kumudaga* = à midi nous finissons le travail.
- 29° *N'ikera* = dans l'après-midi; *n(a)* = avec; *ikera* = le soleil baissant (verbe: *kucera?*). Ex.: *ndarutse n'ikera* = je retournerai l'après-midi (de 2 à 4 heures).

- 30° *Ku'mugorowa* = le soir de 4 à 6 heures. Ex.: *ku'mugorowa awana wose warohabwa uwesari* = le soir tous les enfants recevront des perles.
- 31° *Ku'kwingizima* = après le coucher du soleil, du verbe *kwingiza* = faire rentrer (soleil); *izima* = *mu'zimu* = sous terre, fond, abîme (demeure des Esprits = *imizimu*.)
- 32° *Mu'idzjira* = dans la nuit. Ex.: *umpe mweidzjira riza* = donne-moi une bonne nuit.
- 33° *Mu kisuka* = à minuit. Ex.: *mu kisuka aworazi wagenda kuroza awantu* = à minuit les sorciers vont ensorceler les hommes.
- 34° *Mu rucyugu* = à minuit, idem.

## IV. Adverbes quantitatifs.

- 1° *Kandi* = plus, encore, davantage. Ex.: *umpe kandi* = donne-moi encore; *sinzogomera kandi* = je ne me révolterai plus. — Composé de *ka* (v. supra) et *ndi* = autre.
- 2° *Kute* = combien? à quel prix? litt.: à quoi. Ex.: *wagura ivitoke ryawe kute* = tu vends vos bananiers à quel prix? — Composé de *ku* = locatif: à, et *te* = pron. (vid. ibid.) *te* = *ki* = quoi.
- 3° *Mupange* = combien, à quel prix. Ex.: *wagura amasaro, inganga, amazuru mupange* = ils ont acheté des samsam, des zulu et des kanga (différ. perles), combien?
- 4° *-ngahé* = combien. Cet adverbe s'accorde avec le substantif selon la classe de celui-ci (v. ad pron.). Ex.: *awana wngahé?* = combien d'enfants? *imiti yingahé?* = combien d'arbres? *inka zingahé?* = combien de bœufs, etc.
- 5° *Cyane cyane (tsjane tsjane)* = surtout. Ex.: *murokunda Murungu cyane cyane* = vous aimerez Dieu surtout (par-dessus tout).
- 6° *Ntete* = un peu, un petit peu, un rien. Ex.: *ungabira ntete* = donne-moi un rien (un peu); *warazanye ntete* = ils portent un peu, un rien. On dit aussi: *intete ziwiri, zitatu, zinne*, etc.: 2, 3, 4 riens. — V. pour le sens de *ntete* le pronom qui? *Intete* = nom commun, signifie: grain de sable, de blé, etc.
- 7° *Neza cyane (tsjane)* = très bien, à la perfection.
- 8° *Tuke* = un peu. Ex.: *urampa tuke* = tu me donnes peu. *Tuke* se compose de la préfixe diminutive pluriel *tu* et de *ke* = variation de *ka* (ou de *kintu*).
- 9° *Tutoyi-tutoyi* = peu. Ex.: *umuhanyi, ongeza tutoyi tutoyi* = monsieur, augmentez un peu.
- 10° *Urekereho* = assez; litt.: laissez-là avec. Ex.: *murazanye vyinshi, urekereho* = vous avez porté beaucoup, c'est assez. *Kureka* = laisser; *ho* = locatif.
- 11° *Usikeho* = assez, finissez-en; même sens (*kusika* = atteindre).
- 12° *Iminsi yingahé?* = depuis quand? litt.: combien de jours y a-t-il? Ex.: *urangabye iminsi yingahé?* = tu m'as donné depuis quand?

## V. Adverbes affirmatifs et négatifs.

- 1° *Oya* = non (le plus usité). Ex.: *ururicaye? oya sindaricaye* = es-tu malade? non, je ne suis pas malade; *urashaka umurimo? oya* = veux-tu du travail? non.
- 2° *Oyaye* = non, plus énergique. Ex.: *ucere, mugabo, umpe insuka yaye; oyaye* = toi, bon homme, donne-moi ta pioche; non.
- 3° *Ntaho* = non; (litt.: ce n'y est pas), employé après l'infinitif surtout. Ex.: *nzjewe kuteara ntaho* = moi porter, non pas, point.
- 4° *Mambu* = non. Employé par les Waliha. Même sens que: *ntaho*. Ex.: *kufisse inka, mambu!* = avoir des bœufs, point!
- 5° *Mè* = oui, c'est cela; prononcez comme dans le français -un bon mets- Ex.: *Twarafuye n'inzara, mè* = nous mourons de faim; oui, c'est cela, assurément.
- 6° *Ee* = oui. Ex.: *Murungu yaragidze ikikomye n'awantu? ee* = Dieu a-t-il eu pitié des hommes? oui, Dieu a eu pitié des hommes.
- 7° *Ègô* = oui, *ègôye* = oui plus énergique. Ex.: *uraragiye? = es-tu allé? ègô, naragiye* = oui, je suis allé.
- 8° *N'iko* = c'est ainsi, certainement; litt.: ça y est. Ex.: *ndakwarira, n'iko* = je vous le dis: c'est ainsi; *n'iko* se compose de *ni* (particule verbale; *i* = *ikintu* sous-entendu) et *ko* (locatif relatif).
- 9° *S'iko* = n'est-ce pas? négation interrogative. Ex.: *uravutse utyo, s'iko?* = tu dis comme ceci, n'est-ce pas? Se compose de *si* = négatif; *i* (= *ikintu*) et *ko* locatif.
- 10° *Vite?* = n'est-ce pas? même que le précédent: *ri* (-*irintu*); *te-ki* pour dire: les choses ne sont-elles pas comme cela.
- 11° *Hawari intete* = absolument rien. Ex.: *sinzokuha, hawari intete* = je ne te donnerai absolument rien. *Ha* = locatif; *wari* = verbe *ri*; *intete*, v. supra.
- 12° *Si* = ne pas, point. Ex.: *si nzjewe* = ce n'est pas moi. V. aux verbes.

## VI. Adverbes (supplément): manière de rendre certaines de nos expressions adverbiales.

- 1° Inopinément, tout-à-coup = *ri'mwe*. Ex.: *araza ri'mwe* = il arrive inopinément. Se compose de *ri* = élément verbal, ou peut-être *i* (*ri*) préfixe de la 5<sup>e</sup> classe, puis *mwe* = un, numéral.
- 2° Exactement, juste, précisément = *kutyo kutyo*. Ex.: *ugire kutyo kutyo* = fais précisément comme ceci. Se compose de *ku* = locatif, *te* et *yo* = pronom relatif ou démonstratif.
- 3° Complètement = *ruose*. Ex.: *sinzogaruka ruose* = je ne reviendrai plus jamais, complètement. *ru* = préfixe(?), *ose* = tout = adjectif pronominal.
- 4° Exactement = *cyane*. Ex.: *aramenye ikirundi cyane* = il connaît très bien le Kirundi.
- 5° En secret, secrètement = *n'uwuhoro*. Ex.: *umwairire n'uwuhoro* = dis le lui en secret.
- 6° A l'instant = *non'aha*. Ex.: *n-go non'aha* = viens à l'instant.

- 7° A la course, en courant est rendu par le verbe *kwiruka* = se presser.  
Ex.: *muwiruke cyane* = dépêchez-vous.
- 8° Doucement = *uworo uworo*. Ex.: *genda uworo uworo* = va doucement.
- 9° Égal, uni (*sawasawa* en kiswahili) est rendu e. a. par le verbe *kuriganira*. Ex.: *nyumuti yaringaniye cyane* = ce bois est très droit.
- 10° Avec soin, tact, avec précaution = *uworo* ou *neza*. Ex.: *ugire neza* = agis avec soin, tact.
- 11° Patiemment (*stahamili* en kiswahili) se rend par le verbe *kwishorera* ou *kutekerezwa* = patienter.
- 12° Pareillement (*vile vile*, kiswahili) = *kutyo kutyo*. Ex.: *ugire kutyo kutyo* = agis ainsi.
- 13° Beaucoup d'adverbes peuvent se former d'adjectifs, verbes ou substantifs au moyen de *na* = avec. Ex.: *kugira* = faire; *kugira na-bi* = faire avec le mal, ou encore on met l'adjectif à la 4<sup>e</sup> classe, aimée des Warundi. Ex.: *uragiza riza* = tu fais bien. litt.: des belles (choses).
- 14° Obstinément se rend par le substantif et *na* = *n'uwukari*.
- 15° A dessein, sciemment = *kugira n'wigirankana*.
- 16° Dessus = *hedzjuru* (v. supra). Ex.: *genda hedzjuru* = va en haut, dessus.
- 17° L'endroit où il y a... se rend par *ahantu hi...* Ex.: *ahantu hi miti* = l'endroit où il y a des arbres. Au lieu de *ha*, *mu* est employé aussi. Ex.: *ntemere hari mu'amagi* = l'assiette où il y a des œufs.
- 18° Partout où... se rend par *kuose* et *-ho*. Ex.: *kuose nagiye-ho* = partout où je vais.
- 19° Bientôt = *hatoyi*, *nzoza* = bientôt je viendrai.
- 20° Ensuite, après se rend par le verbe *kumara* = finir, au temps narratif *ka*. Ex.: *ukamara kusenga*, *uze kukora umurimo* = après que tu auras fini de prier, viens travailler.
- 21° En dernier lieu = *ku'mpero*. Ex.: *ku'mpero muzotwara umusenga* = à la fin vous porterez du sable.
- 22° D'un coup = *rugenda rumwe*; litt.: un voyage = en une fois. Ex.: *muzotwara imiti rugenda rumwe* = vous emporterez les arbres d'un coup.
- 23° De temps en temps = *umusi umwe* = litt.: un jour. Ex.: *umusi umwe arakora umurimo*, *umusi umwe ntiakora* = un jour il travaille, un autre il ne travaille pas.
- 24° Désormais (*tena* en kiswah.) = *nte none*, litt.: quoi maintenant. Ex.: *ugir'ute none* = que fais-tu désormais? ou: *ugire-nte*.
- 25° Quoï ensuite, après (*nini tena* en kiswahili) = *nikinyene*.
- 26° Énormément (*teretere* en kiswahili) = *eyinshi vyinshi*. Ex.: *warazanye iciharage ginshi vyinshi* = ils ont apporté énormément de haricots.
- 27° Davantage (*zaidi* en kisw.) est rendu par le verbe *kuranka* = avoir, posséder ou *kuyongeswa* = être augmenté. Ex.: *edzjo uraronka cyane* = demain tu auras davantage.
- 28° Combien, à quel point se rend par *nka*, *kuko*. Ex.: *uzomenya nkonkukunda* = tu sauras combien je vous aime.

- 29° C'est vrai, c'est la vérité = *n'iko nyene* (c'est ça justement) ou *ni kuri nyene* (*kueli* en kiswahili).
- 30° Il ne convient pas (*haifai* en kiswah.) se rend ainsi: *sikwa kugira kutyo* ou *siko kugira kutyo* = ce n'est pas à faire ainsi. On dit aussi: *nimuziro* = c'est défendu.
- 31° Ni...ni répété se traduit par une négation répétée. Ex.: *ntiazanye ikintu ni icyumu n'imbugita n'ingoho* = il n'apporte ni lance ni couteau ni fusil. Ce ni veut dire probablement: que ce soit.
- 32° Peut-être (*labda* en kiswah.) = *inkeka*. Ex.: *inkeka aragiye, inkeka ntaragiye* = peut-être est-il allé, peut-être n'est-il pas allé.
- 33° Si Dieu veut se dit: *urakodze*. Ex.: *nzoza edzjo, urakodze* = je viendrai demain, s'il vous plaît (?). Les Warundi disent aussi: *Imana iramenye* = Imana le sait.

## Article 2. Prépositions.

Le Kirundi est très pauvre en prépositions, c'est-à-dire à notre point de vue. Car nous avons observé déjà que beaucoup de nos prépositions sont rendues par les verbes applicatifs ou les verbes simples mêmes. Beaucoup d'elles ensuite sont superflues dans le discours Kirundi.

- 1° *Na* = avec, par. Ex.: *yarafatwa na se* = il a été pris par son père (par *na* le régime de tous les verbes passifs est relié à son sujet); *n'imbugita* = avec un couteau. Dans ce dernier exemple *na* indique l'instrument avec lequel.
- 2° *Ku* = sur, auprès de, dans, pour, chez. Ex.: *arinze mu'uzu ku'murango* = il entre dans la maison par la porte; *ku'musozi* = sur la montagne; *uzohabwa impuzu ku'upemba yawe* = tu recevras un habit pour ton paiement; *ndakora ku'nsuti yanzje* = je travaille chez mon frère; *aragenda ku murimo* = il va au travail.
- 3° *Mu* = dans (v. adv.). Ex.: *arimu'uzu* = il est dans la maison; *umuteazi arafuye mu'nzira* = le porteur est mort en chemin.
- 4° *Ha* = à (v. adv.). Ex.: *ha ruguru* = à, sur la montagne, en haut.
- 5° *-a* = de (particule copulative; v. dans le cours de cette gramm.). Ex.: *inka ya Mwakanya* = les bœufs de Mwakanya.
- 6° *Hagati* = entre, au milieu de. Ex.: *hagati yimiri iciri* = entre les deux arbres; *aricyara hagati y'iritoke* = il demeure au milieu des bananiers.
- 7° *Kuwa*...*kushika* = depuis...jusqu'à. Ex.: *kwea ngaha kushika kwa Kisabo iminsi ni yingahé* = depuis ici jusqu'à chez Kisabo sont combien de jours? Comme on voit *kwea* et *kushika* sont deux verbes (sortir — arriver).
- 8° Entre, pour: au milieu de, se traduit par *hagati* (v. supra). Entre nous, entre vous, entre eux, etc. se rend de la manière suivante. Ex.: *wararwana ni wabo ni wabo* = ils se battent entre eux.
- 9° Sans, excepté, malgré se rendent par des périphrases. Ex.: il a travaillé sans son frère = *yarakodze atarinansuti*, litt.: son frère il n'en a pas avec lui; un arbre sans branches = *umuti utarina mashammi*,



litt.: un arbre il n'a pas de branches; il est sans peur: *ntaratinga* = il ne craint pas; il saute sans qu'on pût le saisir = *araruka ntamufate*; il sortit sans que je le visse = *yavuyeho simuwone*; un endroit sans arbres = *ahantu hatarinimiti*; il est parti sans son père = *aragiye se ntaho*; malgré moi: *simuwone*; *aragenda ndaranze* = il est parti malgré moi, litt.: j'ai refusé. Excepté est rendu surtout par le verbe *kureka* = laisser: *wose waragiye mureke uyu* = tous sont parti excepté celui-ci.

10° Contre se traduit par *ku*, *hafi*. Ex.: *aricyara ku musozi* = il habite contre la montagne, ou: *hafi y'umusozo* = près de la montagne, etc.

11° *Hafi n'anze* = près de moi, etc. etc.

### Article 3.

#### Conjonctions.

Les conjonctions sont moins nombreuses encore en Kirundi. Beaucoup d'elles sont remplacées par les auxiliaires des verbes. La plupart est superflu, car le discours en Kirundi est très haché, court. D'une phrase cicéronienne les Warundi en feront dix ou moins.

1° Ou ... ou répété est rendu par *oro*, *n'oro*. Ex.: *Fata uyu n'oro uyo* = prends celui-ci ou celui-là; *oro waragiye oro warafuye* = ou ils sont parti ou ils sont morts.

2° Jusqu'à ce que, que, en attendant que, enfin, quand; toutes ces conjonctions sont ordinairement rendues par *kushika* = arriver (= *hatta*). Ex.: *wicyara ngaha kushika kuza kwanzje* = attends ici jusqu'à ce que je viens, litt.: arriver mon venir; *umufate nashike kumuwona umutware* = prends le, en attendant que je vois le chef.

3° Excepté que ... est rendu par *kureka* = laisser. Ex.: *Twarashika neza, ureke narwage mutwe* = nous arrivions bien excepté que je fusse malade de la tête.

4° Cependant, mais, seulement, est rendu par le verbe *kumara* = finir. Ex.: *waramara warwana* = cependant ils se battaient; *yamara ugire neza* = pourtant tu fais bien.

5° Si (conditionnel) est exprimé par *iyi*. Ex.: *iyi udawona umutware nzomwairira* = si je vois (verrais) je lui dirai (dirais). Si est souvent rendu par *ka* auxiliaire historique, narratif. Ex.: *akarina ariharara* = s'il chante il sera content; *ukankwita udakwicya* = si tu me frappes, je te tuerai; *ntukawonye iwitoke, ugure iwizumba* = si tu ne trouve pas des bananes, achète des patates.

6° Et = *na* (souvent supprimé). Ex.: *Waramwairira, na warasoma, na waragenda* = ils le lui dirent, burent et partirent.

7° Pourquoi = *kuki*, *iki*.

8° Par ce que = *kuki*, *n'uko*, *n'ukwo*. Ex.: *nakukunda n'uko wewe urampaye* = je t'aime par ce que tu m'as donné: ce *n'uko* (= *ni-uko-ku*) paraît signifier: c'est pour cela.

- 9<sup>o</sup> Comme si se traduit par *nka*, *nga* ou plutôt *nguko*. Ex.: *namukunda nk'insuti yanzye*. ou: *nguko n'insuti yanzye* = je l'aime comme s'il était mon frère.
- 10<sup>o</sup> Mais = *nako* = avec ça. Ex.: *Waramuzanye nako yamazze kufa* = ils l'apportèrent mais il était mort.
- 11<sup>o</sup> Ainsi, par conséquent, donc, est rendu par *n'ikonyene*. Ex.: *n'ikonyene aragize nabi* = donc il fait mal.
- 12<sup>o</sup> Quand, lorsque, est rendu par: *uko* (*oro?*). Ex.: *uko yarashize uzombarira* = quand il sera arrivé, tu me le diras. On le rend aussi par la tournure suivante. Ex.: *niyaza uramucarira* = c'est-il arrivé, tu le lui diras.
- 13<sup>o</sup> Ou = *kineure*.
- 14<sup>o</sup> ni... ni... répété est rendu par une négation suivie de plusieurs ni (v. adverbess).
- 15<sup>o</sup> Cependant (*lakini*) est rendu par le verbe *kumara*, v. supra.
- 16<sup>o</sup> *Ka* = auxiliaire verbal comme il a été dit déjà, sert à rendre les conjonctions: et, ainsi que, mais, etc. dans le cours d'une narration.
- 17<sup>o</sup> Ainsi que, comme, est encore rendu par: *nucabwa*. Ex.: *nucabwa'ugomba* = comme tu veux, litt.: c'est comme.
- 18<sup>o</sup> Afin que... est rendu par le subjonctif. Ex.: *umuhe umusaro agure icyitoke* = donne-lui des perles afin qu'il achète des bananes.
- 19<sup>o</sup> De peur que... est rendu par le subjonctif négatif. Ex.: *umucoko ntigende* = lie-le de peur qu'il ne parte.

#### Article 4.

##### Interjections.

- 1<sup>o</sup> *Reka* = assez, laissez, finissez, n'y touchez pas, non.
- 2<sup>o</sup> *Reka data* = pour exprimer un refus poliment.
- 3<sup>o</sup> *Pfu* = marque de mépris, d'impatience (foci = holland.).
- 4<sup>o</sup> *yee! karame* = cri pour répondre lorsqu'on est appelé.
- 5<sup>o</sup> *Sabwe, ndama* = cri pour répondre.
- 6<sup>o</sup> *Habwe* = gare, va t'en, litt.: *ha* locatif *uruye* = sors de là.
- 7<sup>o</sup> *Oh!* = marque d'admiration.
- 8<sup>o</sup> *Hé... wé* = pour appeler. Ex.: *Hé, Mahano, wé* = toi *Mahano*.
- 9<sup>o</sup> *Ah! aho!* = marque de surprise.
- 10<sup>o</sup> *N'iki* = quoi! qu'est ce que c'est!
- 11<sup>o</sup> *Umwee, umwea* = écoute! pour exciter l'attention.
- 12<sup>o</sup> *Mbega, Mbese* = quoi donc? exclamation de surprise.
- 13<sup>o</sup> *Hoyi* = cri pour exciter (les troupeaux).
- 14<sup>o</sup> *Agwe* = cri de douleur, souffrance.
- 15<sup>o</sup> *Yampaye inka, insuka* = il m'a donné un bœuf, une pioche. Phrase interjectée pour exprimer l'étonnement ou pour affirmer (= jurer).
- 16<sup>o</sup> *Gira* = exclamation pour se vanter.

- 17° «*Gira*»: litt.: guéris, sois sauf, sain. On dit ceci à celui qui éternue. Celui qui éternue dit: *na twese* = et nous, c'est-à-dire: que nous soyons tous sains, saufs, guéris; = *tugirane*.
- 18° *Munsi mubi* = jour néfaste. Espèce de blasphème que répète souvent celui qui vient d'éprouver un deuil dans sa famille.
- 19° «*Nwete mama*», litt.: que j'abuse de ma mère: espèce de jurement malhonnête très usité par les Warundi pour affirmer.
- 20° *Mugabo wa icama* = mari de ma mère, i. e. mon père, terme de flatterie.
- 21° *Gira mwami, Kísabo, Mwizi* = début d'un discours (salut au roi).
- 22° *Igamba ryatungana . . . muhire akaryenda* = locution interjectée, vingt fois répétée au moins dans un discours, etc. etc.
- 23° «*Genda mama*» ou: *yenda umucananzje* = marie toi (ou plutôt: adultère) avec ma mère, mon enfant; espèce de jurement malhonnête, très usité.
- 24° *Munsi wa karanda* = jour de la petite variole (imprécation). (Confer mon Mémoire ethnograph. sur l'Urundi, article «salutations».)

## Deuxième partie.

### Syntaxe.

Ce que nous entendons par syntaxe d'une langue, s'applique fort peu au Kirundi; sa phrase, son discours est très peu compliqué. Le discours n'est qu'une série de phrases courtes, claires, hâchées pour ainsi dire. Ce qu'on appelle des périodes y est inconnu. Le génie, la quintessence du discours Kirundi comme de toute langue Bantu consiste dans son système de préfixes pour les noms et pronoms et d'auxiliaires pour les verbes. Le reste est fort simple. Beaucoup de notions qui selon nos idées seraient à classer dans la syntaxe ont été disséminées par nous dans la grammaire pour avoir une meilleure vue d'ensemble. Dans ce qui va suivre encore, nous recueillerons quelques notions supplémentaires surtout en vue d'accorder nos particularités de grammaire et syntaxe à la langue Kirundi. On s'étendra un peu davantage sur la formation des substantifs, car on aura constaté que dans la première partie, le chapitre du substantif a été un peu court. C'est en effet affaire de dictionnaire tandis que la théorie de pronoms et des verbes devait nécessairement être aussi complète que possible.

## Chapitre I. Substantif.

### Article I.

#### Formation.

I. Noms propres. Il y a en Kirundi une quantité innombrable de noms propres (d'homme) et ce serait une intéressante étude de les recueillir et de les analyser. Dans mon Mémoire ethnographique j'en ai donné des spécimens. Un jour peut-être nous essayerons cette étude-là. Il n'y a pas de règle à donner quant à la préfixe de ces noms. Ces noms propres

(qui n'ont pas l'article) ont toutes les préfixes au besoin. Ces noms n'influencent pas la grammaire. Il est à noter toutefois qu'au lieu de *ku* on emploie *kuri* pour dire: près de, etc. Ex.: *aragenda kuri Kiyogoma* — il est allé chez Kiyogoma. On dit aussi: *ku* et même *kua*. Voici encore quelques spécimens de noms propres: 1° Personnes: *Kisabo, Ntare, Ruasha, Kengerwa, Lusabiko, Muzayr, Luhaga, Kanza, Kihumbi, Mugemba, Seryaveurungu, Komati, Mungantama, Mbuga, Lukomze, Rumangr, Sengona, Luhaga, Ndanrya, Sinzagali, Kiyogoma, Cyimba, Mucakanya, Russarin, Kionni, Mikoni, Ngomba, Kasazi, Kazazi, Muyavoya, Murungu, Muhozya, Nda-wuyo, Kararo, Misigaro, Serucyondo, Mugussa, Waringee, Muteho, Mwonye, Sesiranga, Yonaho, Lususu, Namuhiga, Lutagara, Kiryamugina, Lusanye, Lusange, Ngirencani, Kanyarucira, Iusera, Nukayogo, Narkwaga, Sevatuzi, Ndamaira, Namuragura, Serakera, Ntemeri, Mbogara, etc. etc. 2° Rivières: *Ruvuvu, Lucironza, Kayonyazi, Luoriti, Lumpungu, Muhwazi, Mugwenzi, Lukoke, Mbizi, Narugomero, Kamukere, Rucaba, Musurira, Rugasari, Mhwarige, Kiraro, Lugudje, Ntarazi, Kumpunga, Luviza, Daka, Namukudye, Murango, Nyanka, Wankoba, Lucitshe, Rusissi, Muhha, Mwarazi, Kaniga, Nyankuru, Mutjetje. 3° Montagnes: Murole, Mbari, Usuro, Mucige, Mahango, Muyaga, Mugenda, Kisagara, Nideg, Ngururo, Samina, Muriro, Nyarwana, Wirime, Kavumee, Kawuye, Mugeru, Kihinga, Kihigiro, Tjene, Kahondo, Nantazi, Kitenge, Mutoru, Uhumuza, Kamuna, Muremera, Muhoro, Muhongo, etc.**

II. Noms abstraits. En général le Kirundi est pauvre en noms abstraits. On y supplée par des verbes surtout. Ainsi *uwiciza* veut dire en même temps: bonté, beauté, etc. Ces noms sont formés de noms concrets ou d'adjectifs qualificatifs ou de verbes. La préfixe propre des noms abstraits est celle de la 8<sup>e</sup> classe *u-*, *ama-*. Ex.: *uwana* = enfance, de: *umwana* = enfant; *uwakuru* = grandeur de: *kuru* = grand; *uwamini* = grandeur; *de-nini* = grand, gros; *uwetware* = autorité de: *umutware* = chef; *ubwami* = royauté; de: *umwami* = roi; *ukuza* = la venue; de: *kuza* = venir, etc.

III. Noms de fruits. Ces noms se forment du nom de l'arbre qui les produit et ont généralement la préfixe de la 5<sup>e</sup> classe: *i-*, *ma-*. Ex.: *igazi, ama-* = fruit du palmier (noyau); de: *umugazi* = palmier (à huile); *irama* = fruit de l'arbre *umurama*; *icanga* = fruit de l'arbre *umwocanga*; *inazi* = fruit de l'arbre *umunazi*.

IV. Noms de pays, habitants, langue, caractéristique d'un peuple. 1° Les pays et provinces (grandes) ont généralement la préfixe *u-* précédée d'un *i* locatif. Ex.: *Icurundi, Iwaha, Iwujiji, Iwuvira, Iwusuei, Iwuyogoma, Iwuyense, Iwushingo, Iwuyungu*. Il y a pourtant pas mal d'exceptions. Ex.: *Hern, Ruanda, Mugeru, Kisakka, Karagwe*, etc. Il est vrai que *u-* est souvent précédé à ces noms derniers. 2° Pour désigner les habitants on met simplement devant le radical du mot du pays la préfixe *umu-* pour le singulier, *awa-* pour le pluriel. Ex.: *Umurundi, Awarundi, Umukha, Awakha, Umushingo, Awashingo*. On dit néanmoins *Awanyaheru, Awanyaruanda*, etc.

3° La langue est indiquée en préfixant devant le radical du pays respectif *ki-* de la 4<sup>e</sup> classe. Ex.: *kirundi, kievira, kibembe*, etc.

4° Ce qui caractérise un pays, ces habitants, mœurs, usages, est également désigné par la même préfixe (*ki*). Ex.: *impuzu ya kizungu* = des habits propres aux Blancs; *kurya kwi kizungu* = manger à la manière des Blancs; *kuwaka kwi kirundi* = bâtir à la façon des Warundi.

V. Noms formés de verbes. Les règles suivantes sont suffisamment générales mais souffrent beaucoup d'exceptions. 1° Noms de métier, d'état: a) La dernière syllabe du radical est changée en *zi* ou *dzi*. Ex.: *umugenzi*, de: *kugenda* = voyageur, étranger, de: voyager, aller; *umurinzi* = gardien, de: *kurinda* = garder; *umukodzi* = ouvrier, de: *kukora* = travailler; *umudodzi* = couseur, de: *kudoda* = coudre. b) *a* finale changée en *i*. Ex.: *umureni* = créateur de *kurema* = créer; *umurimi* = cultivateur de *kurima* = cultiver. c) Les verbes en *wa* changent (souvent) cette syllabe en *ryi*. Ex.: *umuciriyi* = voleur de *kweba* = voler; *umucyungyi* = cuisinier de *kucyumba*; *umuganyyi* = parleur de *kugamba* = parler. d) Quelques noms ont la préfixe *ki*. Ex.: *ikirongozi* de *kurongora* = suivre, montrer le chemin.

VI. Noms d'action. Une masse de ce que les Français appellent noms d'action sont formés des verbes en changeant la syllabe finale en *o*, *zi*, *iro*, etc. Quelquefois la finale ne change pas, on met simplement une préfixe devant le radical du verbe. Ex.: *indoto* = rêve de *kurota* = rêver; *mukunzi* = amour de *kukunda* = aimer; *ikikorozi* = toux de *kukorora* = tousser; *indagano* = promesse de *kuragana* = promettre; *umurinzi* = protection de *kurinda* = garder; *umurozi* = magie de *kuroga* = ensorceler; *ikisengiro* = prière, sacrifice de *kusenga* = sacrifier; *ikikongwe* = pitié de *kukongwa* = avoir pitié, etc.

VII. Noms de lieu. Ces noms se forment de la même manière que les noms d'action mais souvent au lieu de *iki* on met la préfixe *aka*-. Ex.: *akaguriro* = marché, de *kugura* = acheter; *akasengiro* = chapelle, de *kusenga* = prier; *iro* = salle à manger, de *kurya* = manger; *indaro* = dortoir, de *kurara* = dormir; *ikicyumbiro* = cuisine de *kucyumba* = cuire; *akavoma* = endroit pour puiser de l'eau, de *kuvoma* = puiser de l'eau, etc. etc.

VIII. Les noms d'instrument. Ceux-ci se forment encore comme les noms d'action en suffixant: *o*, *zo*, *iro* et en ajoutant une préfixe, *i* souvent. Ex.: *umukwuzo* = balai, de *kukwuzza* = balayer; *ikifundikizo* = couvercle, de *kufundika* = couvrir; *ikarawo* = lavoir, de *kukarawa* = se laver, etc.

IX. Noms d'effet. Ces noms changent la syllabe finale du radical du verbe en *o*. Ex.: *umurimo* = travail, de *kurima* = travailler; *urugendo* = marche, de *kugenda* = marcher; *uruwako* = bâtiment, de *kuwaka* = bâtir.

Comme on le voit par les exemples cités, les Warundi ont une prédilection pour la préfixe *ki*, tellement qu'il est difficile de fixer les règles. Du reste, cette préfixe *iki* paraît tout à fait logique. C'est *ikintu* = chose sous-entendu. Ainsi *ikiriro* = référitoire veut dire: une chose où on mange; *ikifundikizo* = une chose pour fermer, couvrir, etc.

## Article 2.

## Copula de deux noms.

Nous avons vu que la copula-accord est **a** précédé par le pronom connectif. Quelquefois, surtout, si le nom du possesseur est un nom propre on ajoute *kwa* ou *kuri*. Ex.: *awana wa kwa Kasozi*, *inzovu za kwa Kinoni* = les éléphants de *Kinoni*; *imigono ya kwa Mkono* = les bambous de *Mikoni*, etc. *Kwa* est une copula doublée mais précisant d'avantage au moyen de *ku* = *kwa(a)* = locatif, comme pour dire: les bambous de chez *Mikoni*. — Certaines phrases où se trouvent des accords de deux noms prennent une tournure curieuse. Ainsi pour traduire: «Le Blanc et son homme est venu», on dira: «*awa Muzungu waraza*; le chef avec ses hommes est parti», on dira: «*awa mutware waragiye*», on ne dit pas: «*umuzungu n'umuntu wive*» ou: «*umutware n'awagabo wive*». Il est probable que dans cette tournure-là est sous-entendu: *awana wa* ... = les enfants de ... ou bien que ce soit un relatif *a-wa mutware* ... = ceux du chef. — Quelquefois aussi l'accord (copula) est supprimé ou plutôt sous-entendu, surtout pour certains mots, noms usuels, p. ex. *umuka* = épouse, *umwana*, *umugabo* = mari, etc. On dira donc: *umuka Lutatia* au lieu de *umuka wa Lutatia* = l'épouse de *Lutatia*; *umwana Kasozi* au lieu de *umwana wa Kasozi* = l'enfant de *Kasozi*.

Note: Le Kirundi est encore pauvre en noms étrangers. Les Warundi les adoptent facilement s'ils n'ont pas pour eux des équivalents dans leur langue. Toutefois en les adoptant ils habillent ces noms étrangers à la façon kirundi et diront p. ex. «*ivereza*» pour *baraza*, «*murungura*» pour *ngirana*, «*imbundu*» pour *bunduki*, «*sidikare*» pour *askari*, «*urukusha*» pour *rukussa*, «*impuzu*» pour *nguo*, etc.

## Chapitre II.

## Adjectifs.

Le Kirundi étant pauvre en adjectifs, on les rend de manières différentes. a) Surtout par les verbes neutres correspondant à l'adjectif français. Ex.: ceux qui sont fatigués peuvent partir, on dira: *awantu wananirwa n'umurimo wagenda* = litt.: les hommes, ceux qui sont vaincus par le travail, s'en aillent. Emporte les étoffes sèches = *utware inyenda yarumye*, litt.: emporte les étoffes celles qui sont séchées. b) On emploie un substantif et la préposition *a*. Ex.: *irintu riculaya* = les choses européennes; *umuntu wu buenge* = un homme d'esprit pour un homme intelligent. c) On se sert du verbe avoir: *kuea na*, «*ri na*», et surtout *kugira*, *kufishe*. Ex.: *ari n'ubwenge*, litt.: il a de l'esprit, pour: un homme rusé; *uzanire urusato rurafishe amawara* = porte moi la peau celle qui a des taches, pour: la peau tachetée.

## Chapitre III.

## Pronoms.

On a parlé aulement du pronom. Encore quelques remarques. Le pronom personnel objet direct est intercalé toujours, même si cet objet est spécifié; alors celui-ci se répète après la phrase. Ex.: tu as frappé

L'homme = *uramukucisse umuntu*; tu l'as frappé, l'homme. Il s'intercale surtout, si ce régime est précisé par un pronom démonstratif. Ex.: tu as tué cet homme = *uramucicye ugu muntu*, litt.: tu l'as tué, cet homme. Si le régime est vague on ne l'intercale pas. Ex.: *urazanye ikintu* = tu as apporté une chose; on ne dit pas: *uravizanye*. — Ce qu'on appelle objet indirect est rendu en Kirundi par l'objet direct, mais le verbe est mis à la forme applicative (impliquant une préposition). Ex.: *uzanire inganga zy'ukugurira* = apporte moi des perles pour acheter; *icaramuzaniye irikoko ryinshi* = ils lui ont apporté beaucoup de curiosités. — Jamais deux régimes sont intercalés à la suite. L'un est simplement omis ou rendu par une tournure quelconque. Ex.: vous m'avez apporté des pierres du Muhha = *muranzanye (amacye) ayo ya Muhha*; pour: vous me les avez apportés. On peut encore tourner comme ceci: *murayazanye hucanze* = vous les avez apportés chez moi. — Le pronom soit sujet soit objet peut servir isolément soit avant soit après la phrase pour préciser d'avantage. Ex.: *turamugaye, mwebwe* = nous vous détestons, vous autres; *turamushinye, mwebwe Warundi* = nous vous aimons, vous autres Warundi; *twese uramukunda* = toi, tu m'aimes; *twese turamukunda* = nous, nous vous aimons.

## Chapitre IV.

### Verbes.

Un verbe qui a plusieurs sujets est mis au pluriel, et à la 1<sup>re</sup> classe, si l'un d'eux est un être raisonnable, si non, la préfixe-sujet de la 4<sup>e</sup> classe (*ki-vi*) est préférée. — L'usage apprendra à bien distinguer entre le présent actuel et habituel. Ce qui selon nos idées est un passé, est aux yeux des Warundi un présent. Ex.: *arafuye* = il est mort. — Pour les temps passés la confusion est encore plus facile. L'usage également apprendra à s'en servir à propos. Il s'agit surtout de faire attention si le fait: a) vient de se passer; b) s'est passé mais tout à l'heure; c) est passé depuis longtemps ou d) dans l'histoire (temps historique: *ka*). — Le futur (*-zo* ou *-ro*) est moins compliqué, seulement il est confondu souvent avec le conditionnel. — Le subjonctif est beaucoup employé et sert à rendre beaucoup de nos phrases composées. Ex.: dis-lui d'apporter les bananes = *umucyirire azane* (= il porte) *iritoke*, etc. L'impératif négatif est rendu par le subjonctif ou le verbe *kureka* = laisser. Ex.: *ntimuzane* = n'apportez pas, ou *mwebwe kuzana*. — A vrai dire, la conjugaison anglaise s'adopte mieux à celle du Kirundi que la française, ainsi a) pour l'imparfait (j'allais), b) le plus-que-parfait (j'étais allé), c) le futur antérieur (je serai allé), d) les participes présents et passés on trouve difficilement d'équivalents précis. Ad a) est rendu par l'impératif et le verbe au présent, b) par l'imparfait et le verbe à conjuguer au présent, c) par le verbe être au futur et le verbe au passé, enfin d) le participe présent est traduit par un présent ordinaire. Ex.: nous l'avons vu mourant, *turamucyonye arafuye* = nous l'avons vu, il mourait; le participe passé par un semblable temps passé. Ex.: ils l'ont vu tué = *icaramucyonye icaramadze kumucyica* = ils l'ont vu, ils finirent de le tuer, etc. — La copula verbale *ni* est sur-

tout exprimée, si le qualificatif doit être bien déterminé. Ex.: moi, je suis grand = *nzjeece ni mukuru*.

«Pouvoir» se traduit par *kushwora* = avoir la puissance de. Ex.: *ntitushocora kuticara* = nous ne pouvons pas porter. Pouvoir i. e.: avoir la permission, se tourne par: *kufisse, kugira urahusha*. Ex.: *sindafisse uruhusha ric'ukugenda* = je ne puis pas partir. — Pour rendre: falloir, devoir, on se sert des verbes passifs: *kucyindwa* = être vaincu; *kunaniwa* = être empêché, avec le verbe opposé à l'action *in casu*. Ex.: je dois partir ou il me faut partir, on dira: *nacyindwa kweyara* = je suis vaincu, empêché de rester ou: je ne puis pas rester. On se sert aussi du subjonctif au même effet, on du verbe *kuragirwa* = être ordonné. Ex.: *umuntu ashaka weusaro, akor'umurimo* = pour que quelqu'un ait des perles, il faut qu'il travaille, ou: *aragirwa kukora umurimo* = il est ordonné de travailler; *weyar'aha, wece* = toi, il faut que tu restes ici; *ugume'aha*.

## Appendice.

### Salutations. Saluts.

(Cfr. mon «Mémoire ethnographique sur l'Urundi et les Warundi».)

Les Warundi sont très polis. Ils se saluent toujours. Ne pas saluer, ou ne pas répondre à un salut, est presque une injure.

I. Termes génériques: *kuramutsa* = se saluer par la phrase: «*mwaramutse*»; *kutasha* = se quitter, dire adieu; *kwigaranzürä* = se dire adieu, au revoir par la phrase: «*ndagaranzuye*»; *kuramukanya* = se saluer par embrassade, par: «*isho, sho, masho*» (vide infra), ou: *kuka masho* (litt.: lui donner le salut par «*amasho*»), ou: *kuhana...*, ou: *kugumanya*; *kutanga mwaramutse* = donner le salut par: «*mwaramutse*»; *kushengera umwami* = saluer le roi; *kukumbürä umutware* = aller saluer le chef; *kukoma amashi* = frapper dans les mains en saluant (le roi); *kukura* ou: *kutakamba ubwatsi* = déposer de l'herbe devant les pieds de celui qu'on salue (roi); *kusēzērä* = se dire au revoir, adieu.

II. Formules. 1<sup>o</sup> Au roi on dit, en se prosternant et frappant les mains: «*Uganze umwami w'icurundi*» = règne (*kuganza*), roi de «l'Urundi».

En l'absence du roi, on dit: «*Gir'umwami*» = que le roi soit sauf, guéri, qu'il vive! = vivat rex!; *kukira* ou *kugira*. —

2<sup>o</sup> Les princes du sang (*avagamea*) sont salués aussi par la formule royale: «*Uganze, umwami w'icurundi*».

3<sup>o</sup> Aux chefs (*awatare*) on dit: «*Turakuye ubwatsi, umutware wacyu!*» = nous offrons de l'herbe, o! notre chef; ou: «*cyind'awanshi*» = sois vainqueur des ennemis; ou: «*cyind'awayobe*» = sois vainqueur des méchants. On leur donne des noms flatteurs nombreux, p. ex.: «*umukama*» = seigneur; «*umuhanyi*» = grand (en kirwana: *muhanya* = seigneur); «*umugabo wa mama*» = litt.: «père de ma grande-mère»; «*data*» = mon père; «*uri data, uri mama, uranyaye*» = tu es mon père,



ma mère, tu m'as enfanté; *-umugabo wanzje* = mon mari (si c'est une femme qui salue).

4° Saluts ordinaires entre Warundi.

a) *-Mahoro?* R.: *-Amahoro*. Ce mot (le même que *mhola*, ou: *mpola* en kinyanwezi), veut dire: «santé, salut (-salus = latin), paix». Cette formule est employée toute la journée.

b) Le matin on dit de préférence: *-mucakeye*, du verbe: *-kucya* = devenir jour, *urakeye*, *bwarakeye*, comme pour demander si au lever du soleil on allait bien; ou: *-mwaraye*, du verbe: *-kurara* = dormir; si l'on a bien dormi; ou: *-naho utanye* = du verbe (archaïque): *kutana* = *kucya* = devenir jour; ou: *-mwaramutse* = du verbe: *-kuramuka* = se lever, se réveiller, comme pour demander si l'on s'est levé bien portant; c'est l'équivalent de: *-wangeluka* en kirwana, ou: *-ndakuhangadze* = du verbe (archaïque): *kuhangaza* = *kutunga* = prospérer, être riche. Remarquez, que les Warundi, en gens polis, ne tutoient pas, employant toujours la 2<sup>e</sup> personne pluriel.

On répond par la même formule, en ajoutant: *-nawe*, *-cyane*, *-amahoro*. Exemple: D.: *-Haramutse kute?* ou: *-ikiwanyu?* = comment s'est-on levé? chez vous? — R.: *-Haramutse amahoro* = on s'y est levé en bonne santé, bien portant; ou bien: D.: *-Haramutse? amakuru make?* = ... quelle nouvelle? — R.: *-Amahoro* = tout va bien, est en paix. — Dans la soirée on dit: *-Mwirire* = du verbe: *-kwira* = devenir nuit; *bwiririje* = il devient nuit; passif: *kwirirwa*; comme pour demander, si, à l'approche de la nuit on va bien. On répond: *-Mwirire, amahoro neza*.

Ces saluts se répètent souvent 3 à 4 fois de suite. P. ex.: D.: *-Mucakeye?* — R.: *-Mucakeye?* — D.: *-Mucakeye cyane?* ou: *amahoro?* — R.: *-Mucakeye cyane?* ou: *amahoro?* — D.: *-Uragumiye?* ou: *urakomeye?* = es-tu fort, solide? des verbes: *kuguma*, *kukomera*. — R.: *-uragumiye?* item.

Le premier dit après cela: *-Ndagumiye* = je suis fort, bien portant. Le deuxième dit à son tour: *-Ndagumiye*. Le premier ajoute pour conclure: *-Neza* = c'est bien. Le deuxième termine, en répétant: *-Neza* = c'est bien. Un galant ajoutera: *-Uragumiye? n'umugore? nawana?* = Vas-tu bien? et la femme? (= comment va-t-elle?) et les enfants?

c) Pour prendre congé, se dire adieu, au revoir, on emploie les formules suivantes: *-iwaba* ou *-akawaba*: (= sens? litt.: petit père; se souhaite-t-on ainsi la bénédiction de dieu, père commun?); ou: *n'akasaga* (= sens? bonheur?); ou: *-ndagaranzuye*, — *-turagaranzuye*; ou: *-ndatashye*; ou: *-ndakusezeraye*, *-ndasezeraye*, — *-teasezeranye*, resp. des verbes: *-kugaranzura*, *kutashya*, *kusezera*; — ou: *-turawonanye* — *-tuzowa twonana* = nous nous reverrons, du verbe: *-kweonana*; — ou *-ibucagare* (= sens?).

d) Entre parents et amis les Warundi ont une façon de se saluer très intéressante et fort gracieuse. Se dit: *-kuramukanya* ou: *-kugumanya*. C'est une espèce d'embrassade, accompagnée d'une série de sa-

luts. Voici comment ce salut se donne. Lorsque quelqu'un rencontre (= *kuhucana*) un parent, ami ou une connaissance, ou se joint à un groupe où un sien ami ou parent se trouve, il commence par le fixer sans rien dire, assez longtemps (= *kumwitekereza*, *kuraba*). Puis il s'approche de lui (= *kwegerana*) en joignant les mains. L'autre prend ces deux mains jointes entre les siennes, puis approche ses propres mains en effleurant (= *kuramukanya*) doucement celles de l'autre, par un va et vient continu qui commence à l'épaule et se répète (= *kwongeranya*) au moins dix fois. Pendant cette manœuvre les bustes et les têtes se rapprochent comme pour se donner l'accolade, mais ne se touchent pas ordinairement. Entre ces gestes on dit différentes formules, qui varient selon la qualité de la personne qui salue et qui est saluée.

Ainsi: α) Le père dit à son fils, à chaque fois qu'il lui effleure les bras: *\*isho, sho, sho: gira'so, gir'icanyu* = ais, possède ton père, ta famille (litt.: ton chez vous), tes parents = *insuti* (*kugira* = avoir, posséder) i. e. possède ton père longtemps encore; que Dieu te le garde! Le fils répond: *isho, sho, sho, eeh!* = ... eh, oui! ainsi soit-il!

β) Le mari dit à sa femme: *\*isho, sho, sho: gira mugabo* = ... ais, possède, conserve (ton) mari. Si la femme a des enfants le mari ajoute: *\*umugabo n'awana* = possède en bonne santé (tes) enfants. La femme répond: *\*isho, sho, sho: eeh!* = ... eh, oui!

γ) Un homme dit à son chef (*umutware*) ou à son semblable (ami): *isho, sho, sho: gir'inka* = ... ayez, possède en paix (tes) bœufs. L'autre répond: *\*eeh! eeh!* = oui, Amen.

δ) Deux hommes, un vieux et un autre qui n'a plus son père, se disent: (le vieux): *\*isho, sho, amasho: sabuca* = sois adopté, cherché par un père adoptif, (= *kusaba, usabwce, awandi wakusabe*) — (le jeune): *\*isho, sho: eeh! isho, sho: eeh!* — (le vieux ajoute): *\*isho, sho: gir'inka!* — (le jeune): *\*isho, sho: eeh!*

ε) Deux hommes, un vieux et un autre qui a encore son père, se disent: (le vieux): *\*isho, sho, amasho: gir'inka!* = ais, possèdes, conserves ton père — (le jeune): *\*eeh! eeh!* = oui, Amen! — (le vieux): *\*isho, sho, amasho: gir'icanyu!* = ... conserves, gardes ta famille (litt.: ton chez toi) — (le jeune): *\*eeh! eeh!* = oui, Amen!

ζ) Deux femmes, une vieille et une jeune, se disent: (la vieille): *\*isho, sho: gir'umugabo!* = ais, conserves ton mari, on; possèdes un mari, si elle est non mariée — (la jeune): *\*isho, sho: gir'awana* = ais, conserves tes enfants.

Note: Le mot *\*isho*, plur. *\*amasho* signifie: troupeau de bœufs. Tous les saluts sont faits très sérieusement, pour mieux dire: religieusement par les Warundi. Mais ce dernier salut (par *\*isho*) paraît un vrai acte religieux. On remarque cela au sérieux extrême, à la dévotion, dirai-je, avec laquelle ils font ce salut. Ce salut (inconnu aux autres nègres mais adopté par tous les Warundi, même les Watwa, paraît-il) est importé probablement par les Watussi (Wahuma ou Wahinda), Hamites en tout cas, du Nord ou Nord-Est (= Galla-Länder, Abyssinie ou Égypte?). Les Watussi, race essentiellement pastorale, ont un vrai culte, à peu près idolatrique pour les bœufs (*bos Apis*). Le bœuf est pour eux si non

une divinité, au moins occupé, possédé par leur dieu principal. Ceci explique donc l'emploi du terme: *-isho-amasho-*. Ce serait une espèce de prière, d'invocation, de conjuration de leur divinité favorite symbolisée dans l'espèce bovine; comme pour souhaiter par ce dieu toute espèce de bonheur aux personnes qui se saluent réciproquement.

e) Les Warundi n'ont pas de terme adéquat pour remercier, pour dire: «merci!». Ils disent: *urakodze* ou *urakodze neza* = litt.: «tu as bien fait, bien agi, de me donner (sic), de: *kukora* = faire, agir. (Les Wirwana et Wanyamwezi en général disent: *Waweza* ce qui signifie la même chose; de: *kuweza* = bien faire.)

f) Les Warundi n'emploient pas le baiser, c'est-à-dire entre adultes. Les mères baisent leurs petits enfants (*kununa, kununanuna, kusoma* = litt.: sucer; *kuryana* = litt.: mordre).

## Supplément.

### Langue des Watwa (kitwa) = Pygmées.

PAR J. M. M. VAN DER BURG

des Pères-Blancs. Supérieur de la Mission Catholique St-Antoine, Urundi (Deutsch Ost-Afrika).

Au cours de mon Mémoire ethnographique il a été parlé à chaque instant des Pygmées. On y est parti du principe que tout s'appliquait et aux Warundi et aux Watwa; chaque fois qu'il y avait une divergence on a eu soin de la faire remarquer. — Quelques mots maintenant de la langue Kitwa. C'est un fait que les Watwa parlent une langue à part qui n'est pas comprise du tout par les Warundi ni par les Watussi. Voir remarque finale p. 106—108. Cette langue (Kitwa) autant que nous avons pu le savoir est identique au Kirundi quant à tous les éléments grammaticaux. Tout: classes, accord, pronoms, numéraux, conjugaison est le même, tellement qu'il est superflu de donner un sommaire du Kitwa pour ne pas nous répéter. Seulement, ce qui est curieux, nous n'avons pas trouvé d'adjectifs en Kitwa et les substantifs Kirundi sont absolument différents à de rares exceptions près. Puis: presque tous les substantifs Kitwa sont dérivés de verbes Kirundi. Enfin les Warundi n'emploient pas ces substantifs ainsi dérivés et les Watwa n'emploient pas ces verbes Kirundi d'où sont dérivés leurs substantifs! — C'est là un problème insoluble pour nous jusqu'ici. Que faut-il en conclure? Existerait-il une langue Kirundi primitive, séparée en deux tronçons? C'est peut probable. Les Watwa conservent-ils la langue Bantu primitive que les Warundi comme d'autres Bantu auraient modifiée avec les temps, ou bien le contraire aurait-il eu lieu. Encore une fois, ce ne sont là que des conjectures. Aux linguistes éclaircir ce problème. — Comme curiosité nous ajoutons ci-après un tableau de verbes Kirundi et Kitwa ainsi que de substantifs Kirundi et Kitwa, pour mettre bien devant les yeux l'étrange fait dont nous parlions tout à l'heure.

| Verbes kitwa         | Verbes kirundi   |
|----------------------|--|
| <i>ku-didimba</i>    | <i>ku-nyaruka</i> = aller vite                                   |
| <i>ku-managara</i>   | <i>ku-manuka</i> = tomber, descendre en bas                      |
| <i>ku-sagira</i>     | <i>ku-tekera</i> = lier une charge                               |
| <i>ku-mumura</i>     | <i>ku-tawura</i> = déchirer                                      |
| <i>ku-totera</i>     | <i>ku-hinga</i> = faire des cordes en les roulant sur le genou   |
| <i>ku-gama</i>       | <i>ku-rura</i> = être aisé                                       |
| <i>kw-awira</i>      | <i>kw-enda</i> = prendre(?)                                      |
| <i>ku-dondagama</i>  | <i>ku-tandara</i> = monter en grim pant                          |
| <i>kw'akiriza</i>    | <i>ku-cyana</i> = brûler   |
| <i>ku-himbura</i>    | <i>ku-ketura</i> = couper  |
| <i>ku-vukana</i>     | <i>ku-vukana</i> = naître de . . . , être de la famille se . . . |
| <i>ku-sukumira</i>   | <i>ku-kanya</i> = trembler de froid                              |
| <i>ku-duma</i>       | <i>ku-tumuka</i> = aller en haut                                 |
| <i>kw-ikwiza</i>     | <i>kw-ambara</i> = se vêtir                                      |
| <i>ku-handa</i>      | <i>ku-hinga</i> = cultiver(?)                                    |
| <i>ku-kucyama</i>    | <i>ku-fukama</i> = s'agenouiller                                 |
| <i>ku-rarura</i>     | <i>kw-imbura</i> = moissonner                                    |
| <i>ku-mamira</i>     | <i>ku-shururuka</i> = tomber goutte à goutte                     |
| <i>ku-kwaa</i>       | <i>ku-suna</i> = faire du bruit                                  |
| <i>ku-kwiza</i>      | <i>ku-nguka</i> = être nombreux                                  |
| <i>ku-wurungiza</i>  | <i>ku-tera</i> = jeter, répandre, semer                          |
| <i>ku-kawura</i>     | <i>ku-awawira</i> = frotter                                      |
| <i>kw-ikwiza</i>     | <i>kw-ambara</i> = s'habiller                                    |
| <i>ku-kwungya</i>    | <i>ku-kwira</i> = couper   |
| <i>kw-ikwashya</i>   | <i>ku-koresha</i> = faire travailler                             |
| <i>ku-hewuza</i>     | <i>ku-mara</i> = finir   |
| <i>ku-hunshagura</i> | <i>ku-tema</i> = couper  |
| <i>ku-kawanya</i>    | <i>ku-kosora</i> = vannier, nettoyer les haricots secs           |
| <i>ku-keru</i>       | <i>ku-kerera</i> = couper l'herbe                                |
| <i>ku-izukanya</i>   | <i>kw-iyorassa</i> = se rouler dedans                            |
| <i>ku-rindima</i>    | <i>ku-tindima</i> = jeter l'eau par le nez, renifler l'eau       |
| <i>ku-kinsha</i>     | <i>ku-terana</i> = visiter quelqu'un                             |
| <i>kw-engura</i>     | <i>kw-enga</i> = faire, presser de l'huile                       |
| <i>uwurumba</i>      | <i>uwurumba</i> = terrier d'une hyène                            |
| <i>kw-insika</i>     | <i>ku-sukura</i> = cuire bien, préparer bien quelque chose       |
| <i>ku-shumulawa</i>  | <i>ku-nakana</i> = pendre en bas                                 |
| <i>ku-cyungu</i>     | <i>ku-guruka</i> = voler, monter en haut                         |

| Substantifs kitwa  | Substantifs kirundi               |
|--|-----------------------------------|
| <i>umungyarutsi</i> = intelligence, ce qui agit vite;<br>ou <i>umungyarutsi</i> = flèche, ce qui file vite | <i>umucampi</i>                   |
| <i>umanutsi</i> = étoile (étoile filante?)   | <i>ubwenge</i>                    |
| <i>intekerwa</i> = fardeau, charge (chose qu'on lie)   | <i>urusatza</i>                   |
| <i>itawura</i> = fer (déchire la peau si l'on le manipule)   | <i>umuzigo</i>                    |
| <i>inpingo</i> = corde (ce qui a été roulé sur le genou)   | <i>icyuma</i>                     |
| <i>indurwe</i> = fiel (ce qui est amer), fièvre qui vient du fiel  | <i>impingo, umuzana</i>           |
| <i>urucendetsjo</i> = fourche (qui prend)  | <i>indurwe, inyonko</i>           |
| <i>umwondacyi</i> = fourmi (ce qui grimpe en haut)   | <i>urutozo</i>                    |
| <i>icyanywa</i> = foyer (où on fait brûler)  | <i>umwasa</i>                     |
| <i>urukete</i> = pot cassé, pot cassé au milieu  | <i>inziko</i>                     |
| <i>umucukano</i> = frère   | <i>urucyo</i>                     |
| <i>ikanyicyo</i> = froid (ce qui fait trembler)  | <i>insuti</i>                     |
| <i>umutumicyo</i> = fumée (ce qui monte en haut)   | <i>imbaho</i>                     |
| <i>inyambara</i> = gazelle (dont les peaux servent à se vêtir)   | <i>imigotsi</i>                   |
| <i>umuhungwa</i> = champ (ce qui est cultivé)  | <i>insha</i>                      |
| <i>ifukamiro</i> = genou (ce qui s'agenouille)   | <i>umurimo, kurima</i> = cultiver |
| <i>icyimbuzo</i> = grand panier (ce qui sert à moissonner)   | <i>ikivi</i> ou <i>iei</i>        |
| <i>ishururukano</i> = goutte   | <i>ikikeka</i>                    |
| <i>urusamisho</i> = grêle (qui fait du bruit en tombant)   | <i>ivano</i>                      |
| <i>impunguko</i> = grains (qui sont nombreux)  | <i>urusura, umuhonyi</i> (?)      |
| <i>interwa</i> = semence (ce qui est semé)   | <i>urute</i>                      |
| <i>inyacaro</i> = faim (ce qui frotte dans le ventre)  | <i>imbuto</i>                     |
| <i>inyambarwa</i> = habit (ce qui vêtit; passif)   | <i>inzara</i>                     |
| <i>urutakebwa</i> = griffe, ongle (ce qui n'a pas été coupé?)  | <i>impuzu</i>                     |
| <i>inkoresha</i> = ongle (instrument pour gratter le bois)   | <i>urwara</i>                     |
| <i>imarakiti</i> = hache (ce qui achève le bois)   | <i>urwara</i>                     |
| <i>umutenesho</i> = hachette (ce qui coupe)  | <i>ishenyo</i>                    |
| <i>inkosorwa</i> = petits haricots (qui sont vannés)   | <i>akawisho</i>                   |
| <i>umukerana</i> = herbe (ce qui est coupé)  | <i>urukore</i>                    |
| <i>icyorawwa</i> = natte (où on se roule pour dormir)  | <i>ubwatsi</i>                    |
| <i>intondome</i> = hippopotame qui sifle l'eau par le nez  | <i>ikirago</i>                    |
| <i>umuteramu</i> = hôte (celui qui visite quelqu'un)   | <i>ineubu</i>                     |
| <i>amungwa</i> = huile de palme (ce qu'on presse)  | <i>umugeni</i>                    |
| <i>indumba</i> = hyène   | <i>amamesa</i>                    |
| <i>isukurica</i> = un certain fruit (qu'on doit bien cuire)  | <i>infisi</i>                     |
| <i>inakana</i> = iguane (qui monte en haut et dont les feuilles pendent en bas)                            | <i>iteke</i>                      |
| <i>ingurutsi</i> = hirondelle (qui vole bien)  | <i>ituku</i>                      |
|  | <i>intamba</i>                    |

| Verbes kitwa         | Verbes kirundi  |
|----------------------|---|
| <i>ku-nyaka</i>      | <i>ku-dimbagura</i> = mettre les doigt en mouvement                   |
| <i>ku-kocyura</i>    | <i>ku-menua</i> = écraser, briser                                     |
| <i>ku-mona</i>       | <i>ku-mana</i> = rester ensemble                                      |
| <i>ku'icungenga</i>  | <i>ku'iyingenga</i> = pas atteindre jusqu'en bas                      |
| <i>ku-noza</i>       | <i>ku-kandagira</i> = fouiller au pied                                |
| <i>ku-fumbata</i>    | <i>ku-ocira</i> = prendre   |
| <i>ku-hangara</i>    | <i>ku-kamba</i> = devenir jeune homme                                 |
| <i>ku-mbagassa</i>   | <i>ku-dumba</i> = prendre de la sauce avec l'ugali                    |
| <i>ku-viagissa</i>   | <i>ku-tereka</i> = verser ensemble                                    |
| <i>ku-ayanga</i>     | <i>ku-dedemba</i> = parler  |
| <i>ku'iyambagura</i> | <i>ku-ucogosa</i> = pleurer   |
| <i>ku-zuzuruka</i>   | <i>ku-ota</i> = chauffer par le soleil                                |
| <i>ku-ravuka</i>     | <i>ku-era</i> = être blanc  |
| <i>ku-davagira</i>   | <i>ku-senza</i> = parcourir en tout sens la maison                    |
| <i>ku-satura</i>     | <i>ku-manguranya</i> = limiter, tracer des limites                    |
| <i>ku-ucogera</i>    | <i>ku-tegeka</i> = étendre très bien                                  |
| <i>ku-humbira</i>    | <i>ku-zocera</i> = chercher des remèdes, couper des bois<br>à remèdes |
| <i>ku-nsagura</i>    | <i>ku-hekenya</i> = mordre un morceau de quelque chose                |
| <i>ku-tungagira</i>  | <i>ku-ucarira</i> = condre, réparer                                   |
| <i>ku-dibura</i>     | <i>ku-roma</i> = puiser de l'eau                                      |
| <i>ku-runguruka</i>  | <i>ku-rora</i> = regarder   |
| <i>ku-asamanga</i>   | <i>ku-rya</i> = manger  |
| <i>ku-simbakira</i>  | <i>ku-rangamiza</i> = regarder en haut, s'élever en haut              |
| <i>ku-ucanga</i>     | <i>ku-mvica</i> = entendre  |
| <i>ku-tangatira</i>  | <i>ku-rera</i> = élever un enfant, le nourrir                         |
| <i>ku-fumbata</i>    | <i>ku-fata</i> = prendre, embrasser                                   |
| <i>ku-kecanya</i>    | <i>ku-kica</i> = couper   |
| <i>ku-ucigura</i>    | <i>ku-sata</i> = piquer   |
| <i>ku-ucica</i>      | <i>ku-heka</i> = porter sur le dos, enfant, charge                    |
| <i>ku-satura</i>     | <i>ku-hongora</i> = limer les dents                                   |
| <i>ku-endesha</i>    | <i>ku-kama</i> = traire   |
| <i>ku-ucatamanga</i> | <i>ku-taruka</i> = sauter   |
| <i>ku-kinganya</i>   | <i>ku-kaza</i> = saisir bien  |
| <i>ku-runguruka</i>  | <i>ku-raba</i> = voir   |

| Substantifs kitwa  | Substantifs kirundi                    |
|--|--|
| <i>indimbaguzo</i> = instrument de musique (qu'on joue avec le doigts)   | <i>inanga</i>                          |
| <i>imenca</i> = pou (qui est écrasé avec le doigt) sic!                  | <i>inda</i> , plur.: <i>amada</i>      |
| <i>inyamanca</i> = intestin (ce qui est mis ensemble)                    | <i>inda</i>                            |
| <i>inuingengica</i> = ivoire (dent d'éléphant qui ne touche pas terre)   | <i>inzovu</i>                          |
| <i>ukukandaguzo</i> = jambe (qui foule aux pieds)                        | <i>ukuguru</i>                         |
| <i>ukwacwiriza</i> = bras (avec lequel on saisit)                        | <i>ukwucoko</i>                        |
| <i>umukambwe</i> = jeune homme (ce qui est devenu jeune homme)           | <i>umusore</i>                         |
| <i>umudumbwa</i> = sauce (ce qui est prise avec l'ugali)                 | <i>umufa</i>                           |
| <i>uruterekano</i> = lait aigre (restes de lait versés ensemble)         | <i>urucu</i>                           |
| <i>udedemwo</i> = langue (chose qui parle)                               | <i>ururimi</i>                         |
| <i>icogossa</i> = larme (qu'on pleure)                                   | <i>iriosazi</i>                        |
| <i>iriyofwa</i> = soleil (qui est chauffé)                               | <i>izwea</i>                           |
| <i>icyezi</i> = lune (qui est blanche)                                   | <i>ukwezi</i>                          |
| <i>akasananzo</i> = petit lézard (qui parcourt partout la maison)        | <i>umuskereranyi</i>                   |
| <i>urucunguranye</i> = limite (ce qui est limité)                        | <i>urucubi</i>                         |
| <i>urutezi</i> = lit (qui est étendu avec soin)                          | <i>ucuriri</i>                         |
| <i>umuzwerezzi</i> = médecin (qui cherche des remèdes)                   | <i>umufumu</i>                         |
| <i>umuhesuka</i> = manioc (qui est mangé par petits morceaux)            | <i>umwambati</i>                       |
| <i>intawarirwa</i> = marmite (ce qui n'est pas consu!?)                  | <i>inkono</i>                          |
| <i>uruvoma</i> = lac (où on puise de l'eau)                              | <i>uruzi</i>                           |
| <i>irubwa</i> = œil (avec lequel on regarde)                             | <i>itzicyo</i>                         |
| <i>umurisho</i> = bouche (avec laquelle on mange)                        | <i>umunwa</i> ( <i>kunywa</i> = boire) |
| <i>irangamuswa</i> = nez (qui monte en haut) sic!                        | <i>izuru</i>                           |
| <i>amwumvisyo</i> = oreille (qui entend)                                 | <i>ukutwi</i>                          |
| <i>umurezi</i> = enfant (qui est élevé)                                  | <i>umwana</i> , <i>umwani</i>          |
| <i>ikifaticyo</i> = épaule (où on s'embrasse)                            | <i>urutugu</i>                         |
| <i>ikikerekezi</i> = épée (instrument à couper)                          | <i>ingota</i>                          |
| <i>isata</i> = épine (qui pique)   | <i>igwa</i>                            |
| <i>umuheto</i> = dos (qui porte)   | <i>umugongo</i>                        |
| <i>ihogorwa</i> = dent (ce qui est liné)                                 | <i>irinyo</i>                          |
| <i>ikikamicyo</i> = pot (pour traire dedans)                             | <i>icyanzi</i>                         |
| <i>ikitarutsi</i> = grenouille (qui sautille)                            | <i>ikigere</i>                         |
| <i>iswarakazi</i> = crocodile (litt.: le père de ce qui prend fortement) | <i>ingoma</i>                          |
| <i>ikirabwa</i> = contrée (ce qui est en vue)                            | <i>ikihuko</i>                         |



| Verbes kitwa        | Verbes kirundi                                   |
|---------------------|--|
| <i>ku-kucurura</i>  | <i>ku-kucega</i> = tirer                         |
| <i>ku-weisanga</i>  | <i>ku-gwana</i> = se rencontrer                  |
| <i>ku-tumbura</i>   | <i>ku-twara</i> = porter, emporter               |
| <i>ku-kewanya</i>   | <i>ku-kemba</i> = couper                         |
| <i>ku-rembera</i>   | <i>ku-tambuka</i> = aller vite                   |
| <i>ku-tagataga</i>  | <i>ku-tawagira</i> = s'éloigner                  |
| <i>ku-huta</i>      | <i>ku-kemura</i> = raser                         |
| <i>ku-tamagira</i>  | <i>ku-rarusa</i> = chasser(?)                    |
| <i>ku-kwiza</i>     | <i>ku-tunga</i> = être riche, avoir des choses   |
| <i>ku-mamata</i>    | <i>ku-kwiza</i> = battre, frapper                |
| <i>ku-tumbukira</i> | <i>ku-rangamiza</i> = voir en haut               |
| <i>ku-gehureka</i>  | <i>ku-manara</i> (?) = coller, adhérer, attacher |
| <i>ku-tomara</i>    | <i>ku-yobwa</i> = être buvable, liquide          |
| <i>ku-oroza</i>     | <i>ku-sakara</i> = couvrir une maison en paille  |
| <i>ku-tatama</i>    | <i>ku-wundara</i> = rester, dormir               |
| <i>ku-irebera</i>   | <i>ku-genda</i> = aller                          |
| <i>ku-osjora</i>    | <i>ku-waza</i> = creuser le bois avec une hache  |
| <i>ku-tika</i>      | <i>ku-wora</i> = corrompre                       |
| <i>ku-edjura</i>    | <i>ku-kwera</i> = balayer                        |
| <i>ku-ramba</i>     | <i>ku-siga</i> = frotter                         |
| <i>ku-ruyamika</i>  | <i>ku-hekura</i> = casser en morceaux            |
| <i>ku-kacyura</i>   | <i>ku-mena</i> = briser, casser                  |
| <i>ku-tonoza</i>    | <i>ku-wanga</i> = courber                        |
| <i>ku-managara</i>  | <i>ku-hunguka</i> = tomber en bas                |
| <i>ku-sikwa</i>     | <i>ku-heva</i> = laisser                         |
| <i>ku-tjenera</i>   | <i>ku-rira</i> = monter en haut, grimper         |
| <i>ku-suma</i>      | <i>ku-temba</i> = couler, affluer                |
| <i>uruhunzo</i>     | <i>umbingo</i> = roseau                          |
| <i>ku-degera</i>    | <i>ku-zina</i> = éteindre                        |
| <i>uruwoma</i>      | <i>uruzi</i> = lac, eau                          |
| <i>ku-kinzika</i>   | <i>ku-hisha</i> = cacher                         |
| <i>ku-ragara</i>    | <i>ku-ragara</i> = être vivant                   |

| Substantifs kitwa   | Substantifs kirundi   |
|---|-----------------------|
| <i>ukicezo</i> = corde (avec laquelle on tire)                      | <i>umuzana</i>        |
| <i>umugicana</i> = corps (où toutes les parties se rencontrent)     | <i>umuwiri</i>        |
| <i>ihaczo</i> = gorge (qui emporte la nourriture)                   | <i>umuhogo</i>        |
| <i>ikembwa</i> = viande (qui sera coupée)                           | <i>inyama</i>         |
| <i>akatabuzi</i> = chat (petite chose qui va vite)                  | <i>akanyawe</i>       |
| <i>itaveugira</i> = chèvre (qui s'éloigne toujours du troupeau)     | <i>impene</i>         |
| <i>umukemurica</i> = cheveu (ce qui est rasé)                       | <i>umusatzi</i>       |
| <i>ucukemurica</i> = barbe  | <i>ubucanwa</i>       |
| <i>indaruzi</i> = chien (qui chasse)                                | <i>imbwa</i>          |
| <i>ikitungo</i> = chose (qui fait riche)                            | <i>ikintu</i>         |
| <i>urukucitano</i> = cicatrice (là où on est frappé)                | <i>inkocu</i>         |
| <i>irangamirica</i> = ciel (qui est vu en regardant en haut)        | <i>idzjuru</i>        |
| <i>ikimansara</i> = cire (qui adhère aux doigts)                    | <i>umushashara</i>    |
| <i>umuyobwa</i> = miel (qui est buvable, liquide)                   | <i>ucuki</i>          |
| <i>insakurica</i> = maison (chose sur laquelle on met de la paille) | <i>inzu</i>           |
| <i>imbundamo</i> = petite maison (où on reste et dort)              | <i>indaro</i>         |
| <i>iyenzi</i> = canne (pour marcher)                                | <i>inkoni</i>         |
| <i>ucucaswa</i> = canot (arbre qui est creusé)                      | <i>ubwato</i>         |
| <i>icotza</i> = casse tête (qui meurtrit et fait mourir)?           | <i>ucuhiri</i>        |
| <i>umukucurica</i> = cendre (qui est balayée)                       | <i>umumiyota</i>      |
| <i>amazirica</i> = beurre (dont on se frotte le corps)              | <i>amafuta y'inka</i> |
| <i>impehurica</i> = bois à brûler (qui est coupé en morceaux)       | <i>inkwi</i>          |
| <i>ikimeni</i> = bouclier (que brise les flèches)                   | <i>ingaco</i>         |
| <i>umucangano</i> = arc (qui se courbe)                             | <i>umuheto</i>        |
| <i>ihunguka</i> = feuille (qui tombe en bas)                        | <i>ikincabi</i>       |
| <i>umutakica</i> = âme (qui ne laisse pas de désir)?                | <i>umutima</i>        |
| <i>icyuririca</i> = arbre (où on monte dessus)                      | <i>umuti</i>          |
| <i>amatemberurica</i> = eau (qui coule entre les rochers)           | <i>amazi</i>          |
| <i>umuzimotica</i> = fen (ce qui serait éteint)?                    | <i>umuriro</i>        |
| <i>inyaruzi</i> = poisson (ce qui est dans l'eau)                   | <i>ifiri</i>          |
| <i>ahisho</i> = place (où on peut se cacher)?                       | <i>ahantu</i>         |
| <i>umuragara</i> = homme. <i>Indagara</i>                           | <i>Inana</i>          |

J'arrête-là la liste. Elle suffit pour bien mettre en lumière le curieux fait philologique dont nous parlions tout à l'heure. I. e. a) Formation des substantifs Kitwa des verbes Kirundi; b) non-emploi des Warundi de ces substantifs-là; c) non-emploi par les Watwa de ces verbes Kirundi; enfin d) emploi par les Warundi et les Watwa de substantifs et de verbes tout différents. Ce qui frappe, c'est que ces verbes Kitwa paraissent peu semblables à des verbes Bantu. On trouve guère d'analogues, dans aucune langue Bantu. Où sont restés les noms Kitwa? Ce qui paraît de prime abord le plus vraisemblable c'est que les Watwa se sont assimilés la langue Kirundi, parce qu'ils se trouvent au milieu de ce peuple. On bien ont-ils forgé cette langue pour n'être pas compris par les Warundi, eux (les Watwa) qui sont si timides, méfiants? (espèce de Krämer-Lateinisch!), mais leurs verbes, bien à eux pourtant, sont là! ...

Dans le «Mémoire ethnogr.» mentionné se trouve disséminé un millier au moins de mots Kitwa. Ce recueil pourrait trouver sa place ici. Voir 2<sup>e</sup> liste jointe ci-contre (p. 88—106). Plutard on composera un vocabulaire si complet que possible. Ci-joints encore quelques mots pour donner des spécimens des différentes classes: *umukiza* = guérisseur; plur. *awakiza*; *umukambwe*, *awakambwe* = homme (vir); *umukazi*, *awakazi* = femme; *umutano*, *imitano* = jour; *ingora*, *ingora* = vache; *inkiza*, *inkiza* = guérisseur, sauveur (?); *ikikiza*, *irikiza* = remède; *ikikerekezi*, *ieikerekezi* = couteau; *icyuririca*, *iriyuririca* = arbre; *isata*, *amasata* = épine; *urwendeceyo*, *inzendeceyo* = fourche; *urukeramo*, *urukeramo* = herbe; *akarumba*, *uturumba* = petite hyène; *ahicyo* = lieu, place; *kutumba* = mourir. — Les Watwa ne paraissent pas posséder des adjectifs (?). — Les pronoms sont les mêmes. Toutefois pour les pronoms personnels isolés (substantifs), il y a une variante à noter qui du reste est propre aussi aux Warundi d'Uzige et que nous n'avons pas rencontré au Ruvuvu. A la place donc de: *djewe*, *weve*, *weve*, *weve*, *weve*, *weve*, *weve*, *weve*, ils disent: *djeho*, *weho*, *aho*, *weho*, *weho*, *weho*, *weho*, *weho*. Cette suffixe *ho* est évidemment un locatif. Ex.: *weho* = toi-là, toi qui est là.

La conjugaison est la même encore. Voici la 1<sup>re</sup> et 2<sup>e</sup> personne singulière de quelques temps du verbe *kukika* = entendre:

#### Indicatif:

|                  |                  |
|------------------|------------------|
| <i>ndakitze</i>  | <i>urakitze</i>  |
| <i>sinkitze</i>  | <i>ntukitze</i>  |
| <i>ndakika</i>   | <i>urakika</i>   |
| <i>siukika</i>   | <i>ntukika</i>   |
| <i>nakitze</i>   | <i>wakitze</i>   |
| <i>sinakitze</i> | <i>ntwakitze</i> |
| <i>narakika</i>  | <i>warakika</i>  |
| <i>nzokika</i>   | <i>uzokika</i>   |
| <i>sinzokika</i> | <i>ntuzokika</i> |
| <i>nokitze</i>   | <i>wokitze</i>   |

|                        |                          |
|------------------------|--------------------------|
| <i>sinokitze</i>       | <i>ntiokitze</i>         |
| <i>nokika</i>          | <i>wokika</i>            |
| <i>nkakika</i>         | <i>ukakika</i>           |
| <i>ndiko ndakika</i>   | <i>ntiuriko urakika</i>  |
| <i>sindiko ndakika</i> |                          |
| <i>nshakika</i>        | <i>ushakika</i>          |
| <i>ndacyo nkika</i>    | <i>uracyo ukika</i>      |
| <i>ndashakika</i>      | <i>urashakika</i>        |
| <i>ndacyo ndakika</i>  | <i>uracyo urakika</i>    |
| <i>nari nshakika</i>   | <i>wari ushakika</i>     |
| <i>sinari nshakika</i> | <i>ntiurari ushakika</i> |
| <i>nari nakitze</i>    | <i>wari wakitze</i>      |
| <i>nzowa nkitze</i>    | <i>uzowa ukitze</i>      |
| <i>sinzowa nkitze</i>  | <i>ntiuzowa ukitze</i>   |
| <i>nhari icyankika</i> | <i>whari icyawakika</i>  |
| <i>iyi nkitze</i>      | <i>iyi ukitze</i>        |
| <i>iyi ntakitze</i>    | <i>iyi utakidze</i>      |

## Impératif:

|             |                    |
|-------------|--------------------|
| <i>kika</i> | <i>reke kukika</i> |
|-------------|--------------------|

## Subjonctif:

|                |                 |
|----------------|-----------------|
| <i>nkike</i>   | <i>ukike</i>    |
| <i>sinkike</i> | <i>ntiukike</i> |

Les verbes *ni*, *ri*, *kuca*, *kugira*, *kufisse* se conjuguent encore de la même manière qu'en Kirundi. Voici quelques exemples des verbes dérivés: *kukuta* = raser; *kukutira* = raser pour; *kukutwa* = être rasé; *kufumbata* = prendre; *kufumbatika* = être prenable; *kukewanya* = couper; *kwikewanya* = se couper; *kumamata* = battre; *kumamatana* = se battre; *kwasamanga* = manger; *kwasamangisha* = faire manger; *kwikira* = s'habiller; *kwikwirura* = se dévêtir, se déshabiller.

| Kitwa  | Vieux Kirundi   | Kirundi moderne   |   |
|--|---|---|---|
| <i>urugabogabo, ing-</i>   | <i>urugabogabo, uru-<br/>mito</i>   | <i>uruhuka, impuka</i>  | lance sacrée,<br>rituelle   |
| <i>ikiyeke, ivi-<br/>uruyako, ing-<br/>inkomo, am-</i>   | <i>ikiyeke, iv-<br/>uruyako, ing-</i>   | <i>umuyewe, imi-<br/>urunyagarra, ing-<br/>intutu, am-</i>  | clochette<br>crêquelle<br>bonnet, couronne<br>de prêtre   |
| <i>ku - kimbagiza<br/>urucungo, imb-<br/>ku - micya<br/>ikisaserwa, ou: iki-<br/>serwa<br/>indarungerwa, am-</i>   | <i>ku - kimbagiza<br/>urucungo, imb-</i>  | <i>ku - tuna<br/>urutaro, int-<br/>ku - tota<br/>ikitabo</i>  | rendre riche<br>vanne<br>asperger<br>autel, lieu de sacri-<br>fice  |
| <i>intariko, am-</i>   |   | <i>indakombwa, amad-<br/>intango</i>  | vase sacré à deux<br>ouvertures<br>grand vase sacré,<br>rituel  |
| <i>ikiheca, iv-; ikika-<br/>soro, iv-<br/>umurutai, aw-<br/>umweko, imiy-<br/>umurugoro, imi-<br/>ikizika, ivi-<br/>akoreke, ut-<br/>umukando, imi-</i>      | <i>ikiheca, ivi-<br/><br/>umweko, imiy-<br/>umurugoro, imi-<br/><br/>umukando, imi-</i> | <i>ikigabiro, iv-<br/><br/>umufumu, aw-<br/>umuhamuro, imi-<br/>umucarage<br/>ikiyagomere, ivi-<br/>ikihungure, ivi-<br/>umurenga, imi-</i>       | temple (lutte) à<br>mizimu<br>sorcier, guérisseur<br>diadème de sorcier<br>espèce d'arbre<br>" "<br>" "<br>feuilles de certain<br>arbre |
| <i>umurabo, imi-<br/>urūkagō</i>   | <i>urūkagō</i>  | <i>umunazi, imi-<br/>umurasago, imi-</i>  | espèce d'arbre<br>ligne en couleur<br>sur le front  |
| <i>umwirago, imi-<br/>umugirigiri, imi-<br/>umukundamaza,<br/>imi-</i>   | <i>umwirago, imi-<br/><br/>umuhuko, imi-</i>  | <i>umugeregere, imi-<br/>umugaragara, imi-<br/>umuhuko, imi-</i>  | espèce d'arbre<br>crête de coq<br>espèce d'arbre  |
| <i>umukucakwa, imi-<br/>umukingo, imi-</i>   | <i>umukucakwa, imi-<br/>umugimbu, imi-;<br/>umuvirwa, imi-<br/>umugerekwa, imi-</i>     | <i>umuciziko, imu-<br/>umuviru, imi-</i>  | " "<br>" "  |
| <i>umugerekwa, imi-<br/>umuviri, imi-<br/>umusanganira, imi-<br/>umwegeranya, imi-<br/>umurangara, imi-<br/>urusango, ins-<br/>umweretsukihuko,<br/>imi-</i> |   | <i>umusomora, imi-<br/>umukucakwa, imi-<br/>umugirwa, imi-<br/>umwegeranya, imi-<br/>umurangara, imi-<br/>urusango, ins-<br/>umufumu w'indago</i> | " "<br>" "<br>certain remède<br>espèce de bois<br>" " "<br>espèce d'arbruste<br>déviant   |

| Kitwa                      | Vieux Kirundi              | Kirundi moderne                            |   |
|----------------------------|----------------------------|--|---|
| <i>kucyandaga</i>          |                            | <i>kuragura</i>                            | déviner                                       |
| <i>umukuzo, imi-</i>       |                            | <i>umugara, imi-</i>                       | peau de sanglier                              |
| <i>imanagaza, ama-</i>     |                            | <i>intenderi, in-</i>                      | calebasse au long cou                         |
| <i>umukiceso, imi-</i>     |                            | <i>umurinda, imi-</i>                      | barre de fer                                  |
| <i>umukundambazo, imi-</i> | <i>umukundambazo, imi-</i> | <i>umuvuba, imi-</i>                       | espèce d'arbre                                |
| <i>umugo, imi-</i>         |                            | <i>uruzino</i>                             | remède qui sert dans les ordales              |
| <i>umucicyi, imi-</i>      | <i>umutetsi w'imboga</i>   | <i>umufumu w'imboga</i>                    | charmeur des poissons                         |
| <i>ku-kucizira intazo</i>  |                            | <i>ku-ruta incura</i>                      | conjuré la pluie                              |
| <i>iricyamca, ama-</i>     |                            | <i>iziko, am-</i>                          | foyer   |
| <i>itekecyo, ama-</i>      |                            | <i>isika, ama-</i>                         | pierres de foyer                              |
| <i>icyambarica, iri-;</i>  | <i>inono, ama-</i>         | <i>ikirezi, iri-</i>                       | ornement de co-rail                           |
| <i>inono, ama-</i>         |                            | <i>isenge, ama-</i>                        | dent d'hyppopota-me = ammu-lette              |
| <i>irikika, iuk-</i>       | <i>irikika, iuk-</i>       |  | bandage tressé                                |
| <i>umushisica, imi-</i>    | <i>intunda</i>             | <i>umunoni, im-</i>                        | ligne sur le front                            |
| <i>umurasangano, imi-</i>  |                            | <i>urukago, ink-</i>                       | marque de brûlure                             |
| <i>urushingo, insh-</i>    | <i>urushingo, insh-</i>    | <i>inindi on: inanzi</i>                   | = tatouage                                    |
| <i>urucyibica, incy-</i>   |                            | <i>urucugu, imb-</i>                       | tatouage (à Uzige)                            |
| <i>kice-geranya</i>        | <i>kic-egeranya</i>        | <i>ku-ucumba mutce</i>                     | masser la tête d'un enfant après la naissance |
| <i>inyarwarice, ama-</i>   |                            | <i>umutamana, imi-</i>                     | voile   |
| <i>uruhingo, imp-</i>      | <i>uruhingo, imp-</i>      | <i>uruyonga, im-</i>                       | jupon en franges des petites filles           |
| <i>urugoreko, ing-</i>     | <i>umugoreko, imi-</i>     | <i>urugori, ing-</i>                       | couronne d'épis de maïs de femme accouchée    |
| <i>urucasho</i>            |                            | <i>inipumryo</i>                           | charme des armes                              |
| <i>incotsa, ama-</i>       |                            | <i>ucuhiri, ana-</i>                       | casse-tête                                    |
| <i>inginz, ama-</i>        |                            | <i>ingawo, ama-</i>                        | bouclier                                      |
| <i>umusanyi, imi-</i>      | <i>umusanyi, imi-</i>      |  | espèce d'arbre                                |
| <i>ingorore, ama-</i>      | <i>ingorore, ama-</i>      | <i>ingabe, ama-, ou: imitoni y'umucami</i> | vache sacrée                                  |
| <i>umusingo, imi-</i>      | <i>umusingiro</i>          |  | philtre                                       |

| Kitwa   | Vieux Kirundi                             | Kirundi moderne                                     |  |
|---|---|---|--|
| <i>ikihume, iei-</i>  | <i>ikihume, iei-</i>                      | <i>ikimuka, iwi-; ou: isema</i>                     | enfant né avec des dents                       |
| <i>ihombe, ama-umuciruke, aw-shakati(?)</i>                             | <i>ihombe, ama-umutoye, aw-</i>           | <i>ihassa, amah-umukuru, aw-umutoyi, aw-kuhamba</i> | enfants jumeaux<br>enfant aîné<br>enfant cadet |
| <i>kucyicwira</i>   |   | <i>icyobo, ama-umarirana, imi-</i>                  | enterrer<br>tombe                              |
| <i>umuhavwe, imi-umutukura, imi-</i>                                    | <i>umutukura, im-</i>                     |   | habit rouge, de deuil                          |
| <i>ikiyufwe, iwi-akakwesera, utu-ou: ipanza, am-akasibe, utu-kuhira</i> | <i>akasisbe, ikituta</i>                  | <i>isato, ama-ineunza</i>                           | serpent python<br>• pulex penetrans •          |
| <i>kuheka</i>   | <i>kuheka</i>                             | <i>akaranda, utu-kunywa inzoga</i>                  | variole<br>boire du pombe                      |
| <i>iriyotwa</i>   | <i>iriyotwa</i>                           | <i>kuganza</i>                                      | regner, dominer                                |
| <i>ukurabwa, ou: icyezi</i>   | <i>ukurabwa</i>                           | <i>izuba</i>  | soleil   |
| <i>urwucakwa</i>  |   | <i>ukwezi</i>                                       | lune   |
| <i>umucyanyi w'ukurabwa</i>   |   | <i>ukwezi kurasasse</i>                             | • décroissante                                 |
| <i>inzimaguzi</i>   | <i>inzimaguzi</i>                         | <i>inkundakazi y'ukwezi</i>                         | l'étoile • Venus •                             |
| <i>umukwa</i>   |   | <i>inzatza, ou: ingenyeri</i>                       | étoile   |
| <i>ucuhuku</i>  | <i>ucuhuku</i>                            | <i>inkuba</i>                                       | tonnerre                                       |
| <i>ucuhamma</i>   | <i>ucuhamma</i>                           | <i>infisi</i>                                       | hyène  |
| <i>umucarwa, imi-umutazo, imi-umuhindo, imi-impesi</i>                  | <i>umucarwa, imi-umuhindo, imi-impesi</i> | <i>ingwe</i>  | léopard  |
| <i>me'ikitaniwwe</i>  |   | <i>umunsi, im-umwaka, imy-akatazi</i>               | journée<br>année                               |
| <i>umuteenzi</i>  |   | <i>itsi</i>   | saison pluvieuse<br>saison sèche               |
| <i>ni munsi</i>   |   | <i>me'ikitondo</i>                                  | au matin                                       |
| <i>ku muhanya</i>   |   | <i>urukerere</i>                                    | de bon matin                                   |
| <i>me'icyuwiro</i>  |   | <i>ku-mudaga</i>                                    | à midi   |
| <i>mu makera</i>  |   | <i>ku-mugoroba</i>                                  | au soir  |
| <i>indurwe</i>  | <i>indurwe, icyumbo</i>                   | <i>me'idjoro</i>                                    | dans la nuit                                   |
| <i>ikinutsi</i>   | <i>ikinutsi</i>                           | <i>mu kitsukku</i>                                  | à minuit                                       |
|   |   | <i>inyonko</i>                                      | fièvre   |
| <i>inyandazi</i>  |   | <i>ikisebe, iwi-, ou: ikikomere, iwi-inzoka</i>     | plaie  |
| <i>ikihako, iwi-</i>  | <i>ikihako, iwi-, ou: ikikacyi, iwi-</i>  | <i>ikinyoro, iwi-, ou: akashankara</i>              | ver intestinal<br>syphilis                     |

| Kitwa  | Vieux Kirundi                          | Kirundi moderne                                  |  |
|--|--|--|--|
| <i>amusi</i>                                 | <i>amabi</i>                           | <i>ikininiga, amahanga</i>                       | sypilis (dernier stade)  |
| <i>icyano</i><br><i>imonyi</i>               |  | <i>ikihuntu, ikikiriza umurazi</i>               | maladie de poitrine taie dans l'œil (maladie)                            |
| <i>ucurarutsi</i><br><i>iriyasa, ama-</i>    | <i>ucurutse</i>                        | <i>ucusazi</i><br><i>ihere, ikihute, ikiwogo</i> | folie<br>abcès   |
| <i>ikisikiti, ivi-</i><br><i>imyanazi</i>    | <i>icunyikissi</i><br><i>inyangazi</i> | <i>icidzjegezi, icizjegeze</i><br><i>imisozi</i> | carie, enflure des gencives<br>enflure, maladie à la suite d'un malefice |
| <i>ikihambo, ivi-</i>                        |  | <i>ikihambo, ivi-</i>                            | maladie de poitrine, due à un sort                                       |
| <i>ikihumbe, ivi-</i>                        | <i>ikihombe, ivi-</i>                  | <i>ikisigö</i>                                   | maladie, due à un sort   |
| <i>ku-domägürä</i>                           | <i>ku-domagura</i>                     | <i>ku-ots'icyuma</i>                             | mettre des points de feu   |
| <i>urukemuzo, ink-</i>                       | <i>urukemuzo, on: urugare</i>          | <i>urugongo, ing-</i>                            | rasoir   |
| <i>ku-timbägürä</i>                          | <i>ku-tunbagura</i>                    | <i>ku-rasaga, on: kucy'indasago</i>              | saigner (un malade)  |
| <i>ikisusumisho, ivi-</i>                    |  | <i>ikirumika, ivi (de: ku-rumika)</i>            | corne à ventouse   |
| <i>ikimamara, ivi-, ou: ifumbo</i>           | <i>ikimamara</i>                       | <i>isasara</i>                                   | cire d'abeilles  |
| <i>ku-isehura</i>                            | <i>ku-iseha</i>                        | <i>ku-itüra</i>                                  | servage, s'offrir comme serf   |
| <i>ku-tana</i>                               | <i>ku-tana</i>                         | <i>ku-cya</i>                                    | devenir jour (aurore)  |
| <i>ku-gumanya</i>                            | <i>ku-gumanya</i>                      | <i>ku-ramukanya</i>                              | saluer par: -isho, masho   |
| <i>ku-sezeranya</i>                          | <i>ku-sezeranya</i>                    | <i>ku-tashya</i>                                 | se dire adieu, au revoir, prendre congé                                  |
| <i>ku-teramura (?)</i>                       |  | <i>ku-kura ubwatsi</i>                           | saluer, en déposant de l'herbe   |
| <i>-umunsi mwira-wura</i>                    | <i>-umunsi mwira-bura</i>              | <i>-umunsi mubi</i>                              | juron (litt. -jour néfaste)  |
| <i>ikishukunya, ivi-</i><br><i>ku-dagana</i> |  | <i>ikitero, ivi-</i><br><i>ku-tera, ku-rwana</i> | guerre<br>guerroyer  |



| Kitwa   | Vieux Kirundi  | Kirundi moderne   |  |
|---|--|---|--|
| <i>umutambukanyi, aw-</i><br><i>impiza, am-</i><br><i>umwakoka, imy-</i>                      |  | <i>umugendanyi, aw-</i><br><i>isago, am-</i><br><i>ikindi, iv-</i>                | garde royale<br>camp de guerre<br>uniforme militaire<br>(peau blanche)               |
| <i>umutoni, aw-</i><br><i>umukambwe, aw-</i><br><i>ku-sikira itunga</i><br><i>kw-idumbura</i> | <i>umutoni, aw-</i><br><i>umukambwe, aw-</i><br><i>kw-idumbura, ou:</i><br><i>kuseha</i> | <i>icyariho, ivi-</i><br><i>umugabo, aw-</i><br><i>ku-raga</i><br><i>kwitwara</i> | sous-chefs<br>conseiller du chef<br>hériter<br>aller plaider, se<br>plaindre au chef |
| <i>ku-zazjura (?)</i><br><i>ku-manikira</i>   | <i>ku-wurana</i><br><i>ku-manikira</i>   | <i>ku-cya urwanza</i><br><i>ku-wamba</i>  | juger<br>exécuter un con-<br>damné à mort<br>(crucifier)                             |
| <i>icugumiriza</i><br><i>umugumiriza, aw-</i>   | <i>umugumiriza, aw-</i>  | <i>insi</i><br><i>umuntu, aw- w'insi</i><br>ou: <i>umuhutu</i>                    | sol natal, patrie<br>habitants, auto-<br>chtones                                     |
| <i>Umurangara, Aw-</i><br><i>insakarwa, ama-</i>  | <i>umugenzi w'umuny</i><br><i>ku-sakara = couv-</i><br>rir de paille.                    | <i>Umutussi, Awatussi.</i><br><i>inzu, yamugari</i>                               | maison   |
| <i>umushingwa, imi-</i>   |  | <i>umuganda, imi-</i>   | verges longues,<br>grosses pour bâ-<br>tir   |
| <i>umukoredzo, imi-</i>   |  | <i>umuryango, imi-</i>  | entrée, porte, anti-<br>chambre d'une<br>maison                                      |
| <i>ikisanganizo, ivi-</i><br><i>inzinga, ama-</i>   | <i>akasaranizo, utu-</i><br><i>ku-zinga, inzingirizo</i><br>(= contourner)               | <i>ikisenge, ivi-</i><br><i>imbariro</i>  | dôme d'une hutte<br>cerceaux   |
| <i>itungutungu, ama-</i>  | <i>umucungucungu,</i><br><i>imi- ou: itungo-</i><br><i>tungu, ama-</i>                   | <i>isanga, ama- ou:</i><br><i>irenge, ama-</i>                                    | roseau   |
| <i>uwukerwa</i><br><i>ihugano, ama-</i><br><i>indabwa, amar-</i>                              |  | <i>ubwatsi</i><br><i>isuzu, ama-</i><br><i>ingoro</i>                             | herbe, paille<br>touffe sur la hutte<br>grande-maison,<br>palais royal               |
| <i>umukewamwa, imi-</i><br><i>urucwakwa, imb-</i><br><i>imbundamo, ama-</i>                   | <i>urucwakwa, imb.</i><br><i>imbundamo, indaro</i>                                       | <i>umuhotera, imi-</i><br><i>urugo, plur.: ingo</i><br><i>uwuteramiro, ama-</i>   | cordes<br>enclos, enceinte<br>salon, maison à<br>recevoir                            |
| <i>indaro (imbundamo)</i>   |  | <i>ubwiriro, ama-</i>   | salle de famille,<br>dortoir   |

| Kitwa   | Vieux Kirundi   | Kirundi moderne   |  |
|---|---|---|--|
| <i>umucerekata, imy-<br/>uruhete, impete</i>  | <i>uruhete, umukingo,<br/>imi-</i>                                  | <i>akagiro<br/>urusika, insika</i>  | chambre à coucher<br>cloison   |
| <i>ikiruri, ivi-<br/>ikishitea, ivi-<br/>ikimunga, ivi-<br/>ikikarakara, ivi-<br/>urukingisho, ink-</i> | <i>ku-kinga (= ob-<br/>struer)</i>                                  | <i>inzuy'inkoko<br/>ikikega, ivi-<br/>ikigazi, ivi-<br/>infunzo, amaf-<br/>urugi, inzugi</i>                              | poulalier<br>• Getreidespeicher •<br>palmier (à huile)<br>papyrus<br>porte |
| <i>ikihindiro, ivi-</i>   | <i>ikihindiro, ivi-, ku-<br/>hindira (= en-<br/>fermer)</i>         | <i>ikineando, ivi- ou:<br/>icyugazo, ivi-</i>   | bois de travers<br>pour fermer une<br>porte                                |
| <i>ucutezi, am-<br/>umutaramuro, ivi-</i>   |   | <i>ucuriri, ama-<br/>umusego, imi-, isaso</i>   | lit<br>coussin, bois-<br>oreiller  |
| <i>ingango, am-</i>   |   | <i>intagarra</i>  | crochet pour sus-<br>pendre arc etc.                                       |
| <i>umusukwa, imi-<br/>urusanzi ru'incu,<br/>ins.</i>  | <i>ku-suka (= verser)</i>   | <i>umutana<br/>ikitereko, ivi-</i>  | carquois<br>appareil tressé<br>pour suspendre<br>une cruche                |
| <i>urutezi, int-<br/>imanakaze, am-</i>   |   | <i>urushyo, inshyo<br/>inkasire, ama-</i>   | Pierre à moudre<br>" " " de<br>dessus                                      |
| <i>induduzo, am-<br/>umusekusea, imi-</i>   | <i>ku-sekura (=</i><br>piller)<br><i>ku-manika (= éle-<br/>ver)</i> | <i>isekuru, am-<br/>umusekuzo, imi-;<br/>ou: umuhini, imi-<br/>urusenge, ins-</i>   | mortier en bois<br>pilon   |
| <i>urumanikisho, ama-</i>   |   |   | ratelier   |
| <i>imbehurica, am-</i>  | <i>imbehurica, de:<br/>kuhwehura =<br/>ramasser bois</i>            | <i>urukici, inkwi</i>   | bois de chauffage  |
| <i>intawaririca, ama-;<br/>intariko, ama-<br/>uricihebe<br/>iheresica, am-<br/>umuhange, imi-</i>       | <i>intango, inago<br/><br/>urucwebe<br/>iheresica, ama-</i>         | <i>inkono, impange,<br/>urwesio<br/>akwacya, utu-<br/>ikarobo, ivi-; inaga<br/>umuvindi, imi-;<br/>intango<br/>ingata</i> | pot, vaisselle<br><br>petit pot<br>cruche<br>•                             |
| <i>undarazo, ama-;<br/>urushingwa, insh-<br/>ikitekwa, ivi-<br/>akatamanagara, ut-</i>                  |   | <i>ikisabo, ivi-<br/>inganzo</i>  | coussinet pour por-<br>ter sur la tête<br>vase, tasse<br>• •               |

| Kitwa  | Vieux Kirundi   | Kirundi moderne   |  |
|--|---|---|--|
| <i>ururucangara, imb-</i>  |   | <i>urusozwa, ins-; ubwato, amato; uruho, inpuho</i>                                     | vase, tasse  |
| <i>akadevuzo, ntu-</i>   | <i>akadevuzo, ntu-</i>  | <i>akasorwa, utu-; akuho, ut-</i>   | petit vase à puiser  |
| <i>umuribwa, imi-<br/>ucunogera, ama-<br/>umutohara, imi-</i>  | <i>umutohara, imi-</i>  | <i>umungu, imy-<br/>umutsima, imi-<br/>umuko, imi-; umukiza, imi-<br/>indosho, ama-</i> | citrouille<br>• ugali = polenta<br>spatule pour remuer l'•ugali<br>cueiller à beurre |
| <i>ikaravyi, am-; ou:<br/>ingocyorwa, ama-;<br/>icyorwa, ivy-<br/>indicyo, ama-<br/>ikembwa, am-<br/>ingora, ama-<br/>ikiroswa, ici-</i> | <i>ikaravyi, am-<br/><br/><br/><br/>ikembwa<br/>ingora, am-</i> | <i>inyama<br/>inka; amaka<br/>ikiremve</i>  | spatule, écumoir<br>viande<br>bœuf, vache<br>sang de bœuf, coagulé                   |
| <i>uruyaruzi, inyar-<br/>umuhakenywa<br/>icarurwa, amar-<br/>umudanga, imi-</i>  | <i>imboga<br/>ku-hekenywa</i>                                   | <i>urufici, infici<br/>umucumbati, imy-<br/>ucududu, ucusenge<br/>umukembe, imi-</i>    | poisson<br>manioc<br>• séché<br>• fermenté, et cuit                                  |
| <i>icyumbo, am-<br/><br/>icundama, am-</i>   | <i>ikitsusūme, ivi-</i>   | <i>ikiswage, ivi-; irobe, ama-<br/>irara, am-</i>                                       | pain de manioc (cuit)<br>épinards de feuilles de manioc                              |
| <i>ikisakwama, ivi-<br/>ikihmogo, ivi-</i>   | <i>ikisakwama, ivi-</i>   | <i>ikiqori, ivi-<br/>ikizumbu, ivi-; iki-<br/>razi, ivi-</i>                            | maïs<br>patate   |
| <i>icyanza, ama-<br/>imanurano, ama-<br/>iganuza, amag-</i>  | <i>icyema, ivy<br/>iganuza, amag-</i>                           | <i>icyoba, ivy-<br/>itugu, am-<br/>iteke, amat-</i>                                     | arachide<br>igname<br>plante à oignon, légume  |
| <i>ururimano, ind-<br/>ururenera, indem-</i>   | <i>ururenera, ind-<br/>ou: amahonda</i>                         | <i>urutore, int-<br/>isakka, ama-</i>   | espèce d'aubergine<br>sorgho (rouge)   |
| <i>urutema, int-</i>   |   | <i>urucere, imb-, umwambe, imy-;<br/>urusūma, ins-;<br/>igere, ama-; urweza inzera</i>  | • (blanc)  |

| Kitwa   | Vieux Kirundi   | Kirundi moderne  |   |
|---|---|--|---|
| <i>ucugenyo, am-</i>  | <i>ku - genya</i> (couper<br>éleusine)                            | <i>ucuro, amaro</i>  | éleusine  |
| <i>urusocerwa, ins-</i><br><i>ikiyagara, ivi-</i><br><i>ikicoruma, ivi-</i>   | <i>urusocerwa, ins-</i>   | <i>inyanni, uruyanni</i><br><i>ikitoke, ivi-</i><br><i>ikiziri, ivi-; iki-</i><br><i>pacya, ivi-; iki-</i><br><i>honye, ivi-</i><br><i>ikinyamunyu, iki-</i><br><i>hobe, umumanga,</i><br><i>ikipaka, ikitare,</i><br><i>ikigoru, ikigonza</i> | oseille sauvage<br>bananier<br>variétés de bana-<br>nier (pour bière) |
| <i>ikisasiro, ivi-; in-</i><br><i>gogoma, ama-</i>  |   | <i>umugri, imi-</i><br><i>ikiharaye, ivi-</i><br><i>ubiconca, akwoca,</i><br><i>ut-</i><br><i>ikihivu, ivi-</i>  | variétés de bana-<br>nier (pour cuire)                                |
| <i>umwanikwa, imy-</i><br><i>ururwanga, imb-</i><br><i>akamotana, ut-</i>   |   | <i>urumegeri, ama-</i>   | banane mûre<br>haricot, fève  |
| <i>ikizorwe, ivi-</i>   |   | <i>urugogo, ing-</i>   | champignon (grand<br>blanc)   |
| <i>urwamurwa</i>  |   |  | champignon (très<br>grand)  |
| <i>uruyamaza, uw-</i>   |   |  | champignon (petit<br>blanc)   |
| <i>inzjesi</i><br><i>indoyi (?)</i><br><i>ikisaffu, indoyi</i><br><i>inzikira, uruz-</i><br><i>urugorogoro, ing-</i><br>ou: <i>umwenzazi,</i><br><i>imy-</i><br><i>ucusindo, ins-</i> | <i>inshezi, inkokora</i>  | <i>inkware</i><br><i>inkanga</i>   | perdrix<br>pintade  |
| <i>urururizo, ind-</i>  | <i>ikisaffu</i><br><i>inzikira</i>                                | <i>uruzige, inzige</i><br><i>urushwa, inswa;</i><br><i>umushwa imi-</i>  | canard<br>sauterelle  |
| <i>uculano, am-</i>   | <i>ku-tana</i>  | <i>ucuciriro</i>   | fourmi blanche  |
| <i>umwage, imy-</i><br><i>umuyoba, aw-</i>  |   | <i>ucurariro</i>   | dîner: repas de<br>midi   |
| <i>akananagara, nt-</i><br><i>amaruwa</i><br><i>ikinigagwe, ivi-</i>  | <i>umuyobe, ou: iki-</i><br><i>sukka, ou: iki-</i><br><i>koko</i> | <i>umusikati, imi-</i><br><i>umuryawantu, awa-</i>   | souper: repas de<br>soir  |
|   |   | <i>akawehe, nt-</i><br><i>amangara</i><br><i>ikihuwa, ivi-</i>   | déjeuner: repas de<br>matin   |
|   |   |  | canne à sucre   |
|   |   |  | anthropophage   |
|   |   |  | assiette  |
|   |   |  | coton   |
|   |   |  | écorce de bananier<br>(cordes)  |

| Kitwa   | Vieux Kirundi  | Kirundi moderne  |  |
|---|--|--|--|
| <i>ikikengekenge, iki-</i><br>ou: <i>ikiinego</i> (en<br>roseaux)<br><i>ikineko, iki-</i> |  | <i>urumuri, imb-</i><br><br><i>icyengezo, icy-</i>   | torche, lampe, fa-<br>nal<br><br>torche de paille<br>allumée         |
| <i>umuharisho, imi-</i>   | <i>ucugomora, am-</i>  | <i>umuhare, imi-</i>   | ornement en forme<br>de clochette                                    |
| <i>uruvugisho, inv-</i>   | <i>uruvugisho, inv-</i>  | <i>uruzokera, inz-;</i><br><i>iyugi, am-</i>   | clochette  |
| <i>umuvuko, imi-</i><br><i>urusaro, ucus-</i>   | <i>umuvuko, imi-</i><br><i>urusaro, ucus-</i>                          | <i>umudende, imi-</i><br><i>uruna; uruhembe,</i><br><i>uc-; ucusaro,</i><br><i>urusaro</i>             | •<br>perle rouge Sam-<br>sani  |
| <i>inyambaricawami</i>  | <i>indāmbikā, inyonga</i>  | <i>inganga</i>   | perle oblongue, vio-<br>lette avec raies<br>blanches                 |
| <i>urucambarwa</i><br><i>ikisaringe, ivi</i>  | <i>imisanga</i>  | <i>uruzuru, ucuzuru</i><br><i>ikitembe, ivi; in-</i><br><i>tembe, ama-; iki-</i><br><i>rinzi, ivi-</i> | perle blanche<br>bracelet en bois<br>pour l'arc                      |
| <i>amatonde(?)</i><br><i>ikiyombera, ivi-</i>   | <i>ikiyombera</i>  | <i>umuringa, imi-</i><br><i>ikidanga, ivi-</i>   | bracelet en cuivre<br>• • • •<br>en spirale                          |
| <i>inyaruarua</i>   |  | <i>ururinga, ind-</i>  | anneau mince en<br>cuivre  |
| <i>urusambo, ins-</i><br><i>utucumbwa, amat-</i><br><i>zina</i>                           | <i>indibi, ivitethee</i>   | <i>urunyerere, inyerere</i><br><i>utunoni</i>  | anneau mince en fer<br>anneau mince en<br>paille (pour en-<br>fants) |
| <i>urukemusho, ink-</i><br><i>ihurama, am-</i>  | <i>urukemusho, ink-</i>  | <i>urukare, ink-</i><br><i>insunzu, ama</i>  | rasoir<br>touffe de cheveux,<br>toupet                               |
| <i>uruvanzo, inv-</i><br><i>amahongorwa, ih-</i>  | <i>ku-hongora (= li-</i><br>mer les dents)                             | <i>urusokozo, ins-</i><br><i>inyenyera, amany-</i>   | peigne<br>dents limées   |
| <i>inyambarwa</i><br><i>ikivate, ivi-; ucuv-</i><br><i>ate</i>                            | <i>inyambarwa</i><br><i>umurivate, imi-;</i><br><i>umunyukwa, imi-</i> | <i>impuzu</i><br><i>urusato, ins-; uru-</i><br><i>hu, impu</i>   | vêtement, habit<br>peau  |
| <i>urukingisho, ink-</i>  | <i>ku-kinga, ikikin-</i><br><i>gisho</i>                               | <i>ikicoco, ivi; ikituta</i>   | ombrelle   |
| <i>inshuswa, ama-</i>   |  | <i>isaho, am-; indaha,</i><br><i>am-</i>   | sacchoche tressée  |

| Kitwa   | Vieux Kirundi                           | Kirundi moderne                                     |   |
|---|---|---|---|
| <i>umunyoshu, imi- ou: umunyoshu ou: umunyecygo umusheshu, imi-</i> | <i>k-nyica</i>                          | <i>umukenke, imi-</i>                               | chalumeau                               |
| <i>ifyuguru, ama-</i>   | <i>ifyuguru, ama-</i>                   | <i>umugano, imi-</i>                                | étui (bambous) des chalumeaux           |
| <i>umumesuzo, imi-</i>  |   | <i>icyumu, ama-; ikabera, ivi-</i>                  | lance                                   |
| <i>urucangur, imb-</i>  |   | <i>umuhumu, imi-</i>                                | pointe inférieure en fer de la lance    |
| <i>ikikeregezi, ivi-</i>  | <i>ikikeregezi, ivi-</i>                | <i>uruti</i>  | bois de lance                           |
| <i>ikikwikwa, ivi-</i>  |   | <i>imbugita, am-; ingota, ama-</i>                  | épée, couteau                           |
| <i>urukoserica, iuk-</i>  |   | <i>ikirindi, ivi-</i>                               | poignée d'épée, de couteau              |
| <i>umucango, imi-</i>   |   | <i>urucati, inzuc-</i>                              | fourreau d'épée, de couteau             |
| <i>urukaneyo, ink-</i>  | <i>umucango, imi-; ikikankero, ivi-</i> | <i>umuheto, imi-; umukero, imi-</i>                 | arc                                     |
| <i>ikikonka, ivi-</i>   | <i>urukaneyo, ink-</i>                  | <i>urucuto, inv-</i>                                | corde d'arc (nerf de bœuf)              |
| <i>umutevutsi, imi-</i>   |   | <i>ikincangano, ivi-</i>                            | bois de l'arc                           |
| <i>umukwacazi, imi-</i>   | <i>umutevutsi</i>                       | <i>umucampi, imy-</i>                               | flèche                                  |
| <i>ihunguka, ama-</i>   | <i>ihunguka, ama-; igororwa, ama</i>    | <i>umudzi w'inka</i>                                | nerf de bœuf                            |
| <i>inkina, am-</i>  |   | <i>intoya, amoya; inagano, ama-; itanagwa, ama-</i> | plume, barbe de la flèche               |
| <i>ikifungicyo, ivi-</i>  | <i>inkina, ama-</i>                     | <i>inkayo, am-</i>                                  | entaille de la flèche                   |
| <i>ihambo, ama-</i>   | <i>umuhombo, imi-</i>                   | <i>ikigondo, ivi-; ikimaski, ivi-</i>               | colle                                   |
| <i>ikikutur, ivi-</i>   |   | <i>icano, ama-</i>                                  | bois de flèche                          |
| <i>amatumburi</i>   | <i>amatumburi</i>                       | <i>ikisomya, ivi-</i>                               | bois pointu                             |
| <i>urucashu</i>   |   | <i>amakenya, urugeno</i>                            | poison de flèche                        |
| <i>ucodza, ama-</i>   | <i>ucodza, ama-</i>                     | <i>urugeno</i>                                      | remède d'involnérabilité (pour flèches) |
| <i>ucodza, ama-</i>   | <i>ingoho</i>                           | <i>urubiri, ama-</i>                                | casse-tête                              |
| <i>ingoho</i>   |   | <i>ikigundu, ivi-</i>                               | tête de casse-tête                      |
| <i>inkinzo</i>  | <i>inkinzo, ou: ikizi-rāzāra, ivi-</i>  | <i>imbumu; imbundu</i>                              | fusil                                   |
| <i>ku-tamagiza</i>  | <i>ku-tamagiza</i>                      | <i>duzi</i>   |   |
|   |   | <i>ingawo, ama-</i>                                 | bouclier                                |
|   |   | <i>ku-higa</i>                                      | chasser                                 |

| Kitwa                      | Vieux Kirundi           | Kirundi moderne  |   |
|----------------------------|-------------------------|--|---|
| <i>umucyareto, imi-</i>    |                         | <i>umucyumi, imi-</i>  | courroie de chien<br>de chasse (collier)        |
| <i>intotamye, ama-</i>     |                         | <i>incubu</i>  | hippopotame                                     |
| <i>indayi</i>              |                         | <i>inzovu</i>  | éléphant  |
| <i>uricobo, inzovu</i>     | <i>uricobo</i>          | <i>ucusha, icyobo</i>  | piège à gibier (trou)                           |
| <i>itunguru</i>            | <i>itunguru</i>         | <i>akanuma, utu-</i>   | tourterelle                                     |
| <i>ucufashi</i>            |                         | <i>ueurembo</i>  | glu   |
| <i>ku-hashura inshezi</i>  |                         | <i>ku-kucita inkware</i>   | chasser le perdrix                              |
| <i>umushucuka, imi-</i>    | <i>umushucuka</i>       | <i>umutego, imi-</i>   | piège à gibier (bois<br>rebondissant)           |
| <i>impini, amah-</i>       |                         | <i>icyumu (?)</i>  | long javelot                                    |
| <i>imboga</i>              |                         | <i>akahuzo, utu-</i>   | très petit poisson                              |
| <i>uruhiko, impiko</i>     | <i>uruhiko, imp-</i>    | <i>urusenga, ins-</i>  | filet   |
| <i>umuyanzara, imi-</i>    |                         | <i>umucyicya, imi-</i>   | très petit poisson                              |
| <i>ikirongorongo, ivi-</i> |                         | <i>isangaraga, am-</i>   | grand poisson                                   |
| <i>ingozi</i>              |                         | <i>umuhungo, imi-</i>  | longue corde à<br>hameçons                      |
| <i>ihetana, am-</i>        | <i>ihetana, ama-</i>    | <i>igera, ama-</i>   | hameçon   |
| <i>urushisea, insh-</i>    |                         | <i>itanda, am-</i>   | filet à ailes                                   |
| <i>umutiko, imi-</i>       |                         | <i>umugono, imi-;</i><br><i>icyacyi</i>  | nasse   |
| <i>akahungo, imp-</i>      | <i>akahungo, imp-</i>   | <i>ikitsisura</i>  | fibre de bananier                               |
| <i>urucaro, imb-</i>       | <i>urucaro, imb-</i>    | <i>akabu, utubu</i>  | roseau flottant de<br>la ligne à pêche          |
| <i>urutamurwa, int-</i>    | <i>urutamurwa, int-</i> | <i>uruhicu, impiu</i>  | longue ficelle gar-<br>nie de hameçons          |
| <i>uwunanda, aman-</i>     |                         | <i>umucugu</i>   | appareil à pêche                                |
| <i>indemesha, am-</i>      | <i>indemesha, am-</i>   | <i>ingizi, am-</i>   | taureau   |
| <i>inkama, am-</i>         |                         | <i>iriza, am-</i>  | vache ayant vélé<br>une fois                    |
| <i>imbuceru, amab-</i>     |                         | <i>umutavu, imi-; imp-</i><br><i>werwa; umuso-</i><br><i>hoka, imi-; in-</i><br><i>yama, am-;</i><br><i>umukurira, imi-;</i> | veau à différent âge                            |
| <i>umukangara, imi-</i>    | <i>umukangara, imi-</i> | <i>icyashi, ama-</i>   | jeune vache qui n'a<br>pas encore vélé          |
| <i>isawanye, ama-</i>      | <i>isawanye, ama-</i>   | <i>ishuri, am-</i>   | jeune taureau                                   |
| <i>ikitakumba, ivi-</i>    | <i>inyarugurü</i>       | <i>inkungu</i>   | vache sans cornes,<br>ou avec petites<br>cornes |

| Kitwa  | Vieux Kirundi   | Kirundi moderne   |  |
|--|---|---|--|
| <i>ikisomamaganga, ivi-</i>  | <i>ikisomamaganga, ivi-</i>   | <i>ingumba</i>  | vache stérile  |
| <i>umugeyo, imi-</i>   | <i>umugeyo, imi-</i>  | <i>ikirayi, ivi-; yumu<br/>fwiri</i>  | vache ou bœuf noir   |
| <i>ikimonge, ivi-</i>  | <i>ikimonge, ivi-<br/>(= rouge)</i>   | <i>ikitare, ivi-;</i>   | • • • blanc  |
| <i>ikirazi, ivi-<br/>amatawizo</i>   |   | <i>ikihogo, ivi-<br/>amase</i>  | • • • rouge<br>bouse de vache,<br>fumier                             |
| <i>ikikamicyo, ivi-</i>  | <i>ku-kamma (=</i><br>traire)   | <i>icyanzi, ivy-</i>  | vase en bois pour<br>traire les vaches                               |
| <i>ikihanga, ivi-<br/>ikitererereya, ivi-</i>  | <i>ku-terera (= battre<br/>le lait)</i>   | <i>ikisuko, ivi; inkono<br/>ikisabo, ivi-</i>   | cruche à lait<br>calebasse pour<br>battre le lait                    |
| <i>akatehebe, utu-<br/>intumburwa, am-<br/>iriraswa, am-</i>   | <i>ku-rassa (= sai-<br/>gner un bœuf<br/>en tirant)</i>                           | <i>urwanya<br/>ikisimbo, ivi-<br/>irago, ama-</i>   | petit pot de beurre<br>grand • • •<br>flèche pour saigner<br>un bœuf |
| <i>icyarizi, ama-<br/>imburi, am-<br/>insharisikazi<br/>akashuri, utu-<br/>itawagiza, ama-</i>           | <i>inshāri<br/>inyawuhoro<br/>insharikazi<br/><br/>itawagiza, am-</i>             | <i>intama<br/>infizi, ama-<br/>intamakazi<br/>umwana w'intama<br/>impene, ikitungwa,<br/>iri-</i> | mouton<br>• mâle<br>• femelle<br>brebis<br>chèvre, petit bétail      |
| <i>ikihebe, ivi-</i>   | <i>ikihebe, ivi-</i>  | <i>infizi; isutwa, ama-;<br/>isukurume, ama-<br/>impenekazi</i>                                   | bouc<br>chèvre à lait  |
| <i>uwuguma, ama-;<br/>itawagiza, ama-<br/>akatawagiza, utu-</i>  | <i>umuguma<br/><br/>akatawagiza- utu-</i>   | <i>akahene; akanak'<br/>impene; aka-<br/>yanna, utu-</i>  | chevreau   |
| <i>ikiwuguma, ivi-<br/>itungano, ama-</i>  |   | <i>inkoko<br/>isake, ama-; infizi<br/>y'inkoko</i>  | poule<br>coq   |
| <i>ikinyamosanga, am-<br/>umwarura, ama-<br/>indarura<br/>ikaruza<br/>indarukazi<br/>akararura, utu-</i> | <i>umwarura, ama-<br/>indarura<br/>ikaruza<br/>indarukazi<br/>akararura, utu-</i> | <i>ukokokazi<br/>umusi, imi-<br/>imbwa<br/>impwemure<br/>imbwakazi<br/>ikibwana, akabwa</i>       | couveuse<br>poussin<br>chien<br>• mâle<br>chienne<br>petit chien     |



| Kitwa   | Vieux Kirundi  | Kirundi moderne  |  |
|---|--|--|--|
| <i>umwezekwa, imy-</i>  |  | <i>ikitiba, iyi-; umu-<br/>zinga, imi-</i>   | ruche d'abeilles   |
| <i>akasazi, ubu-<br/>umuyugi, imi-<br/>umugawu</i>  | <i>isazi, ama-</i>   | <i>uruzuki, inz-<br/>urukingwe, imp-<br/>umemami w'inzuki</i>  | abeille<br>bourdon<br>la reine (roi) des<br>abeilles   |
| <i>inkoresho, ama-</i>  | <i>ku-kora (= tra-<br/>vailler)</i>  | <i>isuka, ama-; igembe,<br/>ama-; ifuni; in-<br/>voga; imponde-<br/>sha; inyarushi;<br/>ihingisho, ana-</i>  | pioche   |
| <i>imaramiti, ama-<br/>umutemesho, imi-</i>   | <i>imaramiti<br/>umutemesho, iyi-</i>  | <i>ishenya, am-<br/>umukoro, imi-; im-<br/>bazo</i>  | hache<br>couperet  |
| <i>ku-mizja'interwa<br/>ku-kangasa<br/>igannza, am-<br/>ikihocago, iyi-<br/>ikisingwa, iyi-<br/>urucatu, imb-<br/>urukangoro, ink-<br/>ikimunga, iyi-<br/>interwa z'umudege</i> | <i>ku-mizja<br/><br/><br/>ikisingwa, iyi-<br/>urucatu<br/>urukangoro, ink-<br/>urumunga<br/>interwa (= kutura)</i> | <i>ku-ter'imbutu<br/>ku-furira<br/>umwaho, imyaho<br/>imizana, uwa-<br/>ikigegere, iyi-<br/>icyazi, am-<br/>urukere, ink-<br/>ikigazi, iyi-; urugazi<br/>inzuzi y'umungu;<br/>ikihucanya</i> | semer<br>couvrir de terre<br>oignon de -mateke<br>plant de patate<br>bonture (de manioc)<br>rejeton de bananier<br>couperet<br>palmier (à huile)<br>graine de citrouille |
| <i>ikivuma, iyi-<br/>ingeru, ama-<br/>imisuzi, umu-</i>   | <i>ingeme<br/>umusuzi</i>  | <i>ibwiza, isagi<br/>umwugw'itabi<br/>imihiti, etc.</i>  | • d'oseille<br>• de tabac<br>• decitronille,<br>melon  |
| <i>indimano<br/>ikicamba, iyi-</i>  | <i>indimano<br/>ikicamba, iyi-</i>   | <i>indimano y'intorre<br/>ikicamba cy'iki-<br/>sabo</i>  | graine d'aubergine<br>• de grande<br>citrouille  |
| <i>umukwanya<br/>amungano<br/>ku-kafura<br/>umukutzi, imi-<br/>urumunga</i>   | <i>amungano<br/>ku-kafura<br/>urumunga</i>   | <i>ubwara<br/>amamasa<br/>ku-nya<br/>umwotoga, imy-<br/>urugazi, ing-</i>  | graine d'oléagine<br>huile de palme<br>faire de l'huile<br>régime du palmier<br>fruit du palmier.<br>datte   |
| <i>umwasea, ama<br/>urukokozo, ink-<br/>inkamagirwa<br/>inkamagirwa y'ivi-<br/>yakara</i>   | <i>umwasea<br/>urukokozo, ink-<br/>inkamagirwa<br/>urwagwa</i>   | <i>ubwato, amato<br/>urugamba, ing-<br/>inzoga<br/>inzoga y'ivitoke</i>  | bassin<br>coquillage<br>bière<br>• de bananes  |

| Kitwa                                   | Vieux Kirundi                        | Kirundi moderne   |  |
|---|--------------------------------------|---|--|
| <i>inkamagirica y'ama-<br/>hanga</i>    |                                      | <i>inzoga y'amasakka,<br/>y'impeke</i>                                      | bière de sorgho  |
| <i>urusingano, ins-</i>                 |                                      | <i>urugarama, ing-;<br/>uricobo</i>   | four à bananes<br>(pour les faire<br>mûrir)            |
| <i>ku-kandura icya-<br/>kara</i>        |                                      | <i>ku-gāna iritoke</i>  | presser des ba-<br>nanes                               |
| <i>umwembuta, imi-<br/>ku-kafura</i>    | <i>ku-kafura</i>                     | <i>umubirikirā, imi-<br/>ku-enga, ku-toba,<br/>ku-eurugota in-<br/>zoga</i> | entonnoir<br>faire de la bière                         |
| <i>umukandurano, imi-</i>               |                                      | <i>umutobe, imi-; aka-<br/>funguru; ama-<br/>kangavu</i>                    | hydromel; bière<br>douce non fer-<br>mentée            |
| <i>umukamurica</i>                      | <i>ku-gana</i>                       | <i>umutobe w'urucuki</i>  | bière miellée  |
| <i>akasumiro, ut-</i>                   | <i>ku-sumu (= aller<br/>acheter)</i> | <i>akaguriro, ut-</i>   | inarché  |
| <i>urusanga, ama-<br/>akasiba, utu-</i> |                                      | <i>ikete, ama-<br/>umwemba, imy-</i>  | chapelet de perles<br>longueur voulue<br>d'un «Kete»   |
| <i>igorora, ama-</i>                    |                                      | <i>irambo, ama-; umu-<br/>yombo, imi-</i>                                   | $\frac{1}{2}$ «Kete» de perles                         |
| <i>iryene, amene</i>                    |                                      | <i>ifundo, ama-</i>   | 1 «Fundo» = 10<br>«Kete» de perles                     |
| <i>urutembagasca, int-</i>              |                                      | <i>urugoye, ing-</i>  | 1 «Lugoye» =<br>10 «Fundo» de<br>perles                |
| <i>ikitarikwa, iyi-</i>                 |                                      | <i>akanono, ut-</i>   | 1 «Kanono» = 10<br>«Lugoye» de<br>perles               |
| <i>urukata, ink-</i>                    |                                      | <i>umunaga, imi-</i>  | mesure de perles,<br>faisant le tour<br>de la tête     |
| <i>umugomba, imi-</i>                   |                                      | <i>umugomba, imi-</i>   | mesure de perles,<br>faisant le tour<br>du bras        |
| <i>ikiyice, iyi-</i>                    |                                      | <i>umwiyakiganza</i>  | mesure de perles,<br>faisant le tour<br>de la main     |
| <i>akareka, utu-</i>                    |                                      | <i>ku'intoke viri, ewiri</i>  | mesure de perles,<br>faisant le tour<br>de deux doigts |

| Kitwa   | Vieux Kirundi          | Kirundi moderne   |   |
|---|------------------------|---|---|
| <i>ku-yungusha</i><br><i>ikatwa</i>   | <i>ikatwa</i>          | <i>ku-ucumba</i><br><i>ucumba</i>   | faire de la poterie<br>terre glaise, à<br>poterie                 |
| <i>urukete, inkete</i><br><i>umukoranya, imi-</i>   | <i>ikineavutavuru</i>  | <i>urucyo, icyo</i><br><i>umukamba, imi-</i>                              | tesson<br>spatule pour polir<br>les pots                          |
| <i>ikirama, ivi-</i><br><i>umukokota, imi-</i>  |                        | <i>ikitutu, ivi-</i><br><i>umuhazi, imi-; iki-</i><br><i>haruzo, ivi-</i> | espèce d'arbre<br>" "   |
| <i>umukurungisho, imi-</i><br><i>inkeba, am-</i>  | <i>inkurungisho</i>    | <i>ikitandara, ivi-</i><br><i>inyawaza, amany-</i>                        | petite pierre ronde<br>batonnet pour gra-<br>ver                  |
| <i>umengengo, ama-</i>  |                        | <i>umurara, imi</i>   | instrument de po-<br>tier   |
| <i>ikiwoto, ivi-</i>  |                        | <i>ishangarara, ama-</i>  | instrument de po-<br>tier   |
| <i>icyokezo, am-</i><br><i>ikimanagara, ivi-</i>  | <i>icyokezo</i>        | <i>ikituriro</i><br><i>ikiwehe, ivi-</i>                                  | four à pots<br>assiette en terre<br>cuite                         |
| <i>inkono y'ifuri</i><br><i>inkoni y'ifuri y'imi-</i><br><i>risso uciri</i>   |                        | <i>inkono y'itabi</i><br><i>inkono y'itabi</i><br><i>y'imineca uciri</i>  | pipe<br>pipe double   |
| <i>umwiba, imy-</i><br><i>imbungo</i>   | <i>imbungo</i>         | <i>ikitemere, ivi-</i><br><i>inkoko, am-</i><br><i>ku-dzisha</i>          | grand panier<br>petit "   |
| <i>ku-dodira</i><br><i>urushirwa, insh-</i>   |                        | <i>urukundo, imp-</i>   | tresser des paniers<br>aiguille à tresser<br>des paniers          |
| <i>urumecisua</i><br><i>umuko</i><br><i>urusamba, imb-;</i><br><i>icyumbuzo, ama-</i><br><i>uruteywa</i><br><i>ikisaswa, ivi-</i><br><i>urukaze, ink-</i> |                        | <i>urucifu</i><br><i>umurara</i><br><i>urukeka, ink-</i>                  | herbe à panier<br>" " "   |
| <i>inkazakuzo, am-</i><br><i>akakare, utu-</i>  |                        | <i>urucanga, imb-</i><br><i>urara, indava</i><br><i>urukangaga, ink-</i>  | herbe pour couffin<br>espèce de natte fine<br>" " " vul-<br>gaire |
| <i>akwambarwa, utu-</i>   |                        | <i>ikiwazo, ivi-</i><br><i>imbaziro, am-</i>                              | herminette<br>petit couteau pour<br>polir                         |
| <i>ikitwe, ivi</i><br><i>umuhororo, imi-</i>  | <i>umuhororo, imi-</i> | <i>urucuzima</i><br><br><i>umumanda, imi-</i><br><i>umukobe, imi-</i>     | habit tissé (indi-<br>gène)<br>arbre ficus<br>" "                 |

| Kitwa  | Vieux Kirundi  | Kirundi moderne  |   |
|--|--|--|---|
| <i>intamurwa</i><br><i>ku-dodagura</i>   |  | <i>inkenye</i><br><i>ku-koma</i>   | arbre ficus<br>battre l'écorce de<br>ficus                                    |
| <i>umusukuzo, imi-</i>   | <i>ku-koma</i>   | <i>unukomero, imi-</i>   | bois rond pour<br>battre habit<br>dessus                                      |
| <i>indodaguzo, ama-</i><br><i>amadururo</i><br><i>urucuringanizo, imy-</i><br><i>ku-hotora</i> | <i>ku-ringanira</i><br><i>ku-hotora</i>                              | <i>imango, ama-</i><br><i>amenyo y'imango</i><br><i>umuhini, imi-</i><br><i>ku-kanya</i>                           | martelet à -puzu-<br>dents " "<br>manche " "<br>étendre, tirer<br>-mpuzu-     |
| <i>ku-zika</i><br><i>ku-vungera</i><br><i>urunanda, ind-</i><br><i>ikucoroze, ivi-</i>         | <i>ku-vungera</i><br><i>urunanda, ind-</i><br><i>ikucoroze, ivi-</i> | <i>ku-kana</i><br><i>ku-nyuka</i><br><i>urusinge, ins-</i><br><i>umusurusuru, imi-</i>                             | allonger -mpuzu-<br>frotter "<br>aiguille<br>fil (fibre d'arbre<br>de ce nom) |
| <i>inyambarwa irera</i><br><i>umwiravuzo, imy-</i><br><i>urusakwe</i>                          | <i>kw-era</i>  | <i>umutukura, imi-</i><br><i>umuzige</i><br><i>urushanga, uricon-</i><br><i>do</i>                                 | rouge (habit)<br>noir "<br>boue noire   |
| <i>icyicyagure, ivy-</i><br><i>irumondo, imm-</i>  |  | <i>indabe</i><br><i>indōmagō</i>   | habit en couleur<br>(raies noires)<br>habit en couleur<br>(taches noires)     |
| <i>ku-tandura</i>  |  | <i>ku-waga</i>   | écorcher (enlever<br>peau)  |
| <i>isingo, am-</i><br><i>ku-kusanza</i><br><i>ukwambarwa, ama-</i>                             | <i>ku-wamba</i>  | <i>imambo, ama-</i><br><i>ku-wamba</i><br><i>urukoba, ink-; uru-</i><br><i>shiswa, insh-;</i><br><i>ingeho (?)</i> | piquet<br>étendre une peau<br>courroie  |
| <i>inyarawo</i>  |  | <i>ingwa</i>   | couleur blanche<br>(pierre)   |
| <i>ukatukuzo</i>   |  | <i>akahama</i>   | couleur rouge<br>(pierre)   |
| <i>ku-naga</i><br><i>umunatsi, aw-</i><br><i>uruhiza, imp-</i>                                 | <i>ku-nagura, ku-cyura</i><br><i>icyuriro</i>                        | <i>ku-zuza, ku-hesha</i><br><i>umusuzi, awa-</i><br><i>uruganda, ing-</i>  | forger<br>forgeron<br>atelier de forgeron;<br>forge                           |
| <i>irikwurwa, am-</i><br><i>isimatwa, ama-</i><br><i>inkutukutu, ama-</i>                      |  | <i>iziko, am-</i><br><i>ikarra, ama-</i><br><i>umuruba, imi-</i>   | foyer de forge<br>charbon<br>soufflet   |

| Kitwa   | Vieux Kirundi   | Kirundi moderne   |   |
|---|---|---|---|
| <i>akaringaniza, utu-<br/>ku-singagira<br/>imbumbura, ama-</i>  | <i>ku-ringaniza</i>   | <i>ivindi, au-<br/>ku-euguta<br/>inkero, ama-</i>   | batonnet de soufflet<br>souffler<br>tube de forge<br>(soufflet)   |
| <i>idodapusa, ama-<br/>inyendesho<br/>umunamazi (?)<br/>insimbogisica, ama-<br/>akafasho, utu-<br/>akadozo, utu-<br/>umuteozo, imi-</i> | <i>inyendesho<br/>ku-zima<br/><br/>ku-fata = saisir<br/><br/>ku-icundura</i>      | <i>icyazo, au-<br/>imbago<br/>uruzimo<br/>inyondo, ama-<br/>akanyavwiza<br/>inkari<br/>uunwunduro</i>                               | enclume<br>tenaille<br>éteignoir<br>marteau de forge<br>lime<br>couteau à fer<br>grand clou; poin-<br>çon |
| <i>akasiindakiza, ut-<br/>itunurwa, ama-<br/>ikihauba, ivi-<br/><br/>ku-mungura<br/>icyomcyo, icy-</i>                                  | <i>ifari, ama-<br/>umukombati, imi-<br/>itekeye, ama-<br/><br/>icyomcyo, icy-</i> | <i>isinzo<br/>itabi, ama-<br/>ikihuri, ama-<br/><br/>kunyca itabi<br/>iheube; inkondo;<br/>ingage<br/>inshucyungicyo;<br/>akati</i> | poinçon<br>tabac<br>liasse de feuille de<br>tabac<br>priser du tabac<br>tabatière (corne)                 |
| <i>ikūcaugure, ivi-</i>   |   | <i>unumengo; infa-<br/>tisho; ingofera</i>  | pilon: batonnet<br>pour écraser le<br>tabac   |
| <i>iyatizo, ama-</i>  |   | <i>ku-asamura<br/>ukono y'itabi<br/>iramba, ama-; in-<br/>yungu<br/>ku-terana</i>   | pince-nez<br>éternuer<br>pipe<br>«Wasserpfeife»   |
| <i>ku-kira<br/>iyungwa, ama-<br/>urukunga, ink-</i>   | <i>*kira*, -tukirane</i>  |   | jeu d'enfants<br>(guerroyer)  |
| <i>ku-cyaa</i>  |   | <i>ikitiritiri, ivi-<br/>ku-tera urucangwe,<br/>imb-<br/>imbwa</i>  | épi vide de maïs<br>jeu (cerceau)   |
| <i>ikigogoriya, ivi-<br/>ku-cyukunya; uru-<br/>cyunkunya, ins-<br/>uruseko, ins-</i>  |   |   | corde d'imbang-<br>we (jeu)   |
| <i>ku-hurika<br/>ucutorwa, int-<br/>umusungwa, imi-<br/>umukekenwa, imi-</i>  |   | <i>ku-finda ufindo<br/>ucurungwa, ama-<br/>irebe, am-<br/>umuheto uc'irebe</i>  | jeu: -cache cache-<br>espèce d'arbre<br>toupie  |
| <i>ku-sawa</i>  |   | <i>ku-takka</i>   | petit bois pour<br>jouer aux tou-<br>pies<br>jeu (aux osselets)   |



| Kitwa   | Vieux Kirundi   | Kirundi moderne   |  |
|---|---|---|--|
| <i>ikitarurwa, iwi-</i>   | <i>ikitarurwa, iwi-</i>   | <i>unungogo; ikiraro;<br/>iteme; umutam-<br/>bikwa, imi-</i>          | pont, passerelle,<br>radeau  |
| <i>imbexo, impetso</i>  | <i>impetso, ku-heka</i>   | <i>inkori; impetso;<br/>imbungenzo</i>                                | appareil pour por-<br>ter un enfant sur<br>le dos  |
| <i>ucususica, ama-<br/>urugwagwa, ingu-<br/>umuringanisea, imi-<br/>ikishorwa, iwi-</i> | <i>ku-soza</i> == ramer<br><br><i>ku-ringaniza</i><br><i>ku-shora</i> | <i>ubwato, amato<br/>imbavu<br/>icyanda, icy-<br/>amavere, imbere</i> | barque, pirogue<br>banc dans la barque<br>siège " " "<br>exubérance sculp-<br>tée dans la barque<br>en forme de ma-<br>melle |
| <i>kie-ihenagura<br/>imbawwa, ama-<br/>umudaho, imi-</i>                                | <br><br><i>ku-daha</i> == puiser<br>de l'eau                          | <i>ku-soza<br/>ingaffi; uruponda<br/>ururube, imb-</i>                | ramer<br>rame<br>vase pour enlever<br>l'eau de la<br>barque  |

Ces «Éléments» ont été composés dans le courant de 1896—1897. Depuis cette époque mon opinion sur la langue des Watwa s'est tant soit peu modifiée, à la suite d'une découverte qui m'a bien surpris. Voici: Travaillant depuis 1898—1900 à la compilation d'un Dictionnaire Kirundi (qui comprendra au moins 25000 mots et que j'espère pouvoir publier en 1902), j'ai constaté que beaucoup de mots ou verbes que j'avais pris d'abord pour du Kitwa, sont simplement du Kirundi, du vieux Kirundi, ou, si l'on veut, archaïque, vulgaire<sup>1</sup>. En effet pour la plupart des notions (ou choses), les Warundi ont souvent deux, trois ou même plusieurs expressions, mais qui n'ont pas la même «noblesse» pour m'exprimer ainsi. Il y a le terme courant, poli, de bon ton, de bonne compagnie, et à côté le terme vulgaire, grossier, archaïque, oblitéré mais employé encore par la «plèbe», les vieux, les vieilles femmes surtout. Souvent en cherchant des mots je disais à mon interprète Bernardo Kitwe (jeune homme Mutusi très intelligent, qui m'a bien rendu services et qui pour cela mérite bien une mention honorable): «Voyez: cette vieille maman-là m'a encore dit des mots que vous ne connaissiez pas!». «Mais non», dit-il, «je les connais bien ces termes, mais ce n'est pas du Kirundi «*safi*» = propre, de bon ton; c'est là le langage des Watwa, des vieux, des vieilles surtout; un Murundi qui se respecte n'emploie pas ce langage vulgaire, archaïque, etc.» Selon lui et les Warundi du centre de l'Urundi (Mugera), les Watwa

<sup>1</sup> Cfr. la 2<sup>e</sup> liste p. 88—106.

n'ont pas de langue à part; ils parlent du vieux Kirundi. Toutefois, j'en doute encore. Il reste un certain nombre de termes, ramassés à Uzige, il est vrai, qui sont inconnus au centre. A moins que ces mots des Watwa de la vallée du Russisi appartiennent aux «Busch-Pygmäen» descendus des régions du Kivu ou de l'Uvira! Le problème est donc encore obscur, plus embrouillé même. Malgré tout, je ne crois pas le problème insoluble. En tout cas les trois curieux faits philologiques mentionnés plus haut existent. Les Watwa se disent les premiers habitants, les seuls légitimes possesseurs du pays de l'Urundi. Puisque les anciens Géographes signalaient les Pygmées aux sources du Nil, les régions de l'Urundi, du Ruanda, de l'ouest du Kivu, etc., ne seraient-elles pas leur principal pays, sinon primitif? Ce Kitwa ou vieux Kirundi serait donc leur langue? Le fond de cette langue serait ainsi resté immobile, stationnaire avec ses formes archaïques tandis que le Kirundi «moderne», «*safi*», de bon ton s'y serait superposé, plus policé sous d'influences étrangères (invasions!) peut-être; une langue vivante (non-écrite surtout) se modifie constamment, est en perpétuel mouvement. On remarque fort bien ce fait dans les langues Bantu. Le Kiswahili est profondément modifié par l'Arabe non seulement dans sa partie lexicographique (en adoptant une foule de mots arabes et en perdant de vrais mots Bantu), mais aussi dans sa structure grammaticale. A son tour le Kiswahili est en train de modifier certaines langues de l'intérieur de «Deutsch-Ost-Afrika» notamment. Ce procès de modification, d'amalgame (je dirais plus volontiers: d'imbroglio) ne demande pas beaucoup de temps. Les Nègres mettent une espèce de «coquetterie» à adopter une langue étrangère, ou tout au moins à «massacrer» leur propre belle langue maternelle, en la modifiant à plaisir et en y introduisant des éléments étrangers. Le Kiswahili tend à devenir la langue générale, uniforme de la colonie; est déjà la langue du «high life» comme le Français en Europe. Ce sera commode, mais c'est domage, c'est un malheur au point de vue linguistique.

On peut donc s'expliquer ces deux couches dans la langue Kirundi: celle d'en bas figurant le vieux Kirundi (Kitwa?) et celle d'en haut le Kirundi moderne, plus policé. Du reste, on observe le même fait dans nos langues européennes. Qu'on compare l'Allemand ou le Français du XIV<sup>e</sup>, XVI<sup>e</sup> avec celui du XX<sup>e</sup> siècle! Inutile même d'aller si loin. Une masse de mots archaïques (sans être du patois) sont employés couramment dans les campagnes par les paysans, mots appartenant parfaitement au domaine de la langue, et qui pourtant ne seraient pas de mise dans un sermon ou un discours.

Dans mon Dictionnaire toutefois je n'oserais pas fixer sûrement et définitivement la valeur des termes au point de vue indiqué. Impossible de posséder une langue Bantu, riche surtout comme le Kirundi, en cinq ou six ans. Une vie d'homme ne suffit pas à ce travail énorme. Et où est l'homme qui pourra — sur place — consacrer vingt ou trente ans à ce labeur? Aussi ne sera-ce qu'un modeste essai. D'autres pourront, après nous, se servir peut-être de ces premières pierres pour ériger l'édifice complet, achevé, c. a. m. donner sous forme de Dictionnaire le trésor com-



plet de la langue Kirundi. Toutefois, qu'on se hâte de recueillir si vite que possible des mots, des termes, surtout archaïques qui, autrement, se perdront et cela pour toujours. Ceci est très important au point de vue linguistique. Mais la même remarque doit être faite au point de vue ethnographique; p. e. qu'on recueille sans tarder tout ce qu'on trouve existant en fait de mœurs, usages, légendes, traditions, surtout: croyances et pratiques religieuses, etc. Il est grand temps. Sans cette précaution les flots d'innovation, de «civilisation» vont tout ensevelir. Comment le retrouver après?

---

es préfixes au singulier et au pluriel

(lw'), Pluriel: n. Exemples:

" tu, tw',  
" ma,  
" ho, hi, mu, mw, ku, kw, ko,  
" u. kw.

au une syllabe (pronom) connective,  
records de la 1 classe.

## VI.

## VII.

|       |           |           |       |
|-------|-----------|-----------|-------|
|       | -nsato    | -kana     | -twa  |
|       | i         | a         | u     |
| (lw)  | n         | ka        | tu    |
|       | inini     | kanini    | tuni  |
|       | inziza    | kōza      | twi   |
|       | nki       | kaki      | tui   |
|       | ntuze     | kantuze   | tuitu |
|       | nssa      | kassa     | tus   |
|       | nyinsi    |           | twi   |
| (lw') | zi, z'    | ka, k'    | tu,   |
| (lw') | zi, z'    | ka, k'    | tu,   |
| (lw') | zi, z'    | ka, k'    | tu,   |
|       | za        | kā        | tw    |
|       | zose      | kese      | two   |
|       | zo        | ko        | tw    |
| e     | zanzje    | kauzje    | twai  |
|       | zawe      | kawe      | twa   |
|       | ziwe      | kiwe      | twi   |
|       | zacyu     | kacyu     | twa   |
|       | zanyu     | kanyu     | twa   |
|       | zawo      | kawo      | twa   |
|       |           | kamwe     |       |
|       | ziwiri    |           | tuw   |
|       | zitatu    |           | tutu  |
|       | zinue     |           | tus   |
|       | zitano    |           | tutu  |
|       | zitādatū  |           | tutut |
| no    | izi, zino | aka, kano | utu,  |
|       | izo       | ako       | uti   |
|       | ziriya    | kariya    | tur   |
|       | ziriho    | kariho    | tur   |
|       | zirimo    | karimo    | turi  |
|       | ziriko    | kariko    | tur   |
|       | zite      | kate      | tu    |
|       | zingahé   |           | tuni  |
| he    | zyenyene  | kenyene   | tweg  |
|       | zindi     | kandi     | tui   |
|       | nazo      | nako      | na    |
|       | nizo      | niko      | ni    |
|       | ngizo     | ngiko     | ngi   |
| va    | ngizirya  | ngakariya | ngut  |







## Die Omaanda und Otuzo der Ovaherero.

VON G. VIEHE,  
Missionar.

Nachfolgend soll eine kurze Darstellung gewisser Gemeinschaftsverbände gegeben werden, in welche die Ovaherero getheilt sind. Es geschieht das mit dem Wunsche, dadurch Veranlassung zur Veröffentlichung ähnlicher Erscheinungen auch unter anderen Bantuvölkern zu geben. Eine Vergleichung derselben mit einander könnte dann voraussichtlich wesentlich dazu beitragen, auf verschiedene, besonders auch geschichtliche Fragen einiges Licht zu werfen.

Ich werde nun zunächst Einiges mittheilen über die Beziehungen der Omaanda und Otuzo zu einander, dann die Otuzo im Besonderen kurz behandeln, um darauf das Nöthige über die Omaanda im Allgemeinen zu sagen und schliesslich etwas länger zu verweilen bei den einzelnen Omaanda und den Sagen von ihrem Ursprunge.

Die Omaanda (sing. Eanda) sind Abtheilungen, gewissermassen Familien, in welche das Volk getheilt ist. Jeder Ovaherero gehört zu einer dieser Omaanda und weiss genau, zu welcher derselben. Auch die Otuzo (sing. Oruzo) können, wenn auch in etwas beschränkterem Sinne, als Familien bezeichnet werden. Sie sind aber nicht, wie man wohl einmal angenommen hat, Unterabtheilungen der Omaanda, als ob jede der letzteren in so und so viele Otuzo zerfiel. Vielmehr finden sich in jeder Eanda Angehörige jeder beliebigen Oruzo und umgekehrt. Die beiden Arten der Volksabtheilung stehen also in keinerlei Abhängigkeitsverhältniss zu einander. Die etymologische Bedeutung beider Wörter (Eanda und Oruzo) hat nicht sicher festgestellt werden können.

Die Hauptunterschiede zwischen den Omaanda einer- und den Otuzo andererseits sind folgende. Die Omaanda sind rein sociale, natürliche Verbände, die Otuzo dagegen haben es in erster Linie mit religiösen oder, wenn man lieber will, mit abergläubischen Anschauungen und Gebräuchen zu thun. Das Wort Oruzo bezeichnet sowohl solchen Gebrauch als auch den Gemeinschaftsverband, d. h. die Gesamtheit derer, welche zu solchem Gebrauch verpflichtet sind. Die Omaanda pflanzen sich von den Müttern, die Otuzo von den Vätern auf die Kinder fort. Die Sagen vom Ursprung der Omaanda handeln deshalb folgerichtig nur von Frauen, diejenigen vom Ursprung der Otuzo dagegen nur von Männern. Die Frau tritt bei ihrer Verheirathung in die Oruzo ihres Mannes. Dagegen kann naturgemäss kein Mensch die Eanda verlassen, der er eben durch die Geburt von seiner Mutter angehört. Die Omaanda spielen eine grosse Rolle bei Erbschaften,

die Otuzo dagegen beim Regierungswechsel, weil das Eigenthum, d. h. vornehmlich der Viehbesitz, in derselben Eanda, die Ouhona (Häuptlingschaft) und das Priesterthum dagegen in derselben Oruzo bleiben muss.

Um die Forterbung einerseits des Besitzthums in der Eanda, andererseits der Ouhona in der Oruzo sicher zu stellen, besteht ein recht complicirtes Erbrecht, das hier natürlich nicht im Einzelnen klargelegt werden kann. Als allgemeine Regel gilt, dass die Ouhona auf einen Bruder oder Brudersohn, das Besitzthum dagegen auf einen Schwestersohn des Verstorbenen übergeht.

Die Otuzo im Besonderen will ich hier nur kurz behandeln, weil sie mir für den vorliegenden Zweck weniger bedeutungsvoll scheinen. Sie bestehen, wie bereits bemerkt, vornehmlich aus allerlei abergläubischen, bez. religiösen Anschauungen und Vorschriften. Ihre ursprüngliche Bedeutung ist heute wohl kaum noch festzustellen, jedenfalls aber zur Zeit so wenig sicher, dass ich lieber auf jede Vermuthung darüber verzichte. Jetzt erscheinen die Vorschriften und Gebräuche recht sinnlos und werden ganz gedankenlos und mechanisch, aber — soweit nicht europäische Einflüsse in den letzten 60 Jahren abschwächend gewirkt haben — mit grosser Ängstlichkeit beobachtet.

Die Otuzo (das Wort hier im Sinne von Gemeinschaftsverbänden genommen) sind viel zahlreicher als die Omaanda, und die nachfolgende Aufzählung macht auf absolute Vollständigkeit keinen Anspruch. Die Sagen von ihrem Ursprunge werden sehr verschwommen erzählt, und die Ovaherero theilen dieselben, wie Alles, was an's Religiöse grenzt, nur ungern mit. Beispielsweise sollen nachfolgend einzelnen der Otuzo diese Sagen kurz beigelegt werden. Wie die etymologische Bedeutung des Wortes Oruzo, so sind auch die Namen der meisten Otuzo dunkel. Das *oru* (eigentlich *oru*), womit alle diese Namen beginnen, ist Genitivpräfiz von Oruzo, z. B. *oronguahonge* die (Oruzo) der Onguahonge. Bei Personen einer Oruzo wird natürlich das Präfiz der ersten Nominalklasse gesetzt, z. B. *Ovonguahonge*, Menschen der Onguahonge, d. h. der Oruzo dieses Namens.

Ich lasse nun die 16 mir bekannteren Otuzo, wie Schüler von mir vor Jahrzehnten und unlängst auf's Neue sie mir aufgeschrieben haben, in verkürzter Form folgen.

1. *Oronguahonge*. Ein Mann schlachtete ein Rind, um zu *panga* (zaubern, zauberdoctern), hing den einen Schenkel desselben an einen Baum, ging davon und befahl, dass von dem Fleische nicht gegessen werden solle, bis er zurückkäme, um zu *makua* (d. h. als Vertreter des Omukuru durch Kosten zum Gebrauch weihen, wie das täglich durch den Ortsvorsteher auch mit aller Milch geschehen muss). Er ging und kam um. Die Angehörigen dieser Oruzo essen deshalb nicht vom Schenkel eines Rindes.

2. *Orondjiva*. Ein Mann, Ondjiva, Zauberer, schlachtete ein Rind und gab Befehl wegen der Schienbeine, Waden, Schulterblätter und des Blutes (soll wohl heissen, dass diese Theile für ihn aufbewahrt werden sollten). Er ging und wurde vom Löwen getödtet. Die Ovondjiva (Angehörige dieser Oruzo) essen genannte Theile eines Rindes nicht.

3. Oroatjirungu. Ein Mann, Zauberer Otjirungu, ging in das Haus des Koti, um zu *pango*, schlachtete ein Rind und sprach: „Der kleine Magen gehört mir allein, entfernt nicht das Fett von demselben“. Und er that ihn (den kleinen Magen) in den Topf und ass und empfand Ekel (von der fetten Speise) und starb. Die Ovojatjirungu essen den kleinen Rindermagen nicht.

4. Orojahorongu. Die Ovojahorongu essen nicht von ungehörtem und ungehörtem Vieh.

5. Orotjisanatjinge. Speisegesetze wie in der Oroatjirungu.

6. Oronguejuva, 7. Oronguatjindu, 8. Orokanene. Diese drei Otuzo stimmen darin überein, dass ihre Angehörigen nicht von einem Reit- oder Tragochsen, noch von Rindern mit grauer Farbe essen dürfen.

9. Orosembi. Die Orosembi halten keine grauen Rinder und beschädigen kein Chamäleon.

10. Orotjiporo. Das Halten von grauen Rindern und grauen Hunden ist nicht gestattet. Aber das Fleisch von ersteren darf gegessen werden.

11. Oronguatjija. Das Essen von Reit- und Tragochsen ist nicht gestattet.

12. Oroatjijtindua, 13. Oronguangoro. In beiden Otuzo ist das Essen vom Ombuindja (Klipbuck) untersagt.

14. Orojarutuu. Die Orojarutuu rühren keine abgelegten Sachen, z. B. von Anderen getragenen Kleider an.

Einige Otuzo haben das Eigentümliche, dass sie, wie der Omuhherero sich ausdrückt, keine Otuzo haben, d. h. sie dürfen Alles besitzen und Alles essen. Zu diesen gehören:

15. Oromuhinaruzo und

16. Orojakoto.

Wenden wir uns nun zu den Omaanda, welche uns hier in erster Linie interessiren. Bemerkt wurde schon, dass ich die etymologische Bedeutung des Wortes Eanda nicht feststellen konnte. Nach dem Klang des Wortes denkt man zwar unwillkürlich an das Verbum *anda*, enden, zu Ende gehen, aber es ist doch nicht wohl anzunehmen, dass die Abtheilungen des Volkes nach demselben genannt sein sollten.

Hauptomaanda zählt man acht, von denen mehrere aber wieder in zwei oder mehr Unteromaanda zerfallen. Jede Haupt- und Unteromaanda führt ihren Ursprung auf eine Frau (Stammutter) zurück. So kommen wir, wenn wir die unten folgenden Erzählungen als wirkliche Geschichten ansehen könnten, zunächst zu dem Schluss, alle Ovaherero von den acht Müttern der Hauptomaanda abzuleiten. Da sodann weiter in einigen Fällen zwei dieser Frauen Schwestern, Töchter einer und derselben Mutter, waren, so würden wir, bei genannter Voraussetzung zu der Annahme genöthigt, dass alle Ovaherero von vier Frauen abstammen, von denen sich noch Erinnerungen im Volk erhalten hätten. Da wir weiter diese vier Frauen uns wahrscheinlich als Schwestern zu denken haben, so wäre — bei jener Voraussetzung — deren Mutter eben die Mutter aller Herero. Jedenfalls weiss jeder Omuhherero ganz genau, von welcher der vier Stammütter er —



nach den Sagen — abstammt, was um so auffallender erscheint, da die Omaanda nicht etwa räumlich von einander getrennt, sondern alle durch einander wohnen und durch Zwischenheirathen überall mit einander vermischt sind.

Ob den Volkssagen vom Ursprung der Omaanda irgend etwas Geschichtliches zu Grunde liegt, ob wir in denselben etwa einen Versuch zu erblicken haben, sich die Entstehung der Omaanda, welche immerhin eine etwas räthselhafte Erscheinung sind, vorstellig zu machen, oder wie sonst die Sache sich verhalten mag, darüber wage ich keine Vermuthung; die Vergleichung mit ähnlichen Erscheinungen unter anderen Bantuvölkern möchte vielleicht einiges Licht darüber verbreiten. Die Ovaherero selbst behaupten freilich, es handle sich bei diesen Erzählungen um geschichtliche Personen und wirkliche Geschehnisse und dieselben seien keineswegs Ovimbaharere (Märchen, Fabeln, deren die Ovaherero viele besitzen und welche ihnen als lächerliche Phantasiebilder erscheinen).

Auch über das Alter dieser Sagen lässt sich zur Zeit noch nichts Bestimmtes feststellen. Aus dem Vorkommen einzelner jetzt fremdartig klingender Ausdrücke und ausser Gebrauch gerathener Wörter (deren Bedeutung jetzt unbekannt ist) möchte man indessen auf ein recht hohes Alter schliessen. Für ein solches spricht auch die Thatsache, dass sie wenigstens im letzten halben Jahrhundert sich gar nicht verändert zu haben scheinen und dass sie im ganzen Lande und unter allen Stämmen des Volkes ganz übereinstimmend erzählt werden. In den letzten beiden Jahrhunderten sind sie jedenfalls nicht erst entstanden, das zeigt u. A. auch die Thatsache, dass die Ovambandieri, die sogenannten Ostdanra, sich in Bezug auf die Omaanda und die Sagen von ihrem Ursprung von den übrigen Ovaherero, von denen sie sehr lange getrennt gewohnt haben, durchaus nicht unterscheiden. Auch nördlicher wohnende Bantuvölker, z. B. die Ovakuanjama, besitzen Omaandasagen, welche mit denen der Ovaherero vielfach zusammenfallen.

Die Bedeutung der Namen für die einzelnen Omaanda ist fast überall klar. Die Namen sind hergeleitet von Begebenheiten im Leben der angeblichen Stammütter (Mütter der Omaanda). Das initiale *e* dieser Namen ist das Nominalpräfix von Eanda. Die auf dies *e* folgende Silbe *kue* ist der Stamm von *omukue*, welches Schwiegervater, Schwiegersohn, Schwiegermutter, Schwiegertochter u. s. w. bedeutet. Wenn von Personen einer Eanda die Rede ist, so setzt man natürlich die Präfixe der ersten Nominalclasse (*umu*, *ora*) statt des *e*, z. B. *omukuejuva*, *orakuejuva*, Angehörige der Eanda genannt Ekuejuva. Die Angehörigen einer Eanda sind nach der etymologischen Bedeutung des Namens derselben also zu denken als mit dem Gegenstande, nach welchem sie genannt ist, verschwägert. Die Namen der acht Hauptomaanda sind: Ekuejuva (von *ejuva*, Sonne), Ekuenombura (von *ombura*, Regen, Gewitter, Regenzeit), Ekuendjata (von *ondata*, veraltete Form *ondjata*, Quelle), Eknauti (von *onti*, Bäumchen, Sträucher), Ekuatjiti (von *omuti*, Nebenform *otjiti*, Baum), Ekuhere (von *chere*, kleines in Felsen lebendes Thier, »Felsenkaninchen«), Ekuenjandje (Bedeutung unsicher), Ekatjivi (Bedeutung unbekannt).

In auffallender Weise kehren in den einzelnen Omaandasagen gewisse Züge mehrmals wieder, z. B. handeln fast alle von zwei oder drei Schwestern, welche zur Begräbnissfeier eines Onkels gehen, und von denen — umgekehrt als man erwarten sollte — die jüngste durchweg als die Verständigere und Glücklichere dargestellt wird.

Ich lasse nun die Omaandasagen so folgen wie Erwachsene meiner Schüler aus entgegengesetzten Theilen des Landes sie mir wesentlich übereinstimmend aufgeschrieben haben. Die ersten setze ich genau nach der Niederschrift eines der genannten Schüler mit Hinzufügung wortgetreuer Übersetzung, um dann die übrigen verdeutscht, aber doch auch annähernd wörtlich folgen zu lassen.

### *Ekuejuva n'ekuenombura.*

*Pa ri ovakazendu verari, omuangu nerumbi,*  
Da waren Frauen zwei, jüngere Schwester und ältere Schwester,  
*nongunduo ua koka. Narire tji va tja: Ngatu*  
und ihr Onkel war gestorben. Und es geschah, dass sie sagten: Lasst uns  
*ende kazona. Nu umue ua tja: Ngatu undje ombura,*  
gehen zur Leichenfeier. Und eine sprach: Lasst uns abwarten Regen, der  
*omutenja ua tua. Nomukuo a ha tira omutenja*  
Mittag ist sehr heiss. Und die andere indem sie nicht fürchtete Mittag  
*ua i. Nu nguina ua panda a tja: Ngatu undje*  
(= Mittagshitze) ging. Aber jene weigerte sich sagend: Lasst uns abwarten  
*ombura, op'a rukirua omukuenombura, nomukuo*  
Regen, deshalb sie wurde genannt Regenverschwägere, und die andere,  
*ngu ha tira omutenja, op'a rukirua omukue-*  
welche nicht fürchtete Mittagshitze, daher sie wurde genannt Sonnenver-  
*juva.*  
schwägere.

#### 1. *Ekuejuva.*

*Omukazendu, ngu ha tira omutenja, ua kuatere ovanatje*  
Die Frau, welche nicht fürchtete Mittagshitze, gebär Kinder  
*vetatu, mba ri ovakazona. Novakazona mba vetatu va tjiti*  
drei, welche waren Mädchen. Und Mädchen diese drei machten  
*omihoko ritatu riokuejuva. Ono va njanda posi jonganda,*  
Geschlechter drei der Ovakuejuva. Sie spielten (mal) neben der Werft,  
*nu umue, ngu ri omuangu ua toora omuzi,*  
und eine, welche war die jüngste, hob auf (= fand) eine Pfeilspitze,  
*arire tj'a tja: Mba toora omuzi onandje.*  
es geschah dass sie sprach: Ich habe gefunden eine Pfeilspitze die meinige.

*Nomukuo tj'a muu omuzi, mbua toorua i*  
Und eine andere als sie sah Pfeilspitze, welche war gefunden durch die

*omwangu, arire tja pura: Omuzi ua toora pi?*  
 jüngere, es geschah dass sie fragte: Pfeilspitze du hast gefunden wo?  
*Neje ua tja: Opomba. Nomukuo ua tja: Me roro*  
 Und sie sprach: Hier. Und die andere sprach: Ich versuche (= will ver-  
*okupaha, kutja me munu omukuo, Neje ua*  
 suchen) zu suchen, ob ich finde andere (= noch so eine). Und sie  
*toora okarupambaro n'a pere ehi tjinene, nunguari ka munu*  
 nahm Holzspan und scharfte Erde sehr, aber nicht fand sie  
*otjija. Nu ingui utjatatu ua suva momuti, ena rauo omutati.*  
 Ding. Und die dritte ruhte im (= unter'm) Baum, Name sein Omutati.  
*Nu ingui, ngua toora omuzi, ua rukua omukuejuva*  
 Und die, welche gefunden Pfeilspitze, wurde genannt Omukuejuva des  
*ujamuzi. Nu ingui, ngua toora okarupambaro n'a pere,*  
 (Hauses) der Pfeilspitze. Und die, welche nahm Holzspan und scharfte,  
*pu pa toorua omuzi, ua rukua omukuejuva uojapera.*  
 wo war gefunden Pfeilspitze, wurde genannt Omukuejuva des (Hauses) des  
*Nu ingui, ngua suva momutati ua rukua omukuejuva*  
 Scharrens. Und die, welche ruhte im Omutati wurde genannt Omukuejuva  
*uojomutati. Otji kua zire omaanda jetatu: Ekuejuva*  
 des (Hauses) des Omutati. So gingen hervor Omaanda drei: Ekuejuva  
*rojomuzi, nekuejuva rojapera,*  
 des (Hauses) der Pfeilspitze, und Ekuejuva des (Hauses) des Scharrens,  
*nekuejuva rojamutati.*  
 und Ekuejuva des (Hauses) des Omutati.

## 2. Ekuenombura.

*Omukazendu, ngua tira omutenja n'a undju ombura,*  
 Frau, welche fürchtete Mittagshitze und abwartete Regen,  
*ua kuata owatjje okakazona vetano. Omana uauo: Kanjanekua, Ondjou,*  
 gebar Kinder Mädchen fünf. Namen ihre: Kanjanekua, Ondjou,  
*Ondomba, Kakoto, Kamuahengambe. Nouo mba kuata*  
 Ondomba, Kakoto, Kamuahengambe. Und sie sind es, welche geboren  
*nambano okakuenombura.*  
 haben jetzt die Okakuenombura.

## 3. Ekuendjata.

Dass die Ekuendjata so genannt worden ist, kommt daher: Es waren einst Frauen, sie machten eine Reise und da begab sich's, dass sie eine Wasserquelle fanden, und sie setzten sich bei derselben um zu trinken. Aber das Wasser war nicht genügend für sie. Da sprachen Einige: Lasst uns weitergehen, Andere sagten: Lasst uns ein Wasserloch graben, dass wir trinken. Diejenigen, welche sprachen: Lasst uns weitergehen, gingen voran, aber diejenigen, welche sprachen: Lasst uns graben, weigerten sich

und blieben bei der Quelle. So gingen sie dort auseinander. Diejenigen, welche sich weigerten, von der Quelle (Ondjata, jetzige Form Ondata) wegzugehen, wurden deshalb genannt Ovakuendjata. Die Ovakuendjata<sup>1</sup> also bekamen zwei Töchter. Als diese einst spielten im Fluss (d. h. im trocknen Flussbett) bauten sie Häuser. Die ältere Schwester baute ein kleines Haus und die jüngere Schwester baute ein grosses. Als die ältere sah, dass das Haus ihrer jüngeren Schwester gross war, sprach sie: Du, die du gebaut hast ein grosses Haus, du wirst genannt werden die Omukuendjata des grossen Hauses. Die jüngere Schwester sprach: Du auch hast gebaut, ein kleines Haus, du wirst genannt werden die Omukuendjata des kleinen Hauses. Noch heute sind sie in zwei Theile getheilt nach der alten Weise wie sie begannen haben die Alten (d. h. jene beiden Mädchen, welche später Stammütter wurden). Eine zweite Frau von denen, welche bei der Quelle geblieben waren, wurde eine Ondjumba (d. h. eine Frau, deren Kinder alle bald nach der Geburt sterben). Und es wurde, als sie wieder schwanger war, gesagt, man solle sie in eine Schweinehöhle stecken (nämlich um sie zu entzaubern), dann würde sie lebensfähige Kinder bekommen. So wurde sie denn in die Schweinehöhle gesteckt und danach bekam sie lebensfähige Kinder. Daher wurde sie genannt Omukuendjata des (Hauses) des Schweines. Mit einer dritten Frau ging es so: Nachdem die Frauen bei der Quelle verweilt hatten, geschah es, dass sie die Reise fortsetzten und fanden den Omutupa (d. h. Mastdarm) einer Giraffe, welche von Ovatus (d. h. Angehörige eines anderen Volkes) getödtet war. Und einige sprachen: Kommt lasst uns vorübergehen, dass nicht etwa die Ovatus uns antreffen bei dem Mastdarm. Eine sprach: Nein, ich verlasse den Mastdarm nicht, geht ihr nur. Sie blieb also zurück und jene gingen. Deshalb wurde sie genannt Omukuendjata Omukuatjitu.

Anmerkung. Die Ovakuendjata zerfallen also in vier Unteromaanda: die des grossen Hauses, des kleinen Hauses, der Schweinehöhle und des Mastdarms.

#### 4. Ekuauti und 5. Ekuatjiti.

Es waren einmal zwei Mädchen, eine jüngere und eine ältere Schwester. Und sie gingen zur Leichenfeier ihres Onkels. Wie sie nun so voran gingen fand die jüngere Schwester Otjizumba (d. h. Parfüm und das, woraus Parfüm bereitet wird), ein kleines Bäumchen nämlich, welches heisst Okauatjiti. Und sie brach die Blüthen von den Enden der Zweige und sprach: Ich habe gefunden schönen Otjizumba. Und die ältere Schwester als sie sah den Otjizumba, welchen ihre jüngere Schwester hatte, fragte sie: Woher hast du den Otjizumba? Und sie sprach: Hier. Und die ältere Schwester brach das Holz (die Zweige), welches ihre jüngere Schwester übrig gelassen hatte. Und die jüngere Schwester, welche die Onti (d. h. hier die Blüthenenden von den Zweigen) abgebrochen hatte, wurde genannt

<sup>1</sup> Nach Anderen war es nur eine Frau, welche an der Quelle (Ondjata) sitzen blieb und die Mutter aller Ovakuendjata wurde.

Omukuaui (Contraction aus Omukueuti); aber die ältere, welche abgebrochen hatte die grösseren Zweige (*Oviti*, sing. *Otjiti*) wurde genannt Omukatjiti (Contraction aus Omukueotjiti). Daher haben diese beiden Omaanda ihre Namen, die eine Ekuanti, die andere Ekuatjiti.

#### 6. Ekuahere und 7. Ekuenjandje.

Mit der Ekuahere und der Ekuenjandje verhält sich's so: Es waren einmal drei Mädchen von einer Frau, ihrer Mutter, die hiess Karombo. Die gingen zur Leichenfeier ihres Onkels, welcher gestorben war. Und die Werft (Dorf), wo er gestorben war, war weit. Und sie litten Hunger, und die älteste Schwester sprach zu ihren jüngeren Schwestern: Lasst uns hinübergehen nach den Bergen um Ozohere (sing. *ohere*, „Felsenkaninchen“) zu tödten, damit wir den Ort erreichen, wohin wir gehen. Die jüngeren Schwestern sprachen: Du magst hinübergehen nach den Bergen, die du Ozohere tödtest und issest, du wirst Omukuahere (Contraction aus Omukueohere) genannt werden, wir gehen nach der Leichenfeier. Jene ging also zu den Ozohere. Die jüngeren Schwestern setzten die Reise fort, aber auch sie trennten sich. Als sie nämlich in die Nähe der Werft kamen, sprach die eine: Lasst uns die Dunkelheit abwarten, ich bin *onguze* (ungesalbt, d. h. nicht mit Fett und Röteln eingerieben wie die Ovaherero, ganz besonders bei festlichen Gelegenheiten, zu thun pflegen) und gehe nicht bei Tageslicht auf die Werft. Die andere sprach: Wenn du das Licht scheuest wirst du genannt werden Omukuenjandje nondorera (Dunkelheit). Diese gelangte zu der Werft während die Sonne noch da war. Sie wurde deshalb genannt Omukuenjandje noserandu (Röthe), weil sie auf die Werft kam als die Sonne unterging, als sie (die Sonne) sich röthete. Diese drei Schwestern zerfielen in drei Häuser, eines Ekuahere, eines Ekuenjandje roudorera (Dunkelheit), eines Ekuenjandje rouserandu (Röthe). Sie werden auch genannt nach ihrer Mutter: Ohere ja Karombo, ondorundu ja Karombo, oserandu ja Karombo.

Anmerkung: Die Okuenjandje zerfallen also in zwei Unteromaanda. Woher diese Eanda Ekuenjandje genannt wird, sagt die Sage nicht und die Bedeutung des Wortes ist unbekannt.

#### 8. Ekuatjivi.

Es waren einmal zwei Mädchen, eine jüngere und eine ältere Schwester, welche eine Mutter hatten. Sie gingen zur Leichenfeier ihres Onkels. Die eine unterwegs ruhte sich aus in (= unter) einem Baume, welcher heisst Omungambu. Die andere, die ältere Schwester sagte: Du, die du ausruhest unter einem hässlichen (dies Adjectiv *otjivi*, liegt vielleicht dem Namen der Eanda zu Grunde) Baume, welcher so hässlich riecht, wirst genannt werden Omukatjivi (Contraction aus Omukueotjivi) *uomungambu*. Als sie dann die Reise fortsetzten und die Nacht hindurch gingen, am Morgen als die Sonne aufging, setzte sich die andere und wärmte sich an den Strahlen der Sonne. Und die, welche zuvor geruht hatte unter dem Baume, sagte:

Was ist das, dass du ruhest ehe der Tag heiss geworden ist? Da du nun das gethan hast, wirst du genannt werden Omukuatjivi uomuhuka (des Morgens). Und so sind sie in zwei Theile getheilt bis auf diesen Tag.

Ausser den hier aufgeführten acht Omaanda giebt es noch eine Eanda, deren Eigenthümlichkeit darin besteht, dass sie, wie der Omuherero sich ausdrückt, keine Eanda ist. Ich setze hier her, was meine Schüler fast wörtlich übereinstimmend mir darüber aufgeschrieben haben. Auf eine Erklärung oder Übersetzung muss ich dabei verzichten.

Die Letzte (Frau) der Omaanda war Kapangure des Hauses des Ondungaua des Otjikojo Omukuenatja, welche keine Eanda hatte.

---

## Duala-Märchen.

Gesammelt und übersetzt von WILHELM LEDERBOGEN,

früher Lehrer der Kaiserlichen Regierungsschule zu Kamerun.

(Fortsetzung.)

50.

*Njɔu na bona-nyama.*

Der Elephant und die Thiere.

*Njɔu e ta ny'ala o buema, nde  
e bua mbɔ-eyidi pɔ, na mɔ e wana ni  
mbɔ-eyidi o mundi. Na mbɔ-eyidi ni-  
pepe e botɔ ngen, ny'ala ja o toŋgo.*

Der Elephant war auf die Jagd gegangen. Er tödtete einen Mbo-eyidi<sup>1</sup> und brachte ihn in das Dorf. Ein anderer Mbo-eyidi behängte sich überall mit Schellen und versteckte sich an einer Quelle.

*Njɔu e bele bona-nyama bese, mɔ  
na: »Na ma-ipele binyɔ da, nde  
binyɔ timba ponda muese o da da.«*

Der Elephant rief alle Thiere zusammen und sprach zu ihnen: »Ich koche euch jetzt ein Mahl. Mittags kehrt bei mir ein!« Die Thiere sagten: »Ja!«

*Bona-nyama b'ana: »E!«*

Der Elephant sprach zu seiner Frau: »Frau, fange an, das Essen zu kochen!« Seine Frau ging zum Wasserholen, schöpfte an der Quelle und that das Wasser in einen grossen Krug. Der Mbo-eyidi aber schüttelte sich, dass die Schellen laut erklangen. Die Frau des Elephanten bekam einen grossen Schreck und liess den Krug fallen. Dieser zerbrach. Auch das Kind des Elephanten ging zum Wasserholen. Als es aber schöpfte, schüttelte sich der Mbo-eyidi. Die Schellen erklangen, und das Kind des Elephanten liess vor Schreck den Krug fallen, der auch zerbrach.

*Njɔu mɔ na: »A munjam, kumua  
jipe da!« Munja'o alo toa madiba, a  
wele madiba o eloko, ni mbɔ-eyidi e  
souse nyolo, na eloko e buea. Mun  
'oo a toa madiba, ni mbɔ-eyidi e souse  
nyolo, na eloko e buea.*

*Munja njɔu a pɔi o mundi, mɔ  
na: »A njɔu, yoma ewɔ y'e o toŋgo,*

<sup>1</sup> *Mbo-eyidi* heisst: Hund, der im Wald lebt. Was für ein Thier gemeint ist, habe ich nicht in Erfahrung bringen können. Manches deutet darauf, dass der Schakal gemeint ist; doch sprechen schwerwiegende Gründe gegen diese Annahme.

*m<sub>2</sub> nae e ba ben beloko.* *Nj<sub>2</sub>u m<sub>2</sub>*  
*na: »Oe bucala buambi, na si duh<sub>2</sub>*  
*oa, nje o kwalino.»*

*Nj<sub>2</sub>u a lom dik<sub>2</sub>m lao.* *Dik<sub>2</sub>m*  
*lao di toa madiba, na ni mb<sub>2</sub>-eyidi e*  
*souse nyolo, na eloko e buca.* *Dik<sub>2</sub>m*  
*lao a po<sub>2</sub>no o mudi m<sub>2</sub> na: »A nj<sub>2</sub>u,*  
*yoma y'e o to<sub>2</sub>no.»* *Nj<sub>2</sub>u kwalang<sub>2</sub>*  
*na: »Oa p<sub>2</sub> oe bucala!»*

*Nj<sub>2</sub>u m<sub>2</sub>men<sub>2</sub> ny'alo e toa madiba,*  
*ni mb<sub>2</sub>-eyidi e sou<sub>2</sub>e nyolo, na eloko*  
*e buca.*

*Nj<sub>2</sub>u e po<sub>2</sub>no o mudi, m<sub>2</sub> na:*  
*»Ye mbale, nje lo kwalino!»* *Bona-*  
*nyama ba p<sub>2</sub> bana: »Di ma-p<sub>2</sub> da*  
*da.»* *Nj<sub>2</sub>u m<sub>2</sub> na: »Na s'en ma-*  
*diva.»* *Bona-nyama bana: »A nj<sub>2</sub>u,*  
*nje s<sub>2</sub> o w<sub>2</sub>ondino bis<sub>2</sub> e?»*

*Na nyama yese i putea nj<sub>2</sub>u, ba*  
*ba m<sub>2</sub>, ba m<sub>2</sub> v'ipe m<sub>2</sub> o w<sub>2</sub>ongo. Ba*  
*da na bam.*

Die Frau des Elephanten kam in das Dorf und sprach: »Elephant, es ist etwas an der Quelle. Es hat die Krüge zerbrochen.« Der Elephant sagte: »Du bist nur sehr faul. Ich glaube nicht, was du gesagt hast.«

Der Elephant sandte nun seinen Freund. Sein Freund ging zur Quelle. Als er aber schöpfte, schüttelte sich der Mbo-eyidi, so dass die Schellen erklangen. Auch er zerbrach den Krug vor Schreck. Darauf ging sein Freund in das Dorf und sprach: »Es ist etwas Schreckliches an der Quelle.« Doch der Elephant antwortete ihm: »Du bist nur faul!«

Nun ging der Elephant selbst zur Quelle, um Wasser zu schöpfen. Der Mbo-eyidi schüttelte sich wieder, und auch der Elephant liess vor Schreck den Krug fallen.

Er ging nun in das Dorf und sprach: »Ihr habt die Wahrheit gesagt!« Jetzt kamen die (eingeladenen) Thiere und sprachen: »Wir sind zum Essen gekommen!« Der Elephant entgegnete: »Ich habe kein Wasser gefunden.« Doch die Thiere sprachen: »Elephant, warum hast du uns betrogen?«

Alle Thiere ergriffen den Elephanten. Sie schlachteten ihn und kochten ihn im Topf. Dann assen sie ihn ganz auf.

## 51.

Ngingi na s<sub>2</sub>no.

*Bunya b<sub>2</sub> ngingi na s<sub>2</sub>no ba ta ba*  
*vana mutango. Nde ngingi i kalang<sub>2</sub>*  
*s<sub>2</sub>no na: »Oa yi son'a nyama, o boli*  
*te mba loko, na do<sub>2</sub>ngamen dipa oa,*  
*nde t<sub>2</sub> e b<sub>2</sub> p<sub>2</sub> nde mbimba mam, o si*  
*do<sub>2</sub>ngamen bambe m<sub>2</sub> tom tom.»* *Nde*  
*s<sub>2</sub>no m<sub>2</sub> na: »E titi mbale tom tom,*

## Die Fliege und die Ameise.

Eines Tages zankten sich die Fliege und die Ameise. Die Fliege sprach zur Ameise: »Du kleines Thierchen, wenn du mich verspotten willst, so wisse, ich kann dich schlagen. Du kannst ja nicht einmal meinen Leichnam tragen.« Doch die Ameise entgegnete: »Das ist ganz gewiss nicht



yetena oe penla, di keke nenge bito  
baba, oa moq, mba pe mq.\*

Nde ngingi pe ny'emedi nika. Nde  
na babo ba nenge bito baba. Nde  
b'ala o mbo'a mo'a pola. Nde ni-  
ponda ba tanq b'along, ba ta pe ba  
bele pe ngingi ipepe. Nde ba poing o  
mbo'a mo'a pola, na ngingi i teme  
mo'a pola o muende, na nu moto a  
dipa ni ngingi janjo, na mq e iqo.  
Nde na ngingi i kweala na: »Binyo  
poso dongo la ngingi, biso pe di pose  
dongo la sqno.« Nde na sqno pe  
y'emeding nika. Nde ba posing dongo  
la sqno, na yi sqno i kuceno mu  
mbimba ma ngingi. Nde ba ma-ya  
botea duta mbimba ma ngingi, na ni  
sqno, nyena babo na ngingi ba mu-  
tango, e kwali na: »Binyo esele mba  
mu mbimba ma ngingi, mbamene na  
ma-duta mq.« Nde na babo bese ba  
tindineno, na mq a bambe mu mbimba  
ma ngingi.

Nde ying ngingi yese i ta manyaka  
bucambi. Botea o bo bunya nde na  
bato bese pe ba boteding bia, na sqno  
ye nginya. Onyola nika nde bato ba  
kwalino na, sqno nye nginya 'ebolo;  
onyola na e buese ngingi isqn.

wahr (was du behauptest). Wenn du  
aber gern wettest, so können wir ja  
als Preis der Wette zwei Frauen fest-  
setzen, du eine und ich eine.\*

Die Fliege war einverstanden. Sie  
setzten zwei Frauen als Preis fest.  
Nun gingen sie in das Haus eines  
Mannes, der Geschwüre am Fuss  
hatte. Unterwegs riefen sie auch eine  
andere Fliege herbei. Als sie in das  
Haus des kranken Mannes kamen,  
setzte sich die Fliege auf seinen Fuss.  
Der Mann schlug nach ihr, so dass  
sie starb. Die andere Fliege aber  
sagte<sup>1</sup>: »Wählet ihr eine Fliege aus,  
wir wählen eine Ameise aus.« Die  
Ameise willigte ein. Die Fliegen  
wählten nun eine Ameise. Diese Ameise  
fasste den Leichnam der Fliege. Sie  
wollte den Leichnam der Fliege fort-  
schleifen. Da trat die Ameise, die  
mit der Fliege den Zank gehabt hatte,  
hinzu und sagte: »Lasst mir diesen  
Leichnam der Fliege. Ich selbst werde  
ihn schleppen.« Alle traten zurück,  
als sie den Leichnam der Fliege trug.

Die Fliegen aber wunderten sich  
sehr. An diesem Tage erfuhren alle  
Leute, dass die Ameisen stark seien.  
Die Leute sagten aber auch, dass die  
Ameisen fleissig seien, sie hätten die  
Fliegen beschämt.

## 52.

Mbeŋga na ido.

Mbeŋga e ta e pq o mbo'a idq, e  
pula mun'a ido diba. Nde ido a kwa-  
lang mbeŋga na: »'Ala o mbo'a muto,  
yetena mu emedi te oa diba, ke mba pe  
n'emedi.«

Die Taube und der Ido<sup>2</sup>.

Die Taube kam in das Haus des  
Ido. Sie wollte die Tochter desselben  
heirathen. Der Ido sagte zur Taube:  
»Gehe nur in das Haus meiner Toch-  
ter. Wenn sie einwilligt, dich zu  
heirathen, so bin ich auch einver-  
standen.«

<sup>1</sup> Zu ergänzen ist, dass sich alle Fliegen und Ameisen versammelt hatten.

<sup>2</sup> Der Ido ist ein Vogel, der in der Gestalt dem Kuckuck sehr ähnelt.

*Nde mbeŋga 'alo ueŋe mun'a ido na:*  
*«O tondi na, na ba oa e?» Nde*  
*mun'a ido a timbiseŋe mŋ na: «Yetena*  
*o mende tondo neni tete a mendeno*  
*kuala na, o saue, ke o menile ba mba.»*

*Nde b'alo o kuala buambo ba bema,*  
*nde ido mŋ na mbeŋga, a bole mŋ lokoli*  
*linzi onyola mun'an, nde mbeŋga a*  
*s'enedi tom tom. Mŋ a kuala na:*  
*«Na ma-bola nde lokoli loba onyola.»*  
*Ito a s'emidi; nde tŋ mbeŋga pe a si*  
*hai pe mun'a ido.*

Die Taube ging und fragte die Tochter des Ido: »Möchtest du gern, dass ich dich heirathe?« Die Tochter des Ido erwiderte ihr: »Wenn du mich so liebst, dass du den Preis, den mein Vater fordert, geben willst, so kannst du mich heirathen.«

Sie gingen nun beide wegen der Sache mit den Kaufgütern zum Ido. Dieser sagte zur Taube: »Ich will dir mein Kind für 4000 Waaren geben.« Doch die Taube willigte nicht ein. Sie entgegnete: »Ich will 2000 dafür geben.« Damit war aber der Ido nicht einverstanden. Darum heirathete die Taube die Tochter des Ido nicht.

53.

*Musŋje ma ŋgule<sup>1</sup> na uba.*

*Musŋje ma ŋgule na uba ba ta*  
*ba ucana mutango, na musŋje ma*  
*ŋgule mu kucalang uba na: «O lem*  
*bucambi, o si ben dibie. Mba musŋje*  
*ma ŋgule na m'ene oa uba ka mo'a*  
*bucemba, nde o titi bucemba, o bŋti*  
*mbidi o mulopo mŋingo ka mo'a bucemba.*  
*Nde wombe e ma-be e pŋi te, o ma*  
*nya nde mila wala ucutame. Onyola*  
*nika nde na lou nŋ oa na: 'O lem!«*

*Nde uba pe e ta e kucalang mŋ na:*  
*«Mba na buki oa musŋje ma ŋgule;*  
*onyola na bato, loba di tondingŋ, di*  
*pŋngi nŋ pe ka momene ba ma-da*  
*mba, oa pe o ben njika ebolo, o bola*  
*dolise bato, loba di pŋnginŋ e? Nde*  
*onyola ma linga ma bucambi.»*

*Uba e lingi nŋ, e ta e pula da mu*  
*musŋje ma ŋgule. Na musŋje ma*

Die Eidechse und das Huhn.

Die Eidechse und das Huhn zankten sich. Die Eidechse sprach zum Huhn: »Du bist sehr dumm, du hast gar keinen Verstand. Ich sehe, du siehst aus wie ein tapferer Mann; aber du bist nicht tapfer. Du trägst einen Helm auf deinem Kopfe wie ein muthiger Krieger. Kommt aber der Wombe<sup>2</sup>, so läufst du schnell fort und verbirgst dich. Darum schelte ich dich: 'Du bist dumm!«

Das Huhn erwiderte der Eidechse: »Ich bin besser als du, Eidechse; denn die Menschen, die Gott geschaffen hat, essen mich. Was für einen Zweck hast du aber? Was thust du den Menschen Gutes, die Gott gemacht hat? Darum zürnt dir Gott sehr.«

Das Huhn wurde zehr zornig und wollte die Eidechse fressen. Die Eidechse sagte aber recht frech zum

<sup>1</sup> *Musŋje ma ŋgule* ist eine kleine Eidechsenart, die mit unserer gemeinen Eidechse grosse Ähnlichkeit hat. Sie lebt auf Bäumen und auf der Erde.

<sup>2</sup> Der Wombe ist eine Habichtsart.

*ngule mu topɔ kumba, mu kuala na:*  
*«A uba, o kualanɛ mba tatanu na:*  
*bato, loba di panginɔ, ba tɔndi oa;*  
*ebanja ba ma-da oa. Nde yetena o*  
*ma-pula da mba, l'ale o boso ba bato,*  
*nde o de mba o ten.»*

*Nde nipɔnda musɔnjɛ ma ngule na*  
*uba ba pɔinɔ o boso ba bato. Na*  
*musɔnjɛ ma ngule mu kualanɛ uba*  
*na: «Tatanu sɔ yetena o tɔndi da*  
*mba, o da!»*

*Nde nipɔnda uba ɛ pulinɔ da mu-*  
*sɔnjɛ ma ngule, na bato ba paɔga*  
*uba, ɛ si de pɛ mu musɔnjɛ ma ngule.*

*Na musɔnjɛ ma ngule mu kualanɛ*  
*uba ua: «A uba, bia sɔ tatanu na:*  
*bato ba si tɔndi oa luka mba. Nde*  
*tatanu na dubɛ sɔ nde na: bato ba*  
*si tɔndi oa, ba ma-da nde oa, na ɔ*  
*s'aɔgamen pɛ bɛ.»*

Huhn: »Huhn, du sagtest eben zu mir, die Menschen, die Gott gemacht hat, liebten dich, darum äßen sie dich. Wenn du mich fressen willst, so wollen wir vor die Augen der Menschen gehen; dann kannst du mich dort fressen.«

Die Eidechse und das Huhn kamen zu den Menschen. Die Eidechse sagte zum Huhn: »Wenn du mich fressen möchtest, so thue es jetzt!«

Als nun aber das Huhn die Eidechse fressen wollte, da jagten die Menschen das Huhn fort, damit es die Eidechse nicht fressen sollte.

Nun sagte die Eidechse zum Huhn: »Huhn, hast du jetzt gemerkt, dass dich die Menschen nicht mehr lieben als mich? Von jetzt an glaube ich aber: die Menschen lieben dich überhaupt nicht; denn sie essen dich, wenn du auch nicht einwilligst.«

## 54.

*Wombe na eyuɔngu.*

*Wombe na eyuɔngu ba ta mulɔngɛa.*

*Wombe mɔ na: «Ou, di sɛlɛ sɔ wala*  
*o mɔnɔɔ mulɔngɛa.» Na eyuɔngu a*  
*kuala na: «E!» Eyuɔngu 'ipɛ makabo*  
*na ndoko, a wuta o mɔny'a ɛta.*

*Wombe a pɔinɔ mɔ na: «Di wale!»*  
*Eyuɔngu mɔ na: «Ya!» B'alonɔ ba*  
*pɔ o eyidi, na babɔ ba kumɛa bɔla*  
*ɛbolo, son'a pɔnda wombe mɔ na:*

Wombe<sup>1</sup> und Eyungu<sup>2</sup>.

Der Wombe und der Eyungu waren Arbeitsgenossen<sup>3</sup>. Der Wombe sprach: »Freund, zuerst gehen wir an deine Arbeit.« Der Eyungu antwortete: »Ja!« Der Eyungu kochte aber Makabo und Ndoko<sup>4</sup> und verbarg das Gericht auf dem Trockenboden seiner Hütte.

Der Wombe kam und sprach: »Wollen wir nicht an deine Arbeit gehen?« Der Eyungu antwortete: »Komm mit!« Sie kamen auf das Feld und begannen zu arbeiten. Doch

<sup>1</sup> Der Wombe ist eine Habichtsart.

<sup>2</sup> Der Eyungu ist eine Falkenart.

<sup>3</sup> Viele Arbeiten, besonders Rodungen, verrichten die Duala bez. die Duala-frauen gemeinsam. Derjenige, dessen Arbeit gethan wird, muss dann für Beköstigung sämtlicher Arbeitenden sorgen.

<sup>4</sup> Ndoko ist eine süsse Kartoffel (Knollenfrucht).

•Ou, bola da, di sele da!• Eyungu  
mq na: •Di wale da o mboa, ke di  
bqle ebolo.•

Ba boleno b'alo o mboa ma eyungu,  
a bota itutu o diq, momene 'ondea o  
mony'a eta, a kumwa da. Wombe a  
puli te p<sub>2</sub>, itutu i walamene mq, a  
si wele jondea. Eyungu mq na: •Ou,  
wa ya o mony'a eta, nde o bola nde  
loko e?• Wombe a keka jondea, a si  
wele.

Son'a ponda na eyungu a busane  
j<sub>2</sub>ng<sub>2</sub>, 'angwa mq wombe o mulema,  
na wombe a w<sub>2</sub>.

Munj'a wombe a p<sub>2</sub>in<sub>2</sub>, a bomane  
mom'ao a nanga, na mq 'uele eyungu  
na: •Nja a bo mom'am e?•

Eyungu a putedi p<sub>2</sub> na muto ny'ese,  
a bwa mq, na a wuta mbimba mi-  
bane, t<sub>2</sub> moto a s'en mq natena oenge.

schon nach kurzer Zeit sprach Wombe:  
•Freund, gib mir zu essen!• Der  
Eyungu erwiderte jedoch: •Wir gehen  
erst dann zum Essen in's Haus, wenn  
die Arbeit beendet ist.•

Als die Arbeit vollendet war, gingen  
sie in das Haus des Eyungu. Sie mach-  
ten ein grosses Feuer auf dem Herde  
an. Der dicke Rauch zog durch das  
ganze Haus. Der Eyungu stieg auf  
seinen Trockenboden<sup>1</sup> und begann zu  
essen. Der Wombe wollte auch hin-  
aufsteigen, aber der Rauch biss ihm  
zu sehr in die Augen. Er konnte nicht  
steigen. Der Eyungu rief: •Freund,  
komm herauf auf den Trockenboden,  
oder willst du lieber unten spielen?•  
Der Wombe versuchte noch einmal  
hinaufzusteigen, aber er konnte nicht.

Bald darauf kam der Eyungu mit  
einem Speer heraus und warf ihn  
dem Wombe in's Herz. Wombe starb.

Die Frau des Wombe kam, sah  
ihren Mann am Boden liegen und  
fragte den Eyungu: •Wer hat meinen  
Mann getötet?•

Da fing der Eyungu die Frau des  
Wombe und tötete sie auch. Die  
beiden Leichen verbarg er. Niemand  
hat sie bis heute gesehen.

## 55.

## Ngingi na mbomo.

Mbomo e ta e nanga o wei, nde  
ngingi i p<sub>2</sub> teme mq o nyolo. Nde  
niponda mbomo e wu n<sub>2</sub> o i<sub>2</sub>g<sub>2</sub>, na mq  
e bwa b<sub>2</sub>ng<sub>2</sub>, a nya mila, e solo o  
mulomba ma ko, nde niponda ko  
ny'enn<sub>2</sub> mbomo o mulomba mao, na  
mq e kwalane bana bao na: •Ming<sub>2</sub>

Die Fliege und die Riesen-  
schlange.

Die Riesenschlange schlief im  
Sonnenschein. Die Fliege kam heran  
und setzte sich auf ihren Leib. Als  
nun die Riesenschlange aus ihrem  
Schlafe erwachte, erschrak sie und  
lief schnell fort. Sie schlüpfte in das  
Loch der Ratte. Als die Ratte die  
Riesenschlange in ihr Loch schlüpfen

<sup>1</sup> Siehe Jahrgang IV Abth. III. S. 169, Anm. 1.

*bese wele* ndoŋgo o midumbu manyu. Lo pome m<sub>o</sub> mbom<sub>o</sub> o mis<sub>o</sub>! Nde niponda bana ba ko ba pom n<sub>o</sub> mbom<sub>o</sub> ndoŋgo o mis<sub>o</sub>, na bab<sub>o</sub> bese ba nya mila na nyaŋge'abu. Nde mun'a ko mo<sub>o</sub> a ta a dia o mu mulomba, a si ta a wele nya mila; ebanja a ta a bo<sub>a</sub>. Na mbom<sub>o</sub> e da m<sub>o</sub>. Nde niponda ko e kumo n<sub>o</sub> nya mila na bana bao, na sobu ny'ene bab<sub>o</sub>, na m<sub>o</sub> pe a kumua nya mila. Nde niponda pe kema ny'enne, sobu e ma-nya mila, na m<sub>o</sub> pe e kumua nya mila, na m<sub>o</sub> ny'alane o mukango mu uedi, na mu mukango na ni kema ba k<sub>o</sub> o wase, nde niponda ba kwedi n<sub>o</sub> o wase, bab<sub>o</sub> ba k<sub>o</sub> o mbusa dingomb<sub>o</sub>, di ma-bole ma-diba, na m<sub>o</sub> di w<sub>o</sub>. Nde niponda di dingomb<sub>o</sub> di uedi n<sub>o</sub>, na madiba ma banja o toŋgo. Nde niponda madiba ma banji n<sub>o</sub> o toŋgo, na doŋgo la nyama i kumua w<sub>o</sub>. Nde nyama yese y'enne na: madiba ma b<sub>o</sub>i, na bab<sub>o</sub> ba kumua was'a di dingomb<sub>o</sub> ponda bwaba, nde ba si ta pe b'ene m<sub>o</sub>. Na bab<sub>o</sub> bese ba kwala na: »Jen te nu moto, nu ho dingomb<sub>o</sub>, biso bese pe di ma-bwa m<sub>o</sub>.«

Na bab<sub>o</sub> bese b'ala ŋgambi o mbo'a dibobe. Na dibobe a kwalane bab<sub>o</sub> na: »Yetena lo ma pula moto, nu ho dingomb<sub>o</sub>, minyo ite juete mukango m'ebongo mu'am.« Nde niponda a ba p<sub>o</sub>ino o mbo'a mukango ma ebongo, na bab<sub>o</sub> b'uele m<sub>o</sub> na: »Nja eboli to dingomb<sub>o</sub> di ma-w<sub>o</sub> e?« Na m<sub>o</sub> mu kwala na: »Kema nde ny'alane mba nde mba pe na kwediŋgo o moŋgo ma

sah, da sagte sie zu ihren Kindern: »Ihr alle, nehmt Pfeffer in eure Mäuler. Diesen streut ihr der Riesenschlange in die Augen!« Als nun die Kinder der Ratte der Riesenschlange Pfeffer in die Augen gestreut hatten, da liefen sie alle mit ihrer Mutter fort. Aber ein Kind der Ratte war in dem Loch geblieben. Es konnte nicht schnell fortlaufen; denn es war krank. Die Riesenschlange frass es auf. Die Ratte lief aber mit ihren anderen Kindern schnell davon. Als der Sobu<sup>1</sup> sie laufen sah, da lief auch er schnell fort. Die Meerkatze sah den Sobu flüchten; darum lief auch sie. Sie stieg auf den trockenen Ast eines Baumes. Doch als sich die Meerkatze darauf setzte, brach dieser, und sie fiel hinunter. Sie fiel auf den Rücken der Krabbe, die eben aus dem Wasser gekommen war. Die Krabbe starb. Als die Krabbe gestorben war, versiegte die Quelle. Weil nun kein Trinkwasser mehr da war, starb ein Theil der Thiere. Nun begannen alle Thiere, die Krabbe zu suchen. Lange Zeit fanden sie dieselbe nicht. Da verabredeten sie: »Wenn wir den Mann finden, der die Krabbe getödtet hat, so wollen wir alle ihn tödten.«

Sie gingen nun zur Wahrsagerin in das Haus der Spinne<sup>2</sup>. Die Spinne sagte zu ihnen: »Wenn ihr wissen wollt, wer die Krabbe getödtet hat, so müsst ihr den trockenen Ast des Ebongo<sup>3</sup> fragen.« Sie kamen in das Haus des trockenen Astes des Ebongo und fragten ihn: »Wer hat die Krabbe getödtet?« Da antwortete dieser: »Die Meerkatze setzte sich auf mich, da fiel ich auf den Rücken der Krabbe.«

<sup>1</sup> Siehe Jahrgang IV Abth. III S. 190, Anm. 3.

<sup>2</sup> Siehe Jahrgang IV Abth. III S. 190, Anm. 1.

<sup>3</sup> Der Ebongo ist ein Baum mit weichem Holz.

dingombq. Na babq b'uele pe kema na: •Nje eboli oa o kem nq e? Na kema pe e kuala na: •N'en nde sgbu e ma-tomba na mila, nika nde n'engele nq na ibqn yi mq, nde mba na nyingq mila. Na babq b'uele pe sgbu na: •Nje oa pe o nyingq mila e? Na mq e kuala na: •Na mba n'eyabe na s'en, ko e dangwa muese na bana bao nika neni nq ko, nde n'engele nq na: bwemba bo mapq nika, nde na nyi nq mila. Na babq b'uele pe ko na: •Nje oa pe o nyi nq mila e? Na ko e kwalang babq na: •Onyola na mbamq e poi sqlo o mulomba mam mq, nle na nyi nq mila, nde e dedi pe na mun'an moq. Na babq b'uele pe mbamq na: •Nje o nyi nq mila e? Na mbamq pe e kuala na: •Onyola na ingingi i tem mba o nyolo mq, nde na nyi nq mila; onyola na ingingi i ma-aya mweu o wuma na wuma. Nde b'uele pe ingingi na: •Nje o temna mbama onyolo e? E si tapi lambo; onyola nika ba bo mq, na babq ba pula dingombq dippe.

Nun fragten sie auch die Meerkatze: •Warum hast du das gethan, Meerkatze? Die Meerkatze erwiderte: •Ich sah den Sobu vorüberkommen. Er lief so schnell, wie eine Flintenkugel fliegt. Da lief auch ich schnell fort. Darauf fragten sie den Sobu: •Warum liefst du so schnell fort? Der Sobu antwortete: •Seit ich geboren bin, sah ich noch nie, dass eine Ratte mittags mit ihren Kindern ausgegangen wäre. Darum dachte ich, ein Kampf sei ausgebrochen, und lief schnell fort. Die Thiere fragten nun die Ratte: •Warum bist du so schnell fortgelaufen? Die Ratte erwiderte ihnen: •Die Riesenschlange schlüpfte in mein Loch und frass eins meiner Kinder. Darum bin ich fortgelaufen. Die Thiere fragten die Riesenschlange: •Warum liefst du aus deinem Hause fort? Die Riesenschlange antwortete: •Die Fliege setzte sich auf meinen Leib und lief darauf hin und her. Darum lief ich fort. Zuletzt fragten sie die Fliege: •Warum setztest du dich auf den Leib der Riesenschlange? Die Fliege sagte nichts dazu. Darum tödtete man sie und suchte eine andere Krabbe.

## 56.

### *Ngombe na munjole.*

Ngombe na munjole ba ta dikam dindene. Nde munjole mu ta mu tondq yinga o munja ponda yese; ebanya munjole mu ta nde mo'a musombo. Onyola nika munjole mu ta be mu wan te sue, na mq mu bola pe dikam lao ngombe. Nde munjole mu ta pe mpon gita. Bunya boq munjole mu ta pe o musombo o munja, mu wung, na mq

### Der Leguan und der Munjole<sup>1</sup>.

Der Leguan und der Munjole waren grosse Freunde. Der Munjole ging immer gern auf das Meer; denn er war ein Fischer. Darum brachte der Munjole auch Fische mit und gab sie seinem Freunde, dem Leguan. Doch der Leguan log viel. Eines Tages kam der Munjole vom Fischfang vom Meere her. Er sagte zum Leguan:

<sup>1</sup> Der Munjole ist ein sehr kleiner Vogel. Er ist noch kleiner als der Kolibri und ähnelt demselben in der Lebensweise.

mu kwalane ngombe na: »A dikom lam la ndalo, na mbale n'en nyama po o munja oenge, nde e ta bondene gita.« Na ngombe ni vele ma na: »A dikom lam munjole, ni nyama e ta bondene ka nje e?« Munjole mu alabe na: »E ta bondene bicambi biana dibele lam.« Ngombe e segingo nika, na mo e te musia mony mony na: »Mpon ma munjole mu si doli seinga tom tom.«

Na ngombe e diba matoi na: onyola nika nde ngombe e si ma seingano te na oenge; ebanja dibele la munjole di kolo nle biana ndondoki.

»Mein lieber Freund, was ich jetzt sage, ist Wahrheit. Ich sah heute ein Thier im Meer, das war sehr gross.« Da fragte ihn der Leguan: »Mein Freund Munjole, wie gross war denn dieses Thier?« Der Munjole antwortete: »Es war sehr gross. Es war so gross wie mein Schenkel.« Als der Leguan das hörte, da schrie er laut auf: »Die Lügen des Munjole sind gar nicht mehr mit anzuhören!«

Der Leguan schloss seine Ohren; darum kann der Leguan bis heute nicht hören. Die Schenkel des Munjole sind so gross wie eine Nadel.

## 57.

## Ngombe na mbo.

## Der Leguan und der Hund.

Mbo a ta a bene muto, nde mu muto a ya bana dibua. Nde bana ba ni mbo ba ta ba yeinga o mudi muese, nde bunya boz ngombe ucle eyonguledi na: »Njika moto nu ben ban bana e?« Eyonguledi mo na: »Bana ba mbo ba.« Na ngombe a putea muna moz, a bwa, na mo a da. Bone bunya na mo a putea pete muna nupape, na mo a da. Mbo a si ta a bia to lambo. Bone bunya bopape na mo a putea pete muna nupape, a da. Mbo a ta o muyeinga, na mo a po a bomahe bana bau ba me'a mbembe. Mbo mo na: »A bana bam, nje to me'a mo mbembe e?« Bana b'ana: »Ngombe a putedi bana bozigo balalo; nika nde di me'auz mbembe.« Mbo mo na: »Nika e bolan su ininga e?« Bana b'ana: »Nika e bolan su ilalo.« Mbo mo na: »Binyo bo mpon, pondopo ban bana bam balalo b'e o muyeinga.«

Na mbo a timba o muyeinga. Ebanu e pa'uo mbo, a poi mo na: »Bane

Der Hund hatte eine Frau. Diese hatte ihm neun Kinder geboren. Diese Kinder des Hundes trieben sich überall im Dorf herum. Der Leguan sah sie eines Tages und fragte das Chamäleon: »Wem gehören diese Kinder?« Das Chamäleon erwiderte: »Es sind die Kinder des Hundes.« Der Leguan fing eins der Kinder des Hundes. Er tödtete dasselbe und ass es auf. An anderen Tage fing er wieder ein anderes Kind des Hundes, tödtete es und ass es. Der Hundevater ging aber spazieren. Als er seine Kinder traf, sah er sie weinen. Er sprach zu ihnen: »Meine Kinder, warum weint ihr?« Die Kinder antworteten: »Der Leguan fing drei deiner Kinder; darum weinen wir.« Der Hundevater fragte: »In wieviel Tagen hat er das gethan?« Die Kinder erwiderten: »In drei Tagen.« Da sprach der Hund: »Ihr lügt mir was vor. Jene drei meiner Kinder treiben sich vielleicht nur im Dorfe herum.«

Der Hundevater lief fort und ging wieder spazieren. Am Abend kam er

*bana bam balato b'e i neni? Bana*  
*ba'o b'ana: »Bisa di laingredi oa, na*  
*ngambe a bo babo.«*

*Mbo a poi o mbo'a ngambe, mo*  
*na: »A ngambe, njika moto nu bo*  
*bana bam balato e!« Ngambe mo*  
*na: »Na si bi moto, nu bo bana*  
*banga.« Niponda a kwalino nika, di-*  
*bokinene na ngambe a solo mulomba*  
*mao. A kwalane mbo na: »E!*  
*mbo nle na bu bana bangi.« Na*  
*mbo pe a soise mulopo mao a mu-*  
*lomba. Na ngambe a kwe mbo ma-*  
*songa a npenba. Mbo mo na: »A*  
*ngambe 'esele mba!«*

*Na ngambe 'esele mbo.*

zu seinen Kindern zurück und sprach:  
»Wo sind jene drei meiner Kinder?«  
Seine Kinder antworteten: »Wir er-  
zählten dir ja, dass der Leguan sie  
getötet habe.«

Da ging der Hund in das Haus  
des Leguans und sprach: »Leguan,  
wer hat meine drei Kinder getötet?«  
Der Leguan entgegnete: »Ich weiss  
Niemand, der deine Kinder getötet  
hätte.« Doch während er sprach, glitt  
er plötzlich in seine Höhle. Dann sagte  
er zum Hunde: »Ich selbst tödtete  
deine Kinder.« Da fuhr der Hund mit  
seinem Kopfe in die Höhle. Doch der  
Leguan packte ihn mit seinen Zähnen  
in die Nase. Da bat der Hund: »Le-  
guan, lass mich los, lass mich los!«

Da liess der Leguan den Hund  
laufen.

## 58.

*Ngoso na mueme.*

*Njou pa e ta e bene ngoso, nde ni*  
*ngoso e si bie topa to lambo. Njou a*  
*nenge te da lao, moto te a ma-pa, a*  
*nengo san'a da. Bunga boq epa-*  
*s'ekoko a poi, na mu a bomane da la*  
*njou di tem; ebanja a ta a pula jiba*  
*mo. Na mo 'uele ni ngoso na: »Sungu*  
*'e o ne?« Ni ngoso e si tapi to lambo.*  
*Epas'ekoko 'uele pte mo na: »A*  
*ngoso, sangi 'alo a ueni e!« Ngoso*  
*e si tapi to lambo. Na epas'ekoko a*  
*nongu da la njou, a da.*

*Njou a wemu, na mo 'uele nu*  
*ngoso na: »A ngoso, njika moto nu*  
*dedi da lam e?« Ngoso e si tapi to*

Der Papagei und die Fleder-  
mans.

Ein Elephant hatte einen Papagei,  
aber dieser konnte nichts sprechen.  
Der Elephant hatte einen Aufbewah-  
rungsort für seine Speisen. Wenn  
aber Jemand dahin kam, so nahm er  
immer ein wenig von diesen Speisen.  
Eines Tages kam der Epasiekoko<sup>1</sup>. Er  
fand Essen stehen. Er wollte davon  
stehlen und fragte den Papagei: »Wo  
ist dein Herr?« Der Papagei aber  
sagte kein Wort. Der Epasiekoko  
fragte ihn wieder: »Wohin ist dein  
Herr gegangen?« Der Papagei aber  
sagte nichts. Da nahm der Epasi-  
ekoko von den Speisen des Elephan-  
ten und ass.

Als der Elephant zurückkam,  
fragte er den Papagei: »Papagei, was  
für ein Mann hat von meinen Speisen

<sup>1</sup> Siehe Jahrgang IV Abth. III S. 190, Anm. 2.



lambo. *Mueme* mu *p2*, mu *bomane* da la *njou* di *naniga*. Na *m2* *m'uele* *ngoso* na: «*Njou* e o *ue*?». *Ngoso* e si *topi* *t2* lambo. Na *mueme* mu *ngng2* da. *Dibokimene* na *ngoso* e *kwe* *m2* *mapupulan* *mao* na *muse*. Na *mueme* mu *dia* da, mu *pula* ala, *ngoso* e *s'emedi* *tom* *tom*. *Dibokimene* na *njou* *pe* e *p2*, e *bomane* *mueme*, *ngoso* e *kwe* *m2*. Na *njou* e *danwa* *mueme*, *dibokimene* na *njou* e *bwa* *mueme*.

gegessen?». Der Papagei aber sagte kein Wort. Eines Tages kam auch die Fledermaus und sah das Essen des Elephanten daliegen. Sie fragte den Papagei: «Wo ist der Elefant?». Der Papagei sagte nichts. Da nahm die Fledermaus von dem Essen des Elephanten. Doch sogleich packte sie der Papagei mit seinem Schnabel bei den Flügeln. Da liess die Fledermaus das Essen fahren und wollte gehen. Allein der Papagei liess sie durchaus nicht los. Der Elefant kam zurück und traf die Fledermaus. Der Papagei hatte sie festgehalten. Der Elefant ergriff die Fledermaus und tödtete sie sofort.

## 59.

*Mpesa* na *bome* *miba*.

Zwei stattliche Junggesellen.

*Mpesa* na *bome* *miba* mi *ta* mi *wala* *pos2* *bito*. *Nde* ba *poi* o *ten*, na *bab2* *b'ipele* mi *mpesa* na *bome* *miba* da. *Mi* *mpesa* na *bome* *mie* *nde* *mb2* na *uba*. *Nde* ba *poin2* o *ten*. Na *bab2* ba *bola* *mbenda* na: *to* *moto* 'ene *nune* *mot'* *aigo* *ewese* o 'boko, a si *busa* *tom* *tom*.

Zwei stattliche Junggesellen gingen aus, um sich Frauen zu wählen. Als sie zu den Frauen kamen, kochten diese ihnen Essen. Die beiden Junggesellen waren aber der Hund und das Huhn. Sie hatten sich verabredet: Niemand von ihnen sollte darauf sehen, wenn der Andere einen Knochen nach draussen werfen würde.

*Nde* *dibokimene* na *uba* *ny'aigo* *ewese* o 'boko, na *mb2* e *busi* *dibokimene*, na *m2* *y'al'a* *bupe* *ewese* o 'boko. Na *ba* *bila* ba *kumo* *yaye* *mb2*. Na *uba* *ison* i *buka* *m2* *bwambi*, *m2* *pe* 'alo *yolo*, na *m2* a *numa* *nulopo* o *wasa* *ndabo*, na *m2* *pe* *ew2*.

Als nun aber das Huhn einen Knochen nach draussen warf, da lief der Hund hinaus und suchte ihn draussen. Da verspotteten die Frauen den Hund. Das Huhn fing aber auch an, laut zu lachen, als der Hund den Kopf unter das Haus steckte. Es starb vom vielen Lachen.

*Nde* *nika* *nde* e *boli* *mb2* e *ma-beng* *yelena* *moto* 'aigo *te* *ewese*, *m2* *pe* e *ma-busa* *nde* o 'boko o *bupe* *ye* *ewese*.

Das kam daher, weil der Hund die Verabredung nicht gehalten hatte, dass Niemand von ihnen darauf sehen sollte, wenn der Andere Knochen hinauswerfe und sie nicht suchen soile.

*Nde* *botea* na *te* na *ba* *bunya*: *mb2* e *ben* *bosiinga* na *uba*.

Darum ist von damals bis heute: Feindschaft zwischen Hund und Huhn.

60.

*Ngubu na njou.*

Das Flusspferd und der Elephant.

*Ngubu e ta e bomane mun'a njou  
o ngea, na mo a kumee dipa mo, na  
ngombe e timba wala laŋgeea njou na:  
"Na bomane ngubu, a ma dipa mu-  
n'aŋgo o momma ngea tatanu mo so,  
nde na poi laŋgeea oa." Njou e tem  
o wase, na na linga buambi o wala  
bupɛ ngubu buemba, nde niponda a  
poino o ua uma, a si bomane pe  
ngubu, na mo a teme o ua uma, na  
tete o jengele ngubu, na s'en mo tom  
tom. Na njou e timbi no o mboa,  
na njou e sambane no dikalo o muni  
mese na: "To nja y'en te mba ngubu,  
a bele mba."*

*Nde na ngubu e seŋgingo nika, na  
mo ny'ongele na: "Mba na njou di  
jai te muni mo, ke na si mende be  
longe tom tom."*

*Mo so nde njou e ma be no e seŋgi  
te, na ngubu ye o uma, na uma e  
be e ya mila ka ngo o wala bupɛ  
ngubu. Mibia ma ngubu mi seŋgi te,  
na njou nde a ma-ye nika, na babo  
l'ala laŋgeea ngubu, na njou nde a  
ma-ye, na a sumwe, na ngubu e  
ko o madiba. Njou e poi te, na  
mo e bomane ngubu e m'ala, na njou  
e timba ja o wase na pidi indene.  
Onyola nika so nde ngubu e be no e  
seŋgi te, na njou ye o uma, ua mo e  
ko o madiba, mo nde ngubu e mofa  
madiba na oenge.*

Das Flusspferd traf unterwegs das Kind des Elephanten. Es schlug dasselbe. Das sah der Leguan. Dieser ging zurück und erzählte es dem Elephanten: »Ich sah unterwegs, dass das Flusspferd dein Kind schlug. Ich komme jetzt, um es dir zu erzählen.« Da stand der Elephant auf und wurde sehr zornig. Er ging, das Flusspferd zu verfolgen und mit ihm zu kämpfen. Doch als er an den Ort kam, traf er das Flusspferd nicht mehr. Er stand dort und wartete auf das Flusspferd. Allein, er sah es nicht. Nun kehrte der Elephant heim in sein Haus und erliess eine Bekanntmachung in der ganzen Stadt: »Wer das Flusspferd sieht, soll mich rufen.«

Doch das Flusspferd hörte davon und dachte: »Wenn ich mit dem Elephanten in einem Ort wohnen würde, so würde ich meines Lebens nicht sicher sein.«

Wenn nun der Elephant hörte, dass das Flusspferd an einem Orte sei, so kam er schnell wie der Wind und verfolgte es. Wenn aber die Familie des Flusspferdes hörte, der Elephant sei da, so ging schnell einer hin und erzählte es dem Flusspferde. blieb dann der Elephant an dem Orte, so stürzte sich das Flusspferd in's Wasser. Kam nun der Elephant heran, so sah er es fliehen. Der Elephant setzte sich nieder mit grossem Zorn.

Darum stürzt sich das Flusspferd immer in's Wasser, wenn es hört, dass der Elephant kommt; das Flusspferd ist ein Mann des Wassers bis heute.

## 61.

*Mbainga-njo na njo.*

*Mbainga-njo na njo ba ta dikom.*  
*Nde bunya boq babu babane ba pondq*  
*mukuta ma bema o ñgra. Na njo mq*  
*na: »Ou, ben bema di aŋgamen jabra*  
*mq basaŋgo basu!«*

*Mbainga-njo mq na: »K<sub>em</sub>, ben*  
*bema di aŋgamen baŋc mq bitq baba.«*  
*Njo mq na: »E, nje o kwalinq ye*  
*mbale; ebanja biso pe di aŋgamen bene*  
*bito o jopele biso.« Njo mq na:*  
*»A mbainga-njo, oa sele wala ba muto.«*  
*Mbainga-njo mq na: »U<sub>ei</sub> ñgond<sub>eri</sub>*  
*a b<sub>cam</sub> ngenq e?« Njo mq na:*  
*»N<sub>en</sub> ñgond<sub>eri</sub> p<sub>q</sub> o mbo'a njo;*  
*ongola nika oa ala ba mq.« Mbainga-*  
*njo mq na: »A njo, to o ale diele*  
*m<sub>ba</sub> o mbo'a monjam.« Njo mq*  
*na: »E, di wale.«*

*Niponda ba p<sub>ainq</sub> o ten, na njo*  
*ucl<sub>e</sub> babu na: »Io ma-pula nje e?«*  
*Ba na: »Di ma-pula mon'ainq diba!«*  
*Njo mq na: »Na ben bana gita,*  
*njika muna to ma-pulano e?« Mbainga-*  
*njo mq na: »Na ma-pula ndr nya*  
*muturn.«*

*Niponda sq mbainga-njo a bainq nu*  
*muna, njo mq na: »A mbainga-njo*  
*to oa pe o ale diele mba, mba pe*  
*na m'ala ba muto oenge.« Mbainga-*  
*njo mq na: »Njo ni al<sub>edi</sub> mba, na*  
*si ben ponda o wala.«*

*Na njo momene 'ala. Niponda a*  
*p<sub>ainq</sub> o ñgra, na mq a kwal<sub>a</sub> na: »To*  
*moto a si na-pula ala diele mba o mbo'a*

## Die Tigerkatze und der Leopard.

Die Tigerkatze und der Leopard waren Fremde. Eines Tages fanden sie Beide auf dem Wege einen Sack mit Waaren. Der Leopard sprach: »Freund, wollen wir nicht diese Waaren unsern Vätern schenken?«

Doch die Tigerkatze erwiderte: »Nein, wir wollen uns für diese Waaren zwei Frauen kaufen.« Der Leopard sagte: »Ja, das ist gut, was du sagst; denn wir müssen doch Frauen haben, die für uns kochen.« Der Leopard sagte weiter zur Tigerkatze: »Gehe du zuerst, eine Frau heirathen!« Die Tigerkatze fragte: »Wo finde ich aber ein gutes Mädchen?« Der Leopard antwortete: »Ich kenne ein Mädchen im Hause des Elephanten. Gehe zu ihr und heirathe sie!« Die Tigerkatze sprach: »Leopard, führe<sup>1</sup> mich in das Haus meiner Frau!« Der Leopard erwiderte: »Ja, wir wollen gehen.«

Als sie nun dorthin kamen, fragte sie der Elephant: »Was wollt ihr?« Sie antworteten: »Wir wollen deine Tochter heirathen!« Der Elephant sagte: »Ich habe viele Töchter. Welche von ihnen wollt ihr?« Die Tigerkatze antwortete: »Ich will die älteste!«

Als nun die Tigerkatze diese Tochter geheirathet hatte, sprach der Leopard: »Tigerkatze, führe mich, ich will heute auch heirathen.« Die Tigerkatze aber erwiderte: »Ich habe Fieber, ich kann also nicht mitgehen.«

Da ging der Leopard allein. Unterwegs sagte er: »Will mich Niemand in das Haus meiner Frau führen?«

<sup>1</sup> Es ist Sitte bei den Duala, dass der künftige Ehemann von einem Freunde in das Haus der Schwiegereltern begleitet wird.

*munj'am et.* *Dibokimene na edimo*  
*curo e busa. Na mo e kwala na:*  
*«Mba na m'ala diele oa o mbo'a mun-*  
*j'ango.» Nju mo na: «E, di anga-*  
*mene wala!» Niponda ba p'ango behe*  
*na ndabo a munj'ao, na ye edimo*  
*e kwala na: «Di p'oi o mbo'a mun-*  
*j'ango, yetena b'ipe te da, nde ba*  
*kwala na: 'Nzango da la a moy'am',*  
*wika da mba nde na ma-de mo. Yetena*  
*ba kwali p'ete na: 'A moy'am, da*  
*da lam', nika da ke oa nde o mu de*  
*mo.»*

*Nju mo na: «E, ye mbule, uje o*  
*kwali.» Niponda ba p'ango o mbo'a*  
*munj'a nju, na ni ngguderi e kwali*  
*nganga na: «Mum'am a ma-pu, nle*  
*p'ango da ingedipo!» Na nganga a ni*  
*ngguderi a ipe da, a kwala na: «A*  
*moy'am da da lam!» Nju mo na:*  
*«Da lam di!» Na nju a da, a si*  
*boli ye edimo.*

*Bone lunya pe na nganga a ni*  
*ngguderi a ipe p'ete da, na mo a*  
*kwala na: «A moy'am da da lam!»*  
*Na nju a da na bam. Bunya te nju*  
*a si ma-bola ye edimo. Na munj'a nju*  
*'uele nju na: «Njika mun a si ma-da*  
*da!» Ye edimo njai e ta ny'ala wo,*  
*na mo e kwali nju na: «A nju, na*  
*ma-pula da; ebanja njai ni abedi mba.»*  
*Nju mo na: «Denge na si dedi to*  
*lambo.» Ye edimo mo na: «Bunya*  
*te o kusi te da, o si ma-bola tou tom,*  
*O ma da nle da lege.»*

*Ba jai o mbo'a munj'a nju mogi mo.*  
*Edimo e si dedi to lambo. Na nju*  
*a ngungu munj'ao, na mo a timba o*  
*mbo'ao.*

Plötzlich erschien ein Edimo<sup>1</sup>. Dieser sprach zum Leopard: »Ich will dich in das Haus deiner Frau führen.« Der Leopard antwortete: »Ja, wir wollen gehen!« Sie kamen nun in die Nähe des Hauses der Frau. Da sagte der Edimo: »Wir kommen jetzt in das Haus deiner Frau. Wenn man nun Essen kocht und sagt: 'Nimm, iss, mein Schwiegersohn', dann esse ich, der Edimo, es. Wenn man aber sagt: 'Mein Schwiegersohn, iss, iss mein Essen', dann isst du es, Leopard.«

Der Leopard antwortete: »Ja, es sei, wie du sagst.« Als sie nun in das Haus der Frau des Leoparden kamen, da sagte die Frau zu ihrer Mutter: »Mein Mann kommt, mache ihm ein Essen!« Da kochte die Mutter des Mädchens ein Essen und sagte: »Mein Schwiegersohn, iss, iss mein Essen!« Der Leopard sagte zum Edimo: »Es ist mein Essen!« Er ass Alles auf und gab dem Edimo nichts ab.

Am anderen Tage kochte die Schwiegermutter wieder Essen und sagte: »Mein Schwiegersohn, iss mein Essen!« Da ass der Leopard wieder Alles und gab dem Edimo nichts ab. Die Frau des Leoparden fragte ihren Mann: »Warum isst dieser nichts?« Den Edimo aber hungerte sehr. Er sagte zum Leopard: »Leopard, ich will essen; denn ich bin sehr hungrig.« Der Leopard aber antwortete: »Heute habe ich auch noch nichts gegessen.« Da sagte der Edimo: »Du bekommst jeden Tag Essen, aber mir giebst du nichts. Du isst alles Essen allein.«

Sie blieben einen Monat im Hause der Frau des Leoparden. Der Edimo bekam nichts zu essen. Der Leopard nahm dann seine Frau und kehrte in sein Haus zurück.

<sup>1</sup> Der Edimo ist ein Kobold. Man denkt sich ihn als die verkörperte Seele eines Verstorbenen. Die Edimos stehen nach dem Glauben der Eingeborenen gern Essen.

## 62.

*Iseru na mun'a njou.*

Die Antilope und das Kind  
des Elephanten.

*Iseru na njou ba ta ba lata dikam.*  
*Nde njou 'alo o mbo'a iseru. Nyang'a*  
*iseru a bola babq da, nle da di si ta di*  
*bene sue. Nde njou mq na: »Dikam*  
*la ndolo, kiele di 'angamen wala o eyidi*  
*o pula pose.« Nde na iseru mq na:*  
*»E, di mende wala o eyidi ka mbale;*  
*onyola na sue i titi.« Nde njou mq*  
*na iseru na: »Di angamen pe wala*  
*o mbo'a nyang'e'am, ponda pe di mende*  
*kusa da na sue o ten.« Ba poi ba*  
*s'en sue, ba kusa nde da.*

*Kiele e dongamennq, 'alo o eyidi,*  
*o pula pose. Nde ba dongamene esungu*  
*a lende pose i ma-too o ten. Ba ta*  
*b'alane mukuta. Nde mukuta mu ta*  
*nle ewolo. Njou a kumo toto pose,*  
*iseru a da minyudu ma pose, a dia*  
*milopo mao. O ni ponda njou a spinq,*  
*na iseru a ma-da minyudu, a dia*  
*milopo, na mq 'esgle a si toti pe pose.*  
*Na mq a kwalane iseru na: »Bola*  
*mba pose, na ma-pula jene mq.«*  
*Iseru mq na: »Kem, oa toto nde*  
*pose, na mende lee oa njika gita di*  
*bennq.« Nde njou mq na: »Na*  
*ma-toto pete, nde yetena o dedi pete*  
*minyudu, nde o dia milopo, ke na*  
*mende dija oa.« Iseru a kwala na:*  
*»O si dongamen bola mba tq lambo.«*  
*Nde njou e kwala na: »O m'ingele,*  
*na mba woto nu ndene nde na kumee*  
*bolea oa e!«*

Die Antilope und ein junger Elefant hatten Freundschaft geschlossen. Der Elefant besuchte die Antilope. Die Mutter der Antilope gab ihnen Essen, jedoch ohne Fische. Der Elefant sagte: »Lieber Freund, morgen müssten wir eigentlich in den Wald gehen und Pose<sup>1</sup> suchen.« Die Antilope antwortete: »Ja, wir werden in den Wald gehen, das ist das Richtigeste, weil es keine Fische mehr giebt.« Nun sagte der Elefant zur Antilope: »Wir wollen in das Haus meiner Mutter gehen. Vielleicht bekommen wir dort Essen und Fische.« Sie kamen dorthin, aber sie sahen keine Fische, sie erhielten aber anderes Essen.

Am anderen Tage gingen sie in den Wald, um Pose zu suchen. Sie fanden das Stück eines Ölpalmenstammes mit Pose. Diese zogen sie heraus. Sie hatten sich eine leere Tasche mitgebracht. Der Elefant zog die Pose heraus, die Antilope ass aber die (essbaren) Hintertheile und liess nur die (ungeniessbaren) Köpfe übrig. Sie zog keine Pose heraus und liess den Elephanten arbeiten. Da sagte dieser zur Antilope: »Gieb die Pose her, ich will sie sehen.« Die Antilope erwiderte: »Nein, ich werde dir nachher zeigen, wieviel es sind.« Der Elefant sprach: »Ich ziehe jetzt wieder Pose heraus. Wenn du aber wieder die Hintertheile isst und die Köpfe übrig lässt, so werde ich dich schlagen.« Die Antilope entgegnete: »Du darfst mir nichts thun.« Da sagte der Elefant: »Du denkst wohl gar, ich grosser Mann soll dir dienen?«

<sup>1</sup> Pose ist eine grosse Made, welche gegessen wird.

*Iseru a ng̃ngi diwendi, a nuna m̃q̃ njou o dibum, na njou e we. Iseru i kwedi o eyidi, a ja o m̃ny 'ebongo, a ma pula s̃nga, nje nyama yese i mende ñq̃ top̃. Ngila e poi, e kwala na: -Wee! Nja na bo nuna muanedi? Na ngila e w'alo o ubo'u njou, a lang̃tea m̃q̃ ua: -N'en mbimba ma mun'ang̃ o ñgea. Njou e kwalañ ngila na: -Asumwe. Yetena o s'asumwe, ke na ma-bola oa o kusa kwedi ka mun'am!-*

*Tomba son'a p̃wda ewake e poi, e kwalañ njou na: -Mun'ang̃ a wedi o ñgea. Nje e boli m̃q̃ e? Njou 'alo ka nduta; ebanja mun'ao a si ta a boa. A poi, a bomang̃ mbimba ma mun'ao. Na m̃q̃ ombwa o m̃ny 'ebongo, 'ene iseru. Njou 'uz̃e iseru na: -Nje e boli mun'am e?-*

*Iseru i w̃andi njou m̃q̃ na: -Onyola na biso di w̃ato pula pose, mba na tota pose, uq̃ p̃e a da minyudu, a dia milopo; onyola nika nde na mun ñq̃ m̃q̃ diwendi o dibum. Njou p̃e e puli bua iseru, na iseru i kwedi ñq̃ o eyidi, njou e s'en m̃q̃. Njou e timbi a mbusa, e bele nyama yese e kwala na: -Di w̃ate o 'yidi pula iseru! Njou a boli benyon, ba ng̃ngi.*

*Na babu l'alo o eyidi e pula iseru. Iseru i s̃gi ñq̃ na nyama yese, i poi pula m̃q̃, na m̃q̃ 'alo i ja o m̃ny 'ebongo. Njou e poi, e bua y'ebongo*

Da nahm die Antilope ein Messer und stach es dem Elephanten in den Bauch, so dass er starb. Die Antilope lief aber in den Wald und wolinte auf einem Baum. Sie wollte hören, was die anderen Thiere dazu sagen würden. Der Löwe kam vorüber und sagte: »O weh! Wer tödtete das Kind des Herrschers?« Er ging in das Haus des Elephanten und erzählte ihm: »Ich sah die Leiche deines Kindes auf dem Wege.« Der Elephant entgegnete dem Löwen: »Gehe weg! Wenn du nicht weggehst, so thue ich dir, wie man meinem Kinde gethan hat!«

Nach kurzer Zeit kam der Schimpanse und sagte zum Elephanten: »Dein Kind ist auf dem Wege gestorben. Wie ist das nur gekommen?« Da wurde der Elephant traurig; denn sein Kind war nicht krank gewesen. Er ging nun dahin und sah den Leichnam seines Kindes. Als er den Baum hinauf sah, erblickte er die Antilope. Er fragte die Antilope: »Was geschah mit meinem Kinde?«

Die Antilope betrog den Elephanten und sprach: »Wir suchten Pose. Ich zog sie heraus, und dein Kind ass sie und liess mir nur die Köpfe übrig. Deshalb stach ich ihm mit dem Messer in den Bauch.« Der Elephant wollte die Antilope tödten, aber die Antilope lief schnell in den Wald. Der Elephant konnte sie nicht mehr sehen. Er kehrte zurück, rief alle Thiere zusammen und sagte: »Wir gehen jetzt in den Wald, um die Antilope zu suchen!« Der Elephant gab ihnen Palmwein, und sie nahmen ihn.

Nun gingen sie in den Wald, um die Antilope zu fangen. Die Antilope merkte aber, dass die Thiere kamen, um sie zu fangen. Sie setzte sich auf einen Baum. Der Elephant kam

besuŋgu beba. Iseru 'aŋgue a kwedi  
o many 'ebuŋgu epepe. Njɔu a pɔi  
pete o pula bua ebuŋgu, iseru 'aŋgue  
pete na mɔ, a kɔ o was'a miangadu,  
a puli nga mila, yine nyama i danredi  
mo. Na mɔ a kwala na: -Lo si  
bea mba, yetena lo si ben njɔm.  
Ba nɔŋgi mɔ h'alane mɔ o mboa, ba  
wete mɔ anyala beba. A jai o beba  
minyila milala, na mɔ a nya mila 'ala  
o eyidi, ba s'en pe mɔ.

heran und brach den Baum in zwei  
Stücke. Da sprang die Antilope auf  
einen anderen Baum. Der Elephant  
kam wieder und wollte den Baum  
brechen. Da sprang die Antilope  
wieder, aber sie fiel dabei auf die  
Erde nieder. Als sie nun fortlaufen  
wollte, wurde sie von den anderen  
Thieren gefangen. Sie sagte zu diesen:  
»Tödtet mich nicht; denn es ist dazu  
kein Grund vorhanden.« Sie nahmen  
sie und brachten sie nach Hause. Dort  
steckten sie die Antilope in's Gefäng-  
niss. Sie sass aber nur drei Tage  
im Gefängniss. Dann lief sie fort in den  
Wald und wurde nie wieder gesehen.

## 63.

## Wuru na njɔ.

Die Schildkröte und der  
Leopard.

Wuru na njɔ ba ta h'ala pɔŋga  
belimbi o eyidi. Nde ha si wame  
jene ebuŋgu, ba ma pɔŋgɔŋ belimbi.  
Wuru e ta e pɔ una ɔrɔ, na mɔ 'ene  
ebuŋgu ba mapulano, na mɔ a bele  
njɔ, na babɔ ba ma ke mɔ. Nde  
wuru nde e nɔŋgi tɔna, njɔ pe sasa.  
Nde nɔŋga ba pɔŋgɔŋ belimbi babu,  
elimbi a wuru e ta e tɔpɔ buka ya njɔ.  
Na njɔ e linga e sua elimbi a wuru.  
Onyola nika wuru pe e lingi, na mɔ  
e tale esuŋgu onyola elimbi a njɔ e nɔŋ-  
gɔŋ. Nde elimbi e si ta pe e tɔpɔ.  
Na wuru pe a pɔŋga elimbi a njɔ, e  
baŋgɔŋ, na mɔ e kumwa tɔpɔ beambi.

Die Schildkröte und der Leopard  
gingen in den Wald, um Holz zum  
Trommelnachen zu suchen. Doch sie  
sahen nicht gleich einen Baum, aus  
welchem Sprechtrommeln gemacht  
werden. Die Schildkröte kam an  
einen Ort, wo sie einen Ebongo<sup>1</sup> fand.  
Sie rief den Leoparden herbei, und  
nun fällten sie zusammen den Baum.  
Die Schildkröte nahm den Stamm,  
der Leopard aber den Gipfel. Als sie  
nun ihre Trommeln gemacht hatten,  
sprach die Trommel der Schildkröte  
besser als die des Leoparden. Dar-  
über wurde der Leopard sehr zornig  
und entriß der Schildkröte ihre Trom-  
mel. Die Schildkröte wurde darüber  
auch zornig. Sie tröpfelte Wasser in  
den Spalt der Trommel, die ihr der  
Leopard entrißen hatte. Da sprach  
die Trommel nicht mehr. Die Schild-  
kröte schlug nun die Trommel des  
Leoparden, die dieser nicht haben

<sup>1</sup> Siehe S. 124, Anm. 3.

Na njä e pə pə mɔ na: -A dikam la ndolo ururu, uɛ o ma kɛ nɔ beboŋgo o m'obawɛnɔ elimb'aŋgo e? Wuru ni alabe na: -O tombi tɛ malamba samba, o mende pə uma, na ma kɛnɔ beboŋgo haam. Njä e boli kana ururu e kwalanɔ mɔ, nde e s'ɛn tɔ lamba.

E pɔɔnɔ o mba, na mɔ e bambɛ ururu, e dipa mɔ o dale, na ururu e buca bepasi gita, nde mulema ma ururu mu si ta mu buca, na mɔ e kotele nyol' ao nyɛsɛ, e bambɛ pɛ elimb'ao ya bɛam, na mɔ e ala o mundi.

Nde nipanda ururu e pɔɔnɔ o mudi, na mɔ e beɛ nyama yɛsɛ, e laŋyɛca babɔ miango na: -Biso na dikam lam njä, di ta o eyidi o pula eboŋgo, di pɔngɔnɛ nɔ belimbi, nde mba nde n'ɛn eboŋgo, nde na belɛnɔ njä. Mba nile na nɔŋgi tina, njä pɛ sasa, nde di pɔŋgingɔ belimbi basɔ, nde elimb'am e ta e tapɔ buka elimb'a njä. Nde njä e uɛɛ mba na: 'Oɛ o ma kɛnɔ mɛsɛ (beboŋgo besadi) mɔŋnɔ e?' Mba pɛ n'alobe mɔ na: 'O tombi tɛ malamba samba, o mende jɛnɛ uma, na ma kɛnɔ mɛsɛ mam.' Nde njä e si ta e uɛɛ pulisɛ bɛam, e si pɔi pɛ tɔ uma, na kwalanɔ mɔ. E ururu o eyidi, na mɔ e pə nde janawɛ mba ɛɛnɔji, e sua pɛ na elimb'am, na mɔ a bambɛ pɛ mbawɛnɔ, a dipa anyola dale, na mba na buca. Na latɛnɛ pɛ nyofam, na mba na bambɛ pɛ elimb'ao ya bobe, a bolɔnɔ mba. Na mba na pɔŋgingɔ mɔ, na mɔ e kumo nɔ pɛ tapɔ bɛam buka yam, a

wollte, und sie begann gut zu sprechen. Da kam der Leopard zu ihr und sprach: »Lieber Freund Schildkröte, wo fällst du die Bäume, aus denen du deine Trommeln machst?« Die Schildkröte antwortete: »Wenn du an den sieben Fallen vorbeigehst, so wirst du an den Ort kommen, wo ich meine Ebongo fälle.« Der Leopard that, wie ihm die Schildkröte gesagt hatte; aber er sah nichts.

Er kam in die Wohnung der Schildkröte, hob sie empor und warf sie auf einen Stein. Die Schildkröte zerbrach in viele Theile, aber ihr Herz war nicht zerbrochen. Sie sammelte ihren ganzen Leib und trug auch ihre Sprechtrommel.

Als sie in's Dorf kam, rief sie alle Thiere zusammen und erzählte ihnen die Begebenheit: »Wir, mein Freund (der Leopard) und ich, waren im Walde, um Ebongo zum Trommelmachen zu suchen. Ich sah einen Ebongo und rief den Leopard herbei. Ich nahm den Stamm, der Leopard den Gipfel, und wir machten unsere Trommeln. Meine Trommel sprach aber besser als die des Leoparden. Er fragte mich: 'Wo fällst du deine Ebongo?' Ich erwiderte ihm: 'Wenn du an den sieben Fallen vorbeigehst, so wirst du den Ort sehen, wo ich meine Ebongo fälle.' Doch der Leopard suchte nicht genau und kam nicht an den Ort, den ich ihm sagte. Als er nun aus dem Walde kam, kämpfte er mit mir. Er hob meinen Leib empor und warf ihn auf die Steine, so dass ich zerbrach. Ich verband meinen Leib und trug seine schlechte Trommel, die er mir gegeben hatte. Ich hatte gemacht, dass sie besser sprach als meine Trommel, die er mir fortgenommen hatte. Ich hatte nämlich Wasser in



*neŋging. Ebanja na tŋle esoŋgo o ten.*  
*Nika nŋle na beŋeŋ binyŋ o laŋgwa*  
*miango ma njo.*

die bessere getröpfelt. Ich habe euch  
 gerufen, um euch diese Geschichte  
 vom Leoparden zu erzählen (damit ihr  
 ihm nicht traut).

## 64.

## Inŋn.

## Der Vogel.

*Inŋn iŋeŋ i ta o mindo ponda kwan,*  
*i ta bondene ka wesi iba. Nde i ta*  
*pŋ i pumwa mapupulan mao ma ta*  
*matindane ponda pŋ meter matanu buka*  
*nika. I si ta i tene o beboŋgo besadi,*  
*i ta nde i yoko tene o teten'a buma na*  
*beboŋgo bepepe bendene. Nde i si ta*  
*i yoko busa ndmigo, i ta nde i busa*  
*mbu te ŋgedi ilalo, nde tŋ moto a si*  
*ta a bia weni i ma beŋo i ja. Nde*  
*i ta i bene nyandi ka bwaba pŋ. Nde*  
*masonga mao pŋ ma ta nde biana be-*  
*wondo. Nde yi inŋn i ta nde i yoko da*  
*njou. I ma kwe njou o dŋ la nyingo*  
*na mŋ yalane mŋ o mny mny, na*  
*yesele njou e kŋ o wase, na mŋ e wŋ.*  
*Nde na mŋ i nyingo mbimba ma njou*  
*yala da mŋ, mbu moŋ te i ma-bwa*  
*njou ilalo; ebanja mo pe e ma busa*  
*nde mbu te ŋgedi ilalo.*

Früher gab es in Afrika einen  
 Vogel, der war so gross wie zwei  
 Pferde. Wenn er flog, so waren  
 seine Flügel 5 m breit. Durch nichts  
 wurde er übertroffen. Er setzte sich  
 nicht auf die kleinen Bäume, sondern  
 nur auf die Seidenbaumwollbäume  
 oder auf die anderen grossen Bäume.  
 Nicht häufig flog er aus, nur drei-  
 mal im Jahre. Niemand wusste, wo  
 er wohnte. Er hatte lange Krallen,  
 seine Zähne waren wie Beile. Dieser  
 Vogel ass gern Elephanten. Er er-  
 griff einen Elephanten am Halse und  
 flog empor. Sodann liess er ihn nieder-  
 fallen, so dass er starb. Nun nahm  
 er den Leichnam des Elephanten und  
 verzehrte ihn. In einem Jahr tödtete  
 er drei Elephanten; denn er flog nur  
 dreimal im Jahre aus.

## 65.

## Ŋgokolo na njou.

Der Tausendfuss und der  
Elephant.

*Ŋgokolo e ta e daŋgwa bunya boŋ,*  
*na mŋ e bomane njou, e neŋge yuru'ao*  
*o minyangadu. Na mŋ e solo o teten'a*  
*ye yuru na tena o teten. Nde niponda*  
*ni njou e wu nŋ iŋo, na mŋ e seŋga*  
*yona, e ma bola mŋ o teten'a yuru,*  
*na nyopinyopiti. Na njou e nŋngŋ*  
*matiba e londe mŋ o teten'a, e yuru o*  
*pula na ni ŋgokolo e buse, nde ŋga-*  
*kolo pe e si ta e busa tom tom. Na*  
*ni njou e nŋngŋ pe yuru ao, na mŋ e*

Eines Tages ging der Tausendfuss  
 spazieren. Er traf einen schlafenden  
 Elephanten, der seinen Rüssel auf  
 die Erde gelegt hatte. Der Tausend-  
 fuss schlüpfte tief in den Rüssel hin-  
 ein. Als nun der Elephant aufwachte,  
 merkte er, dass sich etwas in seinem  
 Rüssel bewegte. Es kitzelte ihn ge-  
 waltig. Da nahm der Elephant Wasser  
 in den Rüssel; denn dadurch wollte  
 er den Tausendfuss vertreiben. Aber  
 es gelang ihm durchaus nicht. Nun

*kumca dipa mo o nyola beboŋo. On-  
yola nika ni njon e ta e seŋga sese  
beambi na mo e uo.*

*Tatanu su njon i ni bea ngokolo  
boŋo, i si ma-neŋge pe yaru o  
minyāngadu.*

schlug der Elefant seinen Rüssel mit  
Baumzweigen. Dadurch wurde sein  
Schmerz so gross, dass er starb.

Von dieser Zeit an fürchten sich  
die Elephanten vor den Tausend-  
füssern. Sie legen nie mehr den Rüs-  
sel (beim Schlafen) auf die Erde.

66.

Nina.

*O mambo, di weking nina nde e ma-  
daŋgwe munyaŋgo buka mambo mese.  
E ma-be e ma wa te o mbasan ma  
mulopo o pe o teten'a mulopo, e ma-  
naŋga o ŋgea bunya bo. Dohyo la  
mulopo mindene pe e ma-wa te yen  
epasi na e m'ala yene, e ma naŋga  
bunya bo na epasi. Nina e ben  
maŋgea o mulopo ka batu pe b'enne  
ŋgea o mundi. E ma-nyo pe nde  
maga.*

Die Laus.

Von Allem, was Gott erschaffen  
hat, geht die Laus am langsamsten.  
Sie übertrifft darin alle anderen Ge-  
schöpfe. Wenn sie auf dem Kopfe  
ist und will um den Kopf herum-  
gehen, so ist sie einen ganzen Tag  
unterwegs. Will sie auf einem grossem  
Kopfe von einer Seite zur anderen  
gehen, so gebraucht sie einen halben  
Tag zu dem Wege. Die Laus hat  
auf dem Kopfe ihre Wege, wie sie  
die Menschen in Dörfe haben. Sie  
trinkt Blut.

67.

Miso.

*Kana loba di weking biso miso bo-  
sadi, nde m'ene etum. Yetena ye  
wwindicindi ya diso e koto ka diboko  
la pomji, nde esāngesānge pe e be mo  
o mbasan, ke moto a ma-be, a tem te  
o Duala 'ene ndabo nya Kaiser na  
mambo mo mese. Nde 'ene pe  
mbēŋge nyese na mambo ba ma-bula  
no o ten.*

Die Augen.

Gott erschuf uns die kleinen Augen,  
damit wir weit sehen könnten. Wenn  
der Augenstern (Pupille) so gross  
wäre wie ein Fassboden und auch  
das Weisse als Rand darum, so würde  
ein Mann, der in Kamerun steht, bis  
Deutschland sehen können. Er sähe  
das Haus des Kaisers und Alles, was  
darin ist. Er sähe auch alle anderen  
Länder und Alles, was darin ist.

## 2. Theil.

## 1.

Muna-mome moq.

Ein Knabe.

Muna-mome moq a ta 'anda jängö na mudun na moto, nde mudun na moto mu ta nde nu kucalang mo na: 'Din jängö o maungängö, je nde jängö ma-buce njou, yetena o num mo njou pö, di ma-buca ebuce njou euc, nde di bo te ebuce njou euc, di mayombö timba o mbusa, o pulise uma vena, nde di ma-wa te, o kumica kucala na: 'A jängö, mudun'a moto a boling mba, o si linga; ebanja na s'ibi oa, n'andi nde oa!' O kucali te nika, di ma-pö na yoo, nde o si kucali te, di wu te, di ma-buca nde oa.'

Nde niponda di jängö di y'gmbing timba o mbusa, na nu muna-mome a kumica kucala na: 'A jängö, mudun'a moto a boling mba na mulema ma bwam, ya o wan! Na mo di pö, di pö na yoo.

Nde bunya boq nu muna mome a ta 'ala o medi, o jandise mbaŋgo na mbaŋga. Na moto nupepe iba di jängö, 'alane mo o jängwa njou, na mo a muna njou pö, na di jängö momeŋe di muna ebuce njou, nde o timba ta di jängö o mbusa, nu moto a si weli pö kucala to lambo, nde di jängö di pöŋö di bo mo.

Na mo di tomba pö bupe nu muna-mome o waja o medi, nde nu muna-mome'eng mo, a so na mulema mo na: jängö lao di. Na mo a kumica kucala ka ponda kucan, na jängö di nahga mo o dia na yoo.

Ein Knabe kaufte einen Speer von einem alten Manne. Der alte Mann aber sagte zu ihm: »Wenn du diesen Speer nimmst, um Elephanten zu tödten, und du stichst einen Elephanten, so tödtet er 100 Elephanten. Hat er diese 100 getödtet, so kehrt er zurück. Wenn du den Ort suchst, wo er ist, so kommt er heran. Sagst du dann: 'Speer, den der alte Mann mir gab, sei nicht zornig; denn ich habe dich nicht gestohlen, sondern ich habe dich gekauft!' Wenn du so sagst, so kommt er langsam zu dir. Aber sagst du das nicht, so kommt er und tödtet dich!«

Der Speer kehrte wirklich zurück. Der Knabe sagte zu ihm: »Speer, den mir der alte, gute, tapfere Mann gab, komm her!« Da kam der Speer langsam zu ihm.

Eines Tages ging aber der Knabe auf den Dampfer, um Elfenbein und Palinkerne zu verkaufen. Da stahl ein anderer Mann den Speer, ging damit aus und jagte Elephanten. Er erstach einen Elephanten; da erstach der Speer allein 100 Elephanten. Dann kehrte der Speer zu dem Manne zurück. Doch dieser konnte nichts sagen. Da tödtete ihn der Speer.

Der Speer ging weiter und folgte dem Knaben auf dem Meere bis auf den Dampfer. Der Knabe sah den Speer. Er fühlte mit dem Herzen, dass es sein Speer war, der da herankam. Er sprach zu dem Speere, wie er sonst zu ihm sagte. Da legte sich ihm der Speer langsam in die Hand.

Nde nipanda 'ena jaŋga, a s'indi pe o medi, na mo'ala o mbo'ao. Nde ponda a poŋga o mbo'ao, na mo'uele bato beŋe na: »Na kwalane minya na: 'lu si tapa jaŋga lam', nde nja nu nŋŋinga jaŋga e! Na dube so na: moto nu nŋŋi jaŋga, a vedi; ebanja a s'ibi nje na ma-beŋo na kwalane din jaŋga.«

Nde o ŋus'a minya e timbi biane na: mot'a moyo ma mboa, nde a ta a nŋŋo jaŋga, nde bato ba timbi so mbi-mba mao o eyidi, beŋe pe njou i vedi gita. Na bato ba kumwa kwalala na: »Di dube so tatanu, na moto to moto a s'angamen nŋŋo din jaŋga.«

Ba timbi nŋŋo nu mbinba, ba pule ma, ba bola pe nu muna-mome mban-go mieŋe bebece bea; ebanja di jaŋga di ma-bwa ebicea njou ebem' ewe.

Nde nu muna-mome a ta pe a beŋe ikokewese, i bi tapo bekombo beŋe; onyola nika yi ikokewese nde i ta i ja o sapi, i ta pe i walane mban-go na mban-go o medi ponda yeŋe o loma o mbeŋe. I ta pe i tila kalati na nyand'ao nya mnende. Saŋgo a ta pe nde a tonda mo kapo ka jaŋga lao.

Als er nun den Speer wieder hatte, blieb er nicht mehr lange auf dem Dampfer, sondern ging in sein Haus. Zu Hause fragte er alle Lente: »Ich sagte zu euch, dass ihr meinen Speer nicht anrühren solltet. Wer hat nun meinen Speer genommen? Ich glaube, dass der, der den Speer gestohlen hatte, getötet ist; denn er wusste nicht, was er zu diesem Speer zu sagen hatte.«

Nach einigen Tagen fanden die Leute den Leichnam von dem Nachbar des Knaben, der den Speer gestohlen hatte, im Walde. Sie sahen auch die vielen getöteten Elephanten. Da sagten die Lente: »Wir glauben jetzt, dass Niemand den Speer nehmen darf.«

Sie kehrten um, nahmen die Leiche und begruben sie. Dem Knaben gaben sie aber alles Elfenbein (200 Zähne); denn dieser Speer tötete 100 Elephanten auf einmal.

Der Knabe hatte auch einen Ikokewese<sup>1</sup>. Dieser konnte die Sprachen aller Länder sprechen. Darum wohnte der Ikokewese in der Factorie. Er brachte auch immer Elfenbein und Palmkerne auf den Dampfer, um sie nach Deutschland zu senden. Er schrieb auch Briefe mit den Krallen seines Fusses. Sein Herr liebte ihn wie seinen Speer.

## 2.

## Mot'a jaŋgo.

Mot'a jaŋgo a ta a loŋga o teten a eyidi. Ndaba nipepe e si ta mo be-be, ba ta babu baba mameŋe na mun'ao. Nde a ta 'ala o jaŋgo bunya te, nde a

## Der Jäger.

Ein Jäger baute sich mitten im Walde ein Haus. Kein anderes Haus war in der Nähe. Dort wohnte er allein mit seiner Frau. Jeden Tag ging er auf die Jagd. Doch selten

<sup>1</sup> Der Ikokewese ist ein kleiner bunter Singvogel.

si ta a *yoka* bua nyama indene, a ta nde a *yoka* bua isadi, a jai o eyidi mbu mitanu, ma mō a be mbican ma moto; ebanja bato ba ta ba wa o munda pō janda nyama o mbo'ao, nde a ta 'andise nyama musuredi bcambi. A ta 'andise tō dirō tē besungu ba senji beba.

Nde bunya boq a ta pe 'ala o jan-go, ka na a ma-be nq 'ala pond'a kwan, na mō a bomane nyama nisadi pō, e ma timba, dina laō na: ko, na mō a bua mō na ngadi. Na mō a timba o mbusa a s'alo pe o boso. Ebanja a si ta bua nyama nisadi, nde nika e ta mō manyaka gita.

Na mō a timbaq nu ko o mbo'ao, ta bola munj'ao, a pane mō o was'a diq nyanje. Niponda munj'ao a pane nq mō o was'a diq na ngō ny'alea nu muto, na tē a wq. Niponda nu muto a weding, mom'ao a ta a ndutu bcambi. Ebanja bo bunya a bo nq ko, nde munj'ao a botedi nq dibua mō pe nde a weding.

Na nu mot'a jaingo a kumwa pete yeiga o jaingo ka ponda kwan. Nde a si ta pe a bua nyama nisadi, bunya tē 'ala o jaingo nika na nika. A ni ya bunya boq na mō a bomane da di tem o mōny'a, a ta a nyaka bcambi, nde a timbi tē da di da; ebanya njae e ta ny'alea mō.

Na mō 'ala pete o jaingo, na ni ko ni panam o was'a diq, e kwala na: »Mba na titi pe mbia na nyama, n'e nle mbia na bato.« Na mō e timba moto, e kumwa jipe da. Ebole nq

tödtete er grössere Thiere. Er erlegte aber viele kleine. Fünf Jahre wohnte er so mit seiner Frau im Walde. Er wurde ein reicher Mann; denn die Leute aus dem Dorfe kamen in sein Haus, um Fleisch zu kaufen, und er nahm hohe Preise. Er verkaufte ein Thier, welches quer in zwei Stücke getheilt war, für zwei Stücke festen Tuchstoffes. (Diese haben einen Werth von 5 Mark.)

Als er eines Tages wie gewöhnlich auf die Jagd ging, sah er wieder ein kleines Thier. Während dieses vorübergehend — es war eine Palmratte —, tödtete er es mit dem Gewehr. Nun ging er zurück und jagte nicht weiter. Er wunderte sich darüber, dass er immer nur kleine Thiere traf.

Die Palmratte brachte er nach Hause und gab sie seiner Frau. Diese hing die Palmratte über den Herd zum Räuchern. Während dieser Arbeit bekam die Frau ein starkes Fieber. Bald darauf starb sie. Der Jäger war sehr traurig, als seine Frau starb. Die Frau war aber an demselben Tage erkrankt und gestorben, an dem er die Palmratte erlegt hatte.

Der Jäger ging wieder jeden Tag auf die Jagd wie früher. Doch wenn er jetzt auf die Jagd ging, erlegte er keine kleinen Thiere mehr, sondern nur grosse. Als er eines Tages von der Jagd heimkam, fand er das Essen fertig dastehen. Er wunderte sich sehr darüber. Da er sehr hungrig war, begann er zu essen.

Da er nun wieder auf die Jagd gegangen war, sprach die Palmratte, die über dem Herde hing: »Ich bin keine Verwandte der Thiere, sondern ich gehöre zu den Menschen.« Da wurde sie ein Mensch. Sie kochte das Essen. Als aber das Essen be-

jipe na m<sub>2</sub> e kwala p<sub>2</sub> na: -Tatanu na titi mbia na bato, n'e nde mbia na nyama. Na m<sub>2</sub> e timbi p<sub>2</sub> ko, e paname ucuma, e ta n<sub>2</sub> e paname kwac<sub>2</sub> o was'a diq.

Nu mot'a jaŋgo a p<sub>2</sub>ing, a bomane p<sub>2</sub>ete da o m<sub>2</sub>ny, na m<sub>2</sub> 'ala ngambi o mbo'a dibobe, na dibobe di kwalane m<sub>2</sub> na: -Ni ko o bo n<sub>2</sub> o jaŋgo m<sub>2</sub> nde e ma bole nika, o ma-be walo te o jaŋgo, e ma kwala na: 'Na titi p<sub>2</sub> mbia na nyama, n'e nde mbia na bato.' Na m<sub>2</sub> ny'ipe da, e t<sub>2</sub>ese p<sub>2</sub> m<sub>2</sub> o m<sub>2</sub>ny. E bole te na m<sub>2</sub>, e kwala p<sub>2</sub> na: 'Na titi p<sub>2</sub> mbia na bato, n'e nte mbia na nyama.' Na m<sub>2</sub> e timba p<sub>2</sub> ko. Nde o ma-pula jene nika, o n<sub>2</sub>ngi te ngadi, o kwali na: 'Na m'ala o jaŋgo', na oa o yzombo o toŋgo la mbusasia, o wutame o ten, o mende jene na e ma-timba n<sub>2</sub> moto.

Nde e timbi t<sub>2</sub> moto a putea m<sub>2</sub> ucumba m<sub>2</sub> dia o mulopo o kwala na: -A nyama, ni ma timbe moto n'en oa oenge, nde o si timba p<sub>2</sub> nyama. Mba na t<sub>2</sub>ndi ke we munj'am botea oenge.

Nde ko e kwalane mot'a jaŋgo na: -Na ma bola oa mbenda p<sub>2</sub>. O si kwalane mba na: na wu nde nyama, nde na p<sub>2</sub>ing moto. O kwali t<sub>2</sub> nika k<sub>2</sub> diba lasu bisq na oa di ma w<sub>2</sub>.

Na mot'a jaŋgo p<sub>2</sub> a kwalane ku na: -T<sub>2</sub> oa p<sub>2</sub> o si kwalane mba na: 'moto nu p<sub>2</sub>i loŋga o eyiti', tom tom.

reitet war, sprach sie: »Jetzt bin ich nicht eine Verwandte der Menschen, sondern der Thiere.« Da wurde sie wieder eine Palmratte und hängte sich wieder an den Ort über dem Herde auf, wo sie früher gehangen hatte.

Der Jäger kam nach Hause und fand wieder das Essen fertig dastehen. Nun ging er zur Spinne, um sich wahr-sagen zu lassen. Die Spinne sagte zu ihm: »Die Palmratte, die du auf der Jagd erlegt hast, dient dir. Wenn du auf die Jagd gegangen bist, sagt sie: 'Ich bin keine Verwandte der Thiere, sondern ich gehöre zu der Verwandtschaft der Menschen.' Dann kocht sie Essen und legt es dir hin. Wenn sie aber damit fertig ist, sagt sie: 'Ich bin nicht eine Verwandte der Menschen, sondern der Thiere.' Dann wird sie wieder zur Palmratte. Willst du das selbst sehen, so nimm dein Gewehr und sage: 'Ich gehe auf die Jagd.' Du gehst aber nur bis zur Ecke und verbirgst dich dort, du wirst dann sehen, wie sie sich in einen Menschen verwandelt.«

Der Jäger ging heim und that, wie ihm die Spinne gesagt hatte. Er fing sie, als sie ein Mensch war, streichelte mit der Hand über ihren Kopf und sagte: »Thier, welches jetzt als Mensch vor mir steht, ich sah heute Alles. Werde nicht wieder ein Thier. Ich liebe dich. Werde von heute ab meine Frau!«

Doch die Palmratte antwortete ihm: »Ich gebe dir ein Verbot. Du darfst niemals zu mir sagen, dass ich früher ein Thier gewesen und jetzt ein Mensch sei. Wenn du so sagst, so ist es mit unserer Heirath vorbei.«

Da sagte auch der Jäger zur Palm-ratte: »Du darfst zu mir niemals sa-gen: 'Dieser Mann baute ein Haus

*Oa pe o kwalang te mba, nika ke diba* im Walde<sup>1</sup>. Sprichst du so, so ist  
*lasu di ma-wa.* unsere Ehe gelöst.\*

*Onyola nika ku na moto bi so diba* Nun heiratheten sich der Mann  
*na tena oenge.* und die Palmratte und lebten zu-  
 sammen bis heute.

## 3.

## Mot'a jaingo.

## Der Jäger.

*Mot'a jaingo moa a ta a bia jaingo* Ein Jäger verstand sich trefflich  
*gita, a sumo te igadi a si ma leke* auf die Jagd. Wenn er schiessen  
*pete, a m'angwa nde na dibokimene.* wollte, so brauchte er nicht lange zu  
*A si ta a ba muto, na mo a kumwa* zielen, sondern schoss sogleich darauf  
*taka bunya te, a kwala na: "To weni* los. Er hatte aber nicht geheirathet.  
*loba di mende no bola mba muto, na* Jeden Tag jammerte er und sprach:  
*mende tando gita.\** "Wenn mir Gott eine Frau geben  
 wird, so werde ich ihn sehr lieben.\*

*Nde bunya bo a ta pe ala o jaingu,* Eines Tages ging er wieder auf  
*na dibao di kobo mo o mende ma dia* die Jagd. Er stolperte über sein  
*la dimose, na mo a kwala pete na:* linkes Bein und sagte: "Ich freue mich  
*"Na bo mungenge nika dibao di kobimo* sehr, dass ich links gestolpert bin;  
*mba o dia la dimose, na dube pe na* denn nun glaube ich, dass mir Gott  
*saingo loba a mende jaingwane mba oenge* hente mehr als früher helfen wird.\*  
*baka ponda bosu.\* Nde ponda alomo* Als er weiter ging, traf er eine Mpondo<sup>2</sup>.  
*o bosu, na mo a bomane mponde moa,* Sie lag gerade auf dem Wege. Er  
*mu maiga o ngea, a ma-ya te tomba,* wollte vorübergehen, da kam die  
*na mu mponde mu bakano nde mo o* Mpondo dicht an ihn heran bis an  
*miende nika na nika. Na mo a kwala* seine Füße. Der Jäger sprach: "Jetzt  
*na: "Tatanu so n'angamen doma muu* muss ich gegen diese Mpondo Gewalt  
*mponde; ebanja mu si m'eneu, na na* gebrauchen; denn sie gestattet nicht,  
*tombe.\* Na mo a sibise mo pe o* dass ich vorübergehe.\* Er bückte  
*mopy na nginya, na mponde mu domea* sich und hieb mit seinem Hammers  
*bopasi beba, na muto a busu o ten.* kräftig darauf, so dass sie in zwei  
 Theile gespalten wurde. Und nun  
 kam eine Frau herans.

*Nde nijonda nu muto a busing, a* Als aber die Frau herauskam,  
*ta bua bingito gita, a kumwa soa nu-* fürchtete sie sich und begann zu zit-  
*kambilan na: "kwa, kwa, kwa.\* Na* tern: "Kwa — kwa — kwa —.\* Der  
*mo a kwalang muto na: "Mba na* Jäger sprach zu der Frau: "Ich möchte  
*tendi ba oa.\* Na moto pe a kwala* dich heirathen.\* Die Frau sagte auch:  
*na: "Mba pe na tendi ba oa.\* Na* "Ich auch, ich möchte dich heirathen.\*  
 Doch die Frau sagte weiter zu ihm:

<sup>1</sup> d.h. Dieser Mann ist ein Buschmann. "Buschmann" ist ein Schimpfwort unter den Duala. Es bedeutet soviel wie "dummer Bauer".

<sup>2</sup> Die Mpondo ist eine harte braune Frucht von der Grösse einer Kokosnuss.

*muto a kicalang pe m̄ na: 'Yetena icalan mba u mudi, a si laŋgicea moto, na na busi nde o mponde, to bisu na oa di icana nde mutango. O si kicalang mba na: 'Muto nu ucu o mponde!' Yetena o kuali nika, na ma-timba o mponde, nde o si mende pe j̄ne mba. Nde yetena moto nu-pepe a kicalan mba nika, na ma-buca nu moto na ma mam.' Nde nu muto a ta pe nginga gita, ngila e si ta e buka m̄ nginga.*

*Na mome pe a kcala na: 'T̄ na pe o si kicalang mba na: 'mome nu ta mu tika mudumba', yetena o kicalan mba nika, to mba na si ma-ba pe oa tom tun.'*

*Na mom'ao a nḡnḡ, m̄ 'alane m̄ u mudi. Nde niponda a paing o mudi, mbia ma m̄se, mi ta mi buca munyige gita. Nde na m̄ a laŋgicea pe mbia ma m̄se na: 'T̄ moto a si kicalang nun muto na: 'Muto nu ucu o mponde', moto a kuali te nika, to uje nu muto a mendene bolane ma, ke na si ben buamba o ten.'*

*Nde nu muto a ta pe te 'ala o jango u eyidi, o paia munj'ao nyama, a mada-na. Na nu muto na moto mipepe ba icana mutango u mbusa. Na nu moto a kicalang m̄ na: 'Yetena o si dibi mudumbu moŋgo, ke na ma kicalang oa eye 'endene tanu.'*

*Nde nu muto a seinḡ nika, a ta eya mbembe gita, ponda mom'ao a ucu u jango, na m̄ a laŋgicea m̄ na: 'Ponda u along o jango u eyidi, moto m̄ a kicalang mba na: yetena na si dibi mudumbu mam, ke a ma kicalang uba ryal 'endene.' Nde mom'ao a seinḡ nika, a ta a linga buambi. Na m̄ guene nu moto nu kicali nika ewenji. Bedem̄ ba munj'ao, be ta be dolise m̄ buambi.*

«Wenn du mich in die Stadt bringst, so darfst du Niemand erzählen, dass ich aus der Mpondo kam, sonst werden wir viel Zank haben. Du darfst niemals zu mir sagen: 'Diese Frau kam aus der Mpondo!' Wenn du das sagst, so kehre ich zurück zur Mpondo, und du wirst mich nie wiedersehen. Wenn aber ein anderer Mann so zu mir sagt, so tödte ich diesen Mann mit meinen Händen.» Die Frau war stärker als ein Löwe.

Der Jäger entgegnete ihr: «Du darfst zu mir nicht sagen: 'Dieser Mann blieb ein (alter) Junggeselle.' Wenn du so zu mir sagst, so ist es mit unserer Heirath zu Ende.»

Der Jäger nahm nun seine Frau und ging mit ihr in die Stadt. Als sie in die Stadt kamen, freute sich seine ganze Familie (Verwandtschaft) sehr. Er erzählte aber seiner ganzen Familie: «Niemand darf zu dieser Frau sagen: 'Diese Frau kam aus der Mpondo.' Wenn ein Mensch das sagt, so geht mich das nichts an, was sie mit ihm thut.»

Der Jäger ging auf die Jagd in den Wald, um für seine Frau Fleisch zum Essen zu besorgen. Unterdessen hatte die Frau mit einem anderen Manne einen Zank. Der Mann sagte zu ihr: «Wenn du deinen Mund nicht verstopfst, so sage ich jetzt zu dir ein wichtiges Wort.»

Als die Frau das hörte, weinte sie sehr, und als ihr Mann heimkam, erzählte sie ihm: «Während du im Walde auf der Jagd warst, sagte ein Mann zu mir, wenn ich meinen Mund nicht stopfe, so würde er mir ein wichtiges Wort sagen.» Da ihr Mann das hörte, ward er sehr zornig. Er kämpfte mit dem Mann; denn er hielt Alles für recht und gut, was sein Liebling (Frau) that.



Nde nyangwa nu mome a ta a tondq loman, nu moto biambi, a ta pe a taponq mq biambi. Nde nu muto a si ta a tondq tom tom. Nde bunya boq nu muto a ta a wa o joa, nde a pang mboti o musinga, nde nyaka e ta e po tomba oten, na mq a dipa ni nyaka dibumbq dieq o lama, na ni nyaka e wa. Na nyangwa nu mot'a jaingo a kwealang mq na: »Na dubq, na o ben pe bwainga bo ma-baq moto, e titi tq nika nyaka e titi na e wa onyola dibumbq laingo dieq.«

Nde nu muto a ta a pete a linga biambi, na mq a kumwa bua bato bapepe na mas mao. Nde ponda mom'ao a wauq pete o jaingo, na mq a laingwa mq nika, nde mom'ao a ta a pete a linga biambi, a kumwa taponq nyango, a kweala na: »A iny, na kwealang wa na: 'O si kwealang nun muto, na bainq tq lambq', nde o si ma seinga e?« Na mom'ao a kwealang mq na: »O lakise nyango.« Nde nu muto a ta a seinganeq mom'ao: na mq a lakise nyango.

E tombi pe ngus'a minya, na mom'ao 'ala pete o jaingo, nde niponda 'along o jaingo muto na nyango nde ba ta ba dia o mbusa, na nyang'ao a kwealang nu muto na: »Oe nde muto nu busi o mponde, nde oe kumba biambi.« Nde nu muto a ta a linga bo bunya buka minya mese. Na mq a kwealang nyango a mom'ao na: »Tatanu sq mba na m'ala o mponde; ebanja na wu nde o mponde.«

Nde mom'ao a ta o eyidi, ke ma mambo mese ma bolane, na nyolo e kumwa landa mq na bolotototo, na a yumbq o mbusa. Niponda a pging o

Doch die Mutter des Jägers liess die Frau schwer arbeiten und schalt sie auch sehr; denn sie liebte ihre Schwiegertochter nicht. Eines Tages kam die Frau des Jägers vom Waschen und hing die Wäsche über eine Leine. Ein Rind ging daran vorüber (und beschmutzte die Wäsche). Da schlug die Frau dem Rinde mit der Hand eine Ohrfeige, und das Rind starb sofort. Nun sagte ihre Schwiegermutter zu ihr: »Ich glaube, du hast Gift, das die Menschen tödtet (du bist eine Zauberin); denn sonst könnte das Rind von deinem Schläge nicht sterben.«

Als die Frau wieder zornig wurde, tödtete sie Leute mit ihren Händen. Ihr Mann kam wieder von der Jagd, und sie erzählte es ihm. Da wurde ihr Mann sehr zornig und schalt seine Mutter. Er sagte zu ihr: »Mutter, ich habe zu dir gesagt, dass du zu meiner Frau nie sagen sollst, ich hätte nichts (Rechtes) geheirathet. Warum hörst du nicht darauf?« Zu seiner Frau aber sagte der Jäger: »Verzeihe der Mutter!« Die Frau hörte auf ihren Mann und verzieh ihrer Schwiegermutter.

Als nun wieder einige Tage vorübergegangen waren, ging der Jäger wieder auf die Jagd. Nachdem er aber Frau und Mutter verlassen hatte, sagte die Schwiegermutter zur Frau: »Du bist eine Frau, die nur aus der Mpondo gekommen ist, und doch bist du so frech.« Darauf wurde die Frau zorniger als sie je gewesen war. Sie sagte zur Frau ihres Mannes: »Jetzt gehe ich zurück zur Mpondo; denn ich kam aus der Mpondo.«

Ihr Mann war aber im Walde, als diese Sachen geschahen. Plötzlich begann sein Leib heftig zu beben. Er kehrte um und ging nach Hause. Er

*mbo'ao, na mɔ 'ueŋe nyaŋgo na: •Mun-  
ja o we e?• Na nyaŋgo a kɛalanɛ  
mɔ na: •Munj'aniŋgo e kumba buam-  
bi, na kɛalanɛ mɔ, na e nde muto,  
nu we o mponde; onyola nika nde a  
linging, na mɔ a kɛalanɛ mba, na mɔ  
a m'ala o mponde; ebanja a we nde o  
mponde. •*

*Na mom'ao a tɛ misia na: •Wee,  
wee, wee!• Na mɔ 'ala bupe nu mu-  
to, uma 'along, na mɔ a beŋe mɔ mi-  
sia, na munj'ao 'alahɛ etum etum o  
wone na: •E!• Na mom'ao a kɛa-  
lanɛ mɔ na: •Timba o mbusa, na ma-  
ica o jaŋgo. Na mɔ pe a kɛalanɛ  
nde mom'ao na: •Na si ma-timba  
pe o mbusa. Na mom'ao a beŋe pete  
mɔ. Na mɔ a timbiseŋe pete mom'ao  
na: •Na si ma-timba pe o mbusa,  
'ala ba nyongɔ!•*

*Na nu muto a bola munja mundene  
mekame mom'ao o boso. Na muto a  
tene mun muri, mome pe o mune muri.  
Na mome a kumica jea mbembe, na mɔ  
a kɛalanɛ pete mɔ na: •Son, son,  
bola mun munja nu banje o timba mbu-  
sa. Na muto a kɛala na: •Kɛm,  
na si ma ba pe oa ton ton; ebanja  
nyongɔ a kɛali, na na we nde o mponde. •*

*A bolɛŋo kɛala nika, 'alo nde. Na  
mome pe ala. Nde niponda a pɔingɔ o  
mbo'ao, na mɔ a pangɔ nyaŋgo, nde  
a si ta a da na tena ninya mitanu. A  
ta pe m'alebo gita, nde a si ta pe a  
timba ba muto nupepe, na tɛ a we.*

kam in sein Haus und fragte seine Mutter: »Wo ist meine Frau?« Seine Mutter antwortete ihm: »Deine Frau war sehr frech; darum sagte ich zu ihr, sie wäre eine Frau, die aus einer Mpondo gekommen sei. Deshalb wurde sie sehr zornig und sagte zu mir, dass sie zur Mpondo zurückginge; denn sie sei aus der Mpondo gekommen.«

Da schrie der Jäger: »Weh, weh, weh!« Er machte sich auf, um die Frau zu suchen. Überall, wo er ging, rief er sie und schrie. Seine Frau antwortete ihm aus weiter Ferne: »Ja!« Da sagte ihr Mann zu ihr: »Kehre zurück, ich komme soeben von der Jagd.« Doch sie erwiderte ihrem Manne: »Ich kehre nicht zurück.« Ihr Mann rief sie wieder. Sie aber entgegnete ihm: »Ich kehre nicht wieder zurück, gehe und heirathe doch deine Mutter!«

Da zauberte die Frau ein grosses Meer vor ihren Mann. Die Frau stand auf der einen, der Mann auf der anderen Seite. Ihr Mann begann zu weinen und sagte wieder zu ihr: »Bitte, bitte, mache, dass dieses Meer verschwinde.« Doch die Frau entgegnete: »Nein, ich will dich auf keinen Fall mehr zum Manne, weil deine Mutter gesagt hat, ich sei aus der Mpondo gekommen.«

Als sie ausgeredet hatte, ging sie. Da ging auch der Mann. Er kam nach Hause, jagte seine Mutter fort und ass 5 Tage nichts. Er blieb auch sehr schmutzig<sup>1</sup>. Er heirathete nicht wieder eine andere Frau, bis er starb.

<sup>1</sup> In seiner Traurigkeit vernachlässigte er sein Äusseres. Das ist ein Zeichen von grosser Trauer; denn der Duala hält sehr auf körperliche Reinlichkeit. Die meisten Duala baden täglich 2 bis 3 Mal.

## 4.

*Mot'a jaŋgo na bewake.*

Der Jäger und der Schimpanse.

*Mot'a jaŋgo mɔ a ta 'ala o jaŋgo. Nde a poiŋo o eyidi, a bomane bewake, be jai o many'eboŋgo. Nde nipenda a ta mɔ 'ala, mot'a jaŋgo mɔ a ta a laŋgeca mɔ na: 'O poi te o eyidi, a mende jɛɛ bewake o many'eboŋgo. Nde tɔ be bewake be kwalanɛ oa na: 'o tele yapi', o s'eneu tom tom, o boli te nika, kɛ o mende dimbra ŋgra.*

Ein Jäger wollte auf die Jagd gehen. Ein anderer Jäger hatte ihn aber erzählt: »Wenn du in den Wald kommst, wirst du Schimpansen auf den Bäumen sehen. Wenn dann die Schimpansen zu dir sagen: 'Hebe deine Achsel empor!', so thue es ja nicht; denn, wenn du es thust, wirst du den Weg vergessen.»

*Nde nu mot'a jaŋgo 'alabe nune na: 'Yɛɛna mɔ pɛ be poi te bupe mba, nde na poli te jaŋgeca babo ŋga-di, na si mende tele yapi e? Nde nune mot'a jaŋgo pɛ 'alabe na: 'Tɔ be pɔ nde bupe oa, o s'aŋgeca tom tom.*

Der erste Jäger fragte den Erzähler: »Wenn sie aber kommen und bedrängen mich, und ich will dann schießen mit dem Gewehr, werde ich dann nicht die Achsel heben müssen?« Doch jener Jäger erwiderte: »Sollten sie dich auch bedrängen, so schiesse doch ja nicht!«

*Nde nu mot'a jaŋgo 'alo o eyidi. A botedi sɔlo o eyidi, na mɔ a pɔ 'ene toŋgo pɔ sue o ten gita buambi. Na mɔ 'alo jaŋgeca sue, na mɔ a wuta yapi. Nde a buɛnɔ jaŋgeca sue, a botedi jasumee, na a m'ala, na mɔ a bomane ŋgea yese, i londi na heboŋgo bendene. Na nu mot'a jaŋgo a koma jɛa mbembe.*

Nun ging der Jäger in den Wald. Er streifte im Walde umher und kam an eine Quelle, in welcher viele Fische waren. Er schoss auf die Fische, wobei er die Achsel hob. Als er aber geschossen hatte und nun weitergehen wollte, traf er alle Wege durch grosse Baumstämme versperrt. Da begann der Jäger zu weinen.

*Nde 'e onyola jɛa mbembe, na ewake ewe e pɔ, e kwalanɛ mɔ na: 'O s'ea pɛ, na mende lee oa ŋgra, nyena o mende walo o mundi. Nde nu mot'a jaŋgo a bɔle mbembe. Na ye wɛake e nɛŋgi nu mot'a jaŋgo, e kumu walanɛ mɔ o mundi. Nde ba poi o ŋgea, na ye ewake e tapi buɛmba na: 'Binyɔ ya na pɔndi moti. Nde na bɛɛ bewake pɛ be poiŋo. Na babo buɛle nu mot'a jaŋgo na: 'O m'ala nde a nɛ e? Nde nu mot'a jaŋgo mɔ na: 'Na m'ala nde o jaŋgo. Nde nu dimbedi nde ŋgea, onyola na ba laŋgewidi mba, na na poi te o eyidi, nu si wuta yapi tom tom, nde mba n'alo jaŋgeca sue, na mba na wuta yapi. Nde na poli timba o mundi, na s'en pɛ ŋgea, mɔ nde na botediŋ jɛa*

Als er nun so weinte, kam ein Schimpanse, der sagte zu ihm: »Weine nicht! Ich werde dir den Weg zeigen, der in's Dorf führt.« Nun hörte der Jäger auf mit dem Weinen. Der Schimpanse führte ihn nach dem Dorfe. Unterwegs sprach der Schimpanse zu seinen Genossen: »Kommt, ich fand einen Mann!« Da kamen die anderen Schimpansen herbei. Sie fragten den Jäger: »Wohin gehst du?« Der Jäger antwortete: »Ich ging auf die Jagd und vergass den Weg. Es ist mir erzählt worden, wenn ich in den Wald komme, so solle ich ja nicht die Achsel heben. Ich schoss Fische. Als ich nun heimkehren wollte in's Dorf,

*mbembe, nde ewake e pɔino, nde e laŋwedino mba, na na s'aya pe mbembe, mɔ a mende wala diele mba o mundi, nika nde a nɔŋino mba o toŋo, nde a wanno mba o wan.*

*Nde bene bewake pe b'uele yene ewake na: 'Nje sɔ o toping na: 'o pɔndi moto e?' Nde yene ewake pe y'uele bene na: 'Yetena lo bomane moto, a m'ea mbembe, nde lo uele nu moto na: 'o ma-pula nje? to nje o m'e-anɔ e?' nde mɔ a timbisele te binyo na: 'na dimbedi nle ŋgea, ke o si pɔndi mɔ e?'*

*Nde bene bewake pe be alabe na: 'Moto ena a kwala, na a pɔndi nde mɔ.' Nde yene ewake mɔ na: 'Nje sɔ lo kwaling na, na si pɔndi moto e?'*

*Nde be bewake be nɔŋi nu moto b'alane mɔ o mony 'ebongo. Nde ba pɔino o ten, na babɔ ba pula nɔŋone nu mot'a jaŋgo ŋgad'ao, nde nu mot'a jaŋgo a s'amedu tom tom. Nde na be bewake be bola nu moto, na mɔ a kɔ o wase. Nde nu mot'a jaŋgo a pɔino o wase, na mɔ a sɔngo ŋgadi, a leke mɔ be bewake, na mɔ 'angwa. Nde niponda 'aŋgom be bewake, a ta nde a tengene ye ewake, yena e kwali na, mɔ e pɔndi moto.*

*Nde a ya jaŋgwa, na ye ewake e kwalanɔ nu moto na: 'Son, son, o s'angwa mba, na m'ala diele wa o mundi.' Nde na mot'a jaŋgo a kwalanɔ nɔ ye ewake na: 'Di pɔi te o mundi, o mende pe timba o eyidi e?' Nde ye ewake mɔ na: 'Kem!'*

*Nde ba pɔino o mundi, ye ewake e timbi kolongone, e si timbi pe o eyidi.*

konnte ich den Weg nicht finden und fing an zu weinen. Dieser Schimpanse kam aber zu mir und sagte, ich solle nicht weinen, er wolle mich in's Dorf führen. So brachte er mich an diese Quelle.

Die anderen Schimpansen fragten jenen Schimpansen: »Warum hast du dich um den Mann bekümmert?« Doch der Schimpanse fragte die anderen wieder: »Wenn ihr einen Mann trifft, der weint, und ihr fragt ihn: 'Was willst du? Warum weinst du?' und er antwortet euch, er habe den Weg vergessen, würdet ihr dann nicht ebenso thun?«

Die anderen Schimpansen entgegneten aber: »Dieser Mann könnte auch nachher sagen, er hätte dich gefangen.« Jener Schimpanse aber sprach: »Warum sagt ihr, ich hätte diesen Mann nicht gefunden?«

Die anderen Schimpansen aber nahmen den Jäger und trugen ihn auf einen Baum. Als sie dort waren, wollten sie ihm das Gewehr nehmen. Doch der Jäger wehrte sich dagegen. Da stiessen sie ihn, dass er hinunterfiel. Als nun der Jäger unten war, lud er sein Gewehr und legte an auf die Schimpansen, um sie zu schießen. Er zielte gerade auf den Schimpansen, der gesagt hatte, er wolle sich um den Jäger kümmern.

Da er nun losdrücken wollte, rief ihm der Schimpanse zu: »Bitte, bitte, schiesse mich nicht. Ich will dich auch in's Dorf führen!« Der Jäger sprach zu ihm: »Wenn wir in's Dorf kommen, wirst du dann auch wieder in den Wald zurückkehren?« Der Schimpanse erwiderte: »Nein!«

Darauf gingen sie in das Dorf. Der Schimpanse gewöhnte sich an die Menschen und kehrte nicht wieder in den Wald zurück.

*Ongola nika nde ewake e kolangungu  
bato na te n'oenge.*

Darum gewöhnt sich der Schim-  
panse an die Menschen bis heute.

## 5.

*Mot'a musombo na mot'a jaŋgo.*

Der Fischer und der Jäger.

*Mot'a musombo na mot'a jaŋgo ba  
ta ba wana mutāngo. Nde mot'a mu-  
sombo a kwalang mot'a jaŋgo na: „Iem  
bucambi; ongola nika o si ben pete ebolo  
ye ndutu ka yam, o ma-be valedi  
te ŋgadi, ŋgadi wen te nyama ta inon  
o ma leke, nde na ma e buca oa  
nyama ta inon, oamene o ma-ja, nde  
o si ma-bola ebolo, ŋgadi e ma-buca  
te, nde na oa wala jomba ta o ma  
duta ma. Ongola nika o si ben ebolo;  
ebanja nyama ye nde o mundi oa pe we  
nde o mundi. Nde i ma-be i takise  
oa gita, ke o ma-pula buca ma.“*

Der Fischer und der Jäger zankten  
sich. Der Fischer sprach zum Jäger:  
„Du bist sehr unnütz; denn deine  
Arbeit ist nicht so schwierig wie die  
meine. Du gehst mit dem Gewehr  
aus. Wenn du ein vierfüßiges Thier  
oder einen Vogel siehst, so deutest  
du mit deinem Gewehr darauf. Dann  
tödest du das vierfüßige Thier oder  
den Vogel. Du sitzt dabei und thust  
nicht die geringste Arbeit. Dein Ge-  
wehr tödtet. Du gehst nur hin, um  
zu sehen, was geschossen ist, und  
schleppst es herbei. Also hast du  
keine Arbeit; denn die Thiere sind  
auf der Erde, und du bist auch auf  
der Erde. Sie bedrängen dich so,  
dass du nur zu tödten brauchst.“

*Na mot'a jaŋgo pe a kwalang ma  
na: „Oa o bubi bucambi, ebolo ya sue  
e titi ndutu; ebanja o ma-buca te sue o  
wan, yine ye o boso i ma-ja, nde o  
poi te o buca pe ma, i si ma nya mila.  
Nde mba na ma be n'aŋgo te nyama  
po ta inon ŋeo, yine i seŋgi te, i ma  
nya mila, nde na ma-buca pe nyama  
bāngo; ebanja bāngo di ma buane.“*

Da antwortete ihm der Jäger:  
„Du bist sehr schwach und feige.  
Die Fischerarbeit bringt keine Gefahr;  
denn du tödest die Fische, die vor  
dir ganz still sitzen. Diese kommst  
du zu tödten. Sie laufen nicht fort,  
wenn du kommst. Wenn ich aber  
ein vierfüßiges Thier oder einen  
Vogel schießen will und sie hören  
mich, so laufen sie schnell fort. Ich  
tödtete aber auch Thiere, die ich fürch-  
ten muss, weil einige gefährlich sind.“

*Nde mot'a musombo na mot'a jaŋ-  
go ba timbi dikam la bucam.*

Da schlossen der Fischer und der  
Jäger wieder Freundschaft mit ein-  
ander.

(Schluss folgt.)

## Sprachproben aus Deutsch-Südwestafrika.

VON DR. P. H. BRINCKER,

Missionar a. D.

Nachstehende Sprachproben bilden den dritten Theil und Schluss zu: »Die Eingeborenen Deutsch-Südwest-Afrikas<sup>1</sup>«, u. s. w. und vergegenwärtigen die bis jetzt bearbeiteten und in Schrift gefassten Sprachen bez. Dialecte, die in diesen Gebiete von Eingeborenen gesprochen werden. Es giebt ausser diesen hier aufgeführten Bantudialecten noch einige, wie z. B. die der übrigen Stämme der sogenannten Ovambo und der am Okavango-Ombuënge und Kuándo wohnenden, gewöhnlich auch zu den Ovambo gerechneten Stämme, die bis jetzt noch unerforscht, aber diesen vorggeführten nahe verwandt und untereinander verschieden sind wie Oshindonga und Oshikuanjama bez. Otjilerero. Ebenso ist das Sáan oder der Dialect der Buschnämer — eine selbständige Nebenart des Nama-Hottentot —, die hauptsächlich zwischen Ovamboland und dem Okavango hausen, noch ganz unbekannt. (Die Buschnämer werden von den Namas Sáan, von den Ovaherero Oukúruha [sing. Okakúruha] und den Ovambo Aakuúñkála und Ovakuññála genannt.)

Sprüche und Märchen, ähnlich den hier nachstehenden, finden sich unter den Eingeborenen viele, es kommt nur darauf an, dass man es versteht, sie aus ihnen herauszulocken. Übrigens sind diese nie verlegen, solche krumme Redensarten, andere auch Märchen, aus dem Stegreif zu dichten, besonders sind die Aaudonga oder Ondonga-Ovambo darin Meister, wie die Oongánu [sing. Ohugánu] derselben beweisen. Sie können, wenn sie gut gegessen und getrunken haben, Tage und Nächte damit zubringen, dergleichen entweder recitierend vorzutragen, oder mit grosser Aufmerksamkeit und prompter Respondirung anzuhören. Alle dergleichen Märchen haben einen sagenhaften Hintergrund, dessen Bruchstücke sich unter den alten Leuten erhalten haben, die dann von den Märchendichtern zu ihren langen, für uns jedenfalls langweiligen, aber für die Sprachkenntniss sehr wichtigen »poetischen Ergüssen« benutzt werden. In dieser Hinsicht kann man den Aatoti joongáno, den Märchendichtern nur dankbar sein.

<sup>1</sup> Vergl. Jahrg. II Abth. III S. 125 und Jahrg. III Abth. III S. 66.

## Otjimbahárere tjovahérero.<sup>1</sup>

### Sage der Ovahérero.

*Pa ri omudtje omuzándu, ena re Séu, ingu'a kupire, nu*  
 Da war ein Jüngling, Name sein Søn, welcher er heirathete, und  
*ua ri otjindándi tjinéne, nu ua tjindire okámbo. Nu*  
 er war böse (Unstrick) sehr, und er zog (mit) einem Vielposten. Und  
*ejucu rimue ue ere kongánda jaihe, nu ihe ue mu*  
 Tag einen er kam zum Kraal seines Vaters, und sein Vater er ihn  
*rovérére k'ongáva ja Katjombónde, oi hi n'oxónjua,*  
 verfluchte beim Rhinoceros des Katjombónde, es nicht hat hörbaren Tritt,  
*nu imb' ovándu kavé tjivirue m'ondjira. Séu tj'a jarukire*  
 und die Leute nicht sie wussten es im Wege. Séu als er zurückkehrte  
*k'ongánda je, ongáva ja hakaénene a ríre tji ja rámba, ua*  
 zu Kraal seinem, Rhinoceros es begegnete (ihn) und es jagte (ihn), er  
*uigíre outa, n'énga, n'otjiku, n'onguinja ondjira aihé;*  
 liess fallen Bogen, und Speer, und Pfeil, und Keule den Weg ganzen;  
*tjinga a éndere ama rámbua, otjinga a endere ama uiga oviga.*  
 so wie er ging er werdend gejagt, also er ging er fallen lassend Sachen.  
*N'oyo arire tji ja zépa, ja lukutúirire tjinéne. N'ovándu*  
 Und es es geschah es tödtete (ihn), es zertrat (ihn) sehr. Und die Lente  
*va tézere, va éndere amáve óngo oviga avihe. Nu ee ere pu*  
 sie folgten, sie gingen aufnehmend Dinge alle. Und sie kamen bei  
*Séu, n'ovándu arire tji va tjiti orúdra, arire pu va*  
 Søn, und Leute es geschah sie machten Tragbahre, es wurde darauf sie  
*tuú, n'éje ua ri n'ogénda onéne, n'a tja k'ovándu:*  
 legten, und er er war (noch) mit Athem grossen, und er sagte zu Leuten:  
*otjikua-i, tji mamu tjiti nai? N'óuo va tjere: ajee, matu tjiti*  
 es ist was, das ihr macht so? Und sie sie sagten: o nein, wir thun  
*uri. N'éje ua kókere.*  
 (nur) so. Und er er starb.

Anmerkung: Der böse Fluch des Vaters kommt über den ungerathenen Sohn durch das Katjombondéische Rhinoceros, bei dem der Fluch (vid. -roca, -o) ausgesprochen war. Die hier vorkommenden Vocabeln kann man im Wörterbuche finden nach Wegnahme der apostrophirten Praepositionen: *k' (ku)*, *p' (pu)*, *m' (mu)* und der Copula *n' (na, nu)*. Die Verba stehen hier oft mit Affixen, wie -ere, -ire, -ene, -ine, die man beim Aufsuchen sich wegdenken und dafür ein *a* setzen muss.

<sup>1</sup> Diese Sage findet sich nicht im Anhang des Wörterbuches vom Verfasser.

## Omiáno

## n'Omikokozira

## viovahérero.

## Sprichwörter und krumme Redensarten der Ovahérero.

1. *Ehiha ra parúra ombándje.*  
Abfall er ernährt Schakal, i. e. der Abfall soll für den Armen sein.
2. *Kóra okóje, k'œándu ke ruéza.*  
Fütterer dein (Kind) auf, für (andere) Leute wird es sich unnütz erweisen.
3. *Tjiúti kóra, mihúka tji ku kóre ō.*  
Den fetten Säugling ziehe gut auf, morgen er dich ernähre auch.
4. *Humbuhumbu kai uru omuini.*  
Humbuhumbu (ohmbb.) nicht er überwältigt den Eigentümer, i. e. ein Herr hilft sich im Nothfall selbst ohne die faulen Knechte.
5. *Kakuikui kotjóri kombanda, Kamakuija kéhi.*  
Kakuikui auf der Brust oben, Dörnchen unten, i. e. mancher zeigt von aussen Mitleid, innerlich gleicht er aber einem Dorn.
6. *Ngué ku rire kongótue, mu rira kongótue; nu ngué*  
*ku rire kekóro, mu rira kekóro.*  
Wer dir wird (kommt) hinten, ihm werde hinten; und wer dir wird vorne, ihm werde vorne, i. e. so du mir, so ich dir.
7. *N'okókure ku n'ouóje.*  
Auch ferne da ist ein dir Angehöriger, i. e. vergiss des Ferne-seienden nicht.
8. *Okúti kuku vaza, ue kúta.*  
Sterben wo es (dich) erreicht, du satt, i. e. du bist vergnügt, bis dich der Tod erreicht.
9. *Ehi ra úra ovikómba, ovakázendu va úra ovarunédu.*  
Erde sie überwältigt die Besen, Frauen sie überwältigen die Männer, i. e. der Schmutz ist oft für Besen zu viel, so geht's auch, wenn Frauen über Männer herrschen.
10. *Tja njúku uri, maatji njukúrura — tja rond' ombáze,*  
*maatji rond' omupindi.*  
es wird (auch) steigen auf's Schienbein, i. e. es wird, wenn ganz offenbar geworden, einen Rächer finden.
11. *Hakórua, ke-rikóre.*  
Hakorua, gehe von dir selbst erzählen, i. e. Eigenlob stinkt.
12. *Ongúnga kuza ja tu, ka kuza: ja tira.*  
Ein Schuldner wird todt gesagt, nicht wird gesagt: er fürchtet (sich).
13. *Mba kámbara énga m'égo.*  
Ich habe gefasst Speer am Stiel, i. e. bin entschlossen, mein Vorhaben auszuführen.



14. *M'omaihi mu za otjindé; m'otjindé mu*

Aus einer Milch(kuh) kommt eine trockene; aus trockener kommt  
*z'omaihi.*

Milch, i. e. es gelit nicht immer nach der Regel; es giebt Ausnahmen.

15. *Ombúra ombua jóje, ombúra ómbi jomukuénu.*

Jahr gutes dein, Jahr schlechtes deines Nächsten, i. e.  
gedenke deines Nächsten, wenn es dir gut geht.

16. *Omuári u rihéka n'orukúne, oserekáze i*

Wöchnerin sie bittet um Brennholz, vornehme Frau sie wird  
*rihéka ai hii rid.*

gebeten sie nicht habend gegessen, i. e. einer Wöchnerin muss man ein  
Stück Brennholz bringen; eine vornehme Frau muss man bedienen, wenn  
sie auch keine Speisen in Händen hat, nämlich um abzugeben.

17. *Ngu ma tira ozonjuúji, k'e nopy ma minu outji.*

Wer er fürchtet Bienen, nicht er mit wo er findet Honig.

18. *Pa tu 'mukúru uúje, opú moo tu.*

Wo starb Vorfahr dein, allda du wirst sterben, i. e. du wirst  
gleich deinem Vorfahr sterben, darum halte ihn in Ehren.

### Olugáno (pl. oongáno) lúaaandóngá.

Sage der Aandóngá-Ovámbo.

*Onime n'ombándje.<sup>1</sup>*

Löwe und Schakal.

*Ombándje ja ji k'onime, ja ka-léle uunóna uonime.*

Schakal er ging zum Löwen, er gehe pflegen Kinder des Löwen.

*Ombándje sho táí léle uunóna uonime, ua gígua*

Schakal als er pflegte Kinder des Löwen, (welche) sie gelassen waren  
*k'okuéna, ójo táí li-po kámüe, Onime táí ja táí ti: Mbándje!*  
in Höhle, er ass auf eius (*okanona*). Löwe er kommt er sagt: Schakal,

*éta aanaanime, oma'xini tágashi ikánda, omagándji hága*  
bring die Löwenkinder, die Milch sie ja milcht sich selbst, Zitzen sie ja  
*taganána. Ombándje sho je éta uunóna, je étá-po ujáli, táí ti: ujáli*  
strotzen. Schakal als er brachte Kinder, er brachte zwei, er sagt: Zwei  
*ua kóga. Náni kámüe ja li-po. Onime ja ti: ke u*  
sie schlafen. Doch eins er hatte aufgegessen. Löwe er sagte: Gehe sie

*pendúse. Ombándje je étá-po kámüe akéke. Onime ja pula ombándje*  
aufwecken. Schakal er brachte eins allein. Löwe er frug Schakal

<sup>1</sup> Das *dj* wird fast wie *daj* gesprochen und *j* wie *sj*. Der *ombándje* spielt in  
dieser, wie auch in den Sagen der Herero die Rolle des europäischen Fuchses in  
Bezug auf Fressgier und Schlaueheit.

*nokutja kámúe ke li peni? Ombándje tái ti: nokutja ka kóga. Onime ja*  
 um eins es ist wo? Schakal er sagt: Ja es schläft. Löwe er  
*ti: ke ka-tále. Ombándje ja tegelle mbúka u li-po, ji u*  
 sagte: Es gehe sehen. Schakal er wartete auf die sie waren da, er sie  
*fúle u ka-kóge. Ombándje je u fúle u ka-kóge,*  
 brächte sie gehen schlafen. Schakal er sie brachte sie gingen schlafen,  
*e tái zi-po na kámúe, nkóka ku li ku jina nále, táka jámu*  
 und er kam an mit einem, welches es war bei Mutter früher, es saugt,  
*e táka shúna. Jina tái ka-kóngá. Sho ja ji,*  
 darauf es kehrt zurück. Mutter sie geht aus jagen. Als sie gegangen,  
*ombándje ja li-po kámúe ishéúe, pua káilele ujáli áúke. Onime tái*  
 Schakal er ass auf eins wiederum, da blieben zwei allein. Löwe er  
*ja ishéúe, ji jamúge uunóna. Ombándje ja eti-po ujáli áúke. Onime*  
 kam wiederum, er säuge Kinder. Schakal er brachte zwei allein. Löwe  
*ja ti: ka tále mbúka ua kóga. Ombándje ja ti: tándi tegélele*  
 er sagte: gehe sehen die sie schlafen. Schakal er sagte: Ich warte  
*mbúka u jáme. Sho ja ji ná uo, ojo je éta mbúka ua*  
 auf die sie sangen. Als er gegangen mit ihnen, er er brachte die sie  
*li nále pu jina na jámu tuu.*  
 waren früher bei Mutter sie gesogen schon.

*N'onime ja ti ishéúe: Tú ka-jánga. Scho ja ka-jánga,*  
 Und Löwe er sagte wieder: Ich gehe umhergehen. Als er gegangen,  
*ombándje ja li-po kámúe ishéúe. Onime tái jalúka ishéúe,*  
 Schakal er ass auf eins wiederum. Löwe er kehrte zurück wiederum,  
*tái ti: Mbándje, ét' uunóna! Ombándje je eti-po kámúe akéke, ja*  
 er sagt: Schakal, bringe Kinder! Schakal er brachte eins allein, er  
*ti: ua kóga. Onime ja ti: nu-u je áwúge. Ombándje*  
 sagte: Sie schlafen. Löwe er sagte: Sie sollen kommen alle. Schakal  
*ja ti: éta nkóka ka ka-lále. Onime ja ti: ááúe, náka káile,*  
 er sagte: Gieb das, es gehe schlafen. Löwe er sagte: Nein, es soll bleiben,  
*éta áwúge. Ombándje ja ji kókuéna, tái ti: u li-ko, ua kóga.*  
 bring alle. Schakal er ging zur Höhle, er sagt: Sie sind da, sie schlafen.

*N'onime ja ka-jánga ishéúe. Ombándje tái li-po áwúge,*  
 Und Löwe er ging umhergehen wieder. Schakal er isst auf alle,  
*tái ijaká-ko. Onime tái ja, tái ji igána, ombándje náni ja*  
 er stiehlt sich davon. Löwe er kommt, er ihn ruft, Schakal aber er  
*ji. Onime ja ji kókuéna, ji ka-talé-ko. Uunóna káu*  
 gegangen. Löwe er ging zur Höhle, er gehe nachsehen. Kinder nicht sie  
*ko. Sho káu ko, onime ja ka-landúla ekóndo. Ekóndo tái*  
 da. Als nicht sie da, Löwe er ging folgen Pfote-Spur. Die Spur sie  
*ningi okuéna. Onime tái fúlu okuéna. Ombándje tái*  
 macht (bildete) Höhle. Löwe er gräbt auf Höhle. Schakal er

*isula. Sho ji isula, onime tai azá-ko úfufu jówala.*  
 rupft sich aus (Haare). Als er ausgerupft, Löwe er traf an Haare bloss.  
*Ombándje ja zi-mo, tai lombuèle onime nokutja: ongáe*  
 Schakal er kam heraus, er bedeutet den Löwen, nämlich: Ich  
*ndi-igúle jokokuéna, ombándje oko ji li. Mánga onime ja*  
 der Sich-Rupfende der Höhle, Schakal dort er ist. Während Löwe er  
*ji-ko, ja azá-ko úfufu jówala, ombándje ja ji. Onime tai*  
 kam daheim, er traf an Haare bloss, Schakal er gegangen. Löwe er  
*landúla ishée ekóndo. Ekóndo lja lóndo k'omúti. Ombándje sho*  
 folgt wiederum Spur. Pfote-Spur sie steigt auf Baum. Schakal als  
*ja ji k'omúti, onime tai ja tai ti: igúle, ila!*  
 er gekommen auf Baum. Löwe er kommt er sagt: Sichrupfer, komm!  
*Ombándje ja ti: kandi shi ngáe ndi-igúle, ongáme ombándje*  
 Schakal er sagte: Nicht ich kenne ich dass ich Sichrupfer, ich bin Schakal,  
*ongáe nda li wónóna uáje. Onime tai lili ishée e tai ji.*  
 ich ich gegessen Kinder deine. Löwe er weint wiederum und er geht.  
*Sho ja ji, ombándje ináí ja-ko mbála, ja kála tuu*  
 Als er gegangen, Schakal nicht er ging davon alsbald, er blieb noch  
*k'omúti, ja nu oméa, ja lokelua-ko.*  
 auf Baum, er trank Wasser, es wurde geregnet darauf.

### Olugáno lüovakuánjama (pl. eengáno dovak).

Sage der Ovakuánjama.

*Omün'eumbo a tómene ongóbe, ndele éshi a tómene ndé ta*  
 Hofbesitzer er schlachtete Rind, und als er geschlachtet und er  
*hála okuláda okutiva, oshipá e shi tuála k'ofenenge ndele*  
 wollte tragen einen Fellmantel, Haut er sie trug zu alten Baum, und  
*e shi twikila, ndé ta ti: ningilé nge náúa, m'ongúla ndi shi*  
 er sie bedeckte und er sagt: Mach mir's gut, am Morgen ich deswegen  
*ile, u ningé-po oikáfa jovalikádi vänge. Ndele ómúhu u*  
 komme, du machest davon Gurte der Frauen meine. Und Mensch er  
*u-já-ko, ndé ta púla: oshike tamú twikile oshipá m'omúti?*  
 kam da, und er fragt: Was ist's ihr bedeckt (verbergt) Haut im Baum?  
*Ndele je ta ti: ndee okumú-jandjéla, nokutja Orakuámbi nava*  
 Und er er sagt: (Und es) euch zu geben und auch (d. h.) Ovak sie sollen  
*dúile eéñúbe. Ndele je ta ti: Ovakuánjama táva dídla eéñu-*  
 tragen Schwanzstücke. Und er er sagt: Ovakuánjama sie tragen Rücken-  
*tiva. Ndele vo va hambélele óu u ile oikáfa*  
 felle. Und sie sie lobten den er gekommen für (erfunden) Frauengurte  
*tara ti: Shalunga u ile okutulombuéla náúa.*  
 sie sagten: Shalunga (jener erste) er gekommen uns zu berathen gut.

Se. dass die *Orakuámbi* bloss das Schwanzstück einer Rinds-  
 (e<sup>ch</sup>úmbe), die *Orakuánjama* aber: Die Frauen *oikafa*, die Männer *echútúva*  
 hinten als Nationaltracht tragen sollen.

## Olungáno lū Ovakuánjama.

Sage der Ovakuánjama.

*M'omükwi ounóna ve li omütumba. Okakulukádi (olutu*  
 Im Omukua(-Baum) Kinder sie sind sitzend. Altes Weiblein (Leib  
*onakipa aeke ngiho) ta ti: inánú joleli-mo, ame ohándi anú*  
 Knochen lauter nur) es sagt: nicht lacht darinnen, ich ich euch  
*shiti, ndele njé tamú hála okupóta. Omükulukádi, elénga la*  
 schaffe, aber ihr ihr wollt unartig sein. Alte Frau, Grossdienerin von  
*Kalunga ndē ta i ku Kalunga, ta ti: nda shita ounóna*  
 Kalunga (Gott) sie geht zu Kalunga, sie sagt: Ich geschaffen Kinder  
*vatítu; ndele Kalunga ta ti: ounóna onshike?*  
 drei; aber Kalunga er sagt: Kinder sie was für welche?

*Ndele Kalunga ta pula ována vije, áva va shitua,*  
 Und Kalunga er fragt Kinder seine, welche sie geschaffen waren,  
*ndē ta ti ku aváli, umúe okakadóna, umue akalúme, va*  
 und er sagt zu zweien, eins ein Mädchen, eins ein Männlein, dass sie  
*kale k'omningino, va paméke onanjúni; áka káane ka*  
 sollen bleiben im Westen, (damit) sie festhalten Welt; Das andere es  
*kale m'oushilo; ohátu likúúfa na-ko. Kouningino*  
 bleibe im Osten; Wir werden uns bedienen mit es (seiner). Gen Westen  
*tua paká-ko ou, va paméke.*  
 wir haben gesetzt sie, dass sie fest halten, se. die Welt aufpassen.

*Omükulukádi eshi a díá ku Kalunga, a hanga ounóna va*  
 Alte Frau als sie kam weg von Kalunga, sie traf an Kinder sie  
*pínua k'omükúú, ndele omükulukádi ta tumu ekola ndē ta ti:*  
 verschluckt vom omükua, aber alte Frau sie sandte Raben und sie sagt:  
*ila, kufé-mo ounóna va ponua k'omükua, ndele ekola tali*  
 Komm, hole heraus Kinder sie verschluckt vom Omukua, und Rabe er  
*hoka omükúú, ndele omúlúngu (uálo) ua teka, ndele omükulukádi*  
 luckte (am) Omuk., aber Schnabel ihr er zerbrach, aber alte Frau  
*ta ti: omúlúngu uije ua teka, inda ku Kalunga e ku pe*  
 sie sagt: Schnabel deiner er zerbrochen, gehe zu Kalunga er dir gebe  
*ongobe ombulutise itiliáne. Ndele ekola tali i ku Kalunga tali ti:*  
 Rind ungehörntes rothes. Und Rabe er ging zu Kalunga er sagt:  
*ounóna vetu tava hangéka k'omükúú, áva va shitua tete*  
 Kinder unsere sie angetroffen am Omukua, die sie geschaffen zuerst

*K'amükulukádi umakipa aike. Kalunga ta ti: ohándi ku pe ongobe*  
 von alter Frau Knochen lauter. Kalunga er sagt: Ich dir gebe Rind  
*jänge i li ombulutúve itiliane. Ndele Kalunga te i jandja ekola.*  
 mein es ist ungehört roth. Und Kalunga er es schenkte (dem) Raben.  
*Ekola tali i tuila K'amükulukádi ndele ongobe tai lilile omükua, ndele*  
 Rabe er es brachte zur alten Frau, und Rind es beweinte omukua, und  
*omukua ua tatauká-po, n'ounina tara piti-mo ní.*  
 omukua er brach entzwei, und Kinder sie kamen heraus.

*Ndele omükulukádi ta i ku Kalunga ndē ta ti: ongobe ēi*  
 Und alte Frau sie ging zu Kalunga und sie sagt: Rind, welches  
*mua pa nge, ovañu je va kufá-mo. Ndē Kalunga ta ti:*  
 ihr gabt mir, Menschen es sie herausgenommen. Und Kalunga er sagt:  
*ovañu indre u-ja vāli k'ouningino, nare u-je*  
 Menschen nicht sie sollen gehen wieder gen Westen, sie sollen kommen  
*ku āme, ndi va hōnge mūene.*  
 zu mir, (dass) ich sie lehre selbst.

Anmerkung. Der *omukua* ist ein grosser, dicker Baum und entspricht in mythologischer Hinsicht dem *omumbo-mbonga* der Herero. Ersterer hat im Begriff bei der Bildung der betreffenden Sprache durch mythologische Momente Wörtern, die ein Abstammungsverhältniss ausdrücken (wie in Oshind, *omū-kua-n'ūlua*, der Abstammung von *ūlua*, jetzt für -König- gebräuchlich, *ova-kua-julu*, Abstammlinge des Himmels, oder auch in Otjiherero, die *Eānda* q. v. bezeichnenden Namen, wie *e-kua-here*, *e-kua-tjiri*, *e-ku'-ejāva* u. s. w.), den Ursprung und Urbegriff gegeben, was in mythologisch-philologischer Hinsicht von der grössten Wichtigkeit ist. In obiger Sage finden sich ohne Zweifel Anklänge an echte Urtraditionen des grauen Alterthums, bis auf die Arche Noe zurückreichend. Der unglückliche, aber belohnte Rabe, die ungehörnte rothe Kuh, die durch ihr Weinen den Menschenverschlucker zum Zerbersten bringt, sich so zu sagen für den Menschen aufopfert, sind Züge jener Völkertraditionen, die überall angetroffen werden, aber nicht immer bekannt sind. Das alte, nur aus Knochen bestehende Weib hat eine etwas verdächtige Physiognomie des Knochenmannes in europäischen Sagen, wiewohl sie die ersten Menschen, ein Männlein und ein Weiblein, geschaffen hat. Das gen Osten geschickte Kind ist aus den drei Geretteten aus dem Gesichtskreise verschwunden. *Kalunga* wollte sich seiner ja zukünftig bedienen. Es hat noch eine Aufgabe zu erfüllen.

### Omikalo jovakuánjama.

#### Sprichwörter der Ovak.

1. *To udite 'humba na fid, mbela Kalunga e mü tuila*

Du mußt hören etwas du (wie) todt, jedoch Kalunga er es bringen  
*kukule.*

weit, i. e. höre, als hörtest du nicht; Kalunga (Gott) wird es schon offenbar machen.

2. *Je 'muéne e lifé elámbo ldje.*

Er selbst er sich gegraben Grube seine.

## Eendjovo domáele.

Worte des witzigen Verstandes.

## Sprichwörter und krumme Redensarten der Ovahnánjama-Ovámbo.

Mitgeteilt von Missionar A. WULFHORST in Ouknánjama, Ovamboland.

- 1.
- Orapúkile va tila ofúka.*

Verirrte sie fürchten unbewohntes Feld.

- 2.
- Ovaule va tila okubonda.*

Gefallene sie fürchten sich (wo) aufzusteigen.

- 3.
- Omúháníngua íha níngua.*

Ein Untraktabler nicht er traktabel (mit einem Nichtsmutz ist nichts anzufangen).

- 4.
- Omúhírála íha íráhwa.*

Ein Nichtachtender nicht er wird geachtet (Einer, der Niemanden achtet, den achtet auch Niemand).

- 5.
- Inó enda m'ondjila joraheláni, itave ku pe sha.*

Nicht du gehe im Wege der Frechen, nicht sie dir gehen etwas.

- 6.
- Elila la 'hula, hungúma.*

Der Pfad er endet, sei vorsichtig.

- 7.
- Ounjáni tau 'hula, tau ti k'ondóngolo-nóngo, tau*

Die Welt sie geht zu Ende, sie sagt zum Wirtwart-ndóngo, sie  
*ti k'ombála — a fuma; u na 'kakámbo*  
 sagt zur königlichen Stammresidenz — es (Wasser) kocht; Du mit Böcklein  
*koje, lá; u na 'kakádi koje, teléla ombia.*  
 deines, iss (es); Du mit Zicklein deins, schneide (es) für den Topf.

Anmerkung. Diese Redeweise wird gebraucht bei geplautem Raubanfall und soll heißen: -Wir wollen der Welt ein Ende machen und im allgemeinen Wirrwarr alles niedermachen, wozu man sich vorher gehörig durch Fleischessen stärken möge.

- 8.
- Na u li nawa n'a 'hutúke a kale ngaashi ndi li.*

Wenn es geht gut er steige herab, er sei wie ich bin (dem es gut geht, erhebe sich nicht über mich).

## Mittheilungen von Missionar W. SCHAAR-OKOMBAHE, D. S. W. A.

1. Zur Theorie über Abstammung der Paviane.

*Namā gye<sup>1</sup> goma Xoudamaba 'gabse<sup>2</sup> gye ū-hā i. Tsī*

Ein Nama, man sagt, einen Bergdamra als Knecht gehabt hat. Und

<sup>1</sup> *gye* wird wie ein weiches *ké* gesprochen; ~ über einen Buchstaben macht denselben zu einem stark nasalirten Laute.

<sup>2</sup> Über die Schnalztöne (Clicks) siehe des Verfassers Anhang zu dem -Deutschen Wortführer zu drei Bantudialekten in Deutsch-Südwest-Afrika: -Thesen und Hypothesen über Art und Wesen der Clicks- u. s. w. Elberfeld bei R. L. Friderichs & Co. P. H. B.

!ou-!gũkha      hiab                      gye                      Xoudamaba      hon-khoib      ab di  
 auf's Feld sie Beide gingen, während er der Bergdamra      Herrn      seines  
                                  sarana      gye tani.                      Okha      gye gye      !gũ-!kharu      tsikha  
 Kleiderbündel trug.      Da sie Beide gingen quer durch's Feld, und sie  
                                  gye      uib geib      dawa gye si.      Hiab gye Xoudamaba      sarana  
 Beide einem Felsen grossen zu kamen.      Da er der Bergdamra Kleiderbündel  
 gui-!nas ei gye ao-xũ, !haise      uib      ei      !awa      tsĩ:      »bóho, bóho«  
 auf einmal      warf weg, schnell      Felsen auf gestiegen und: »boho, boho«  
                                  timib gye      ÷ gei.                      Tsib gye                      arose                      ÷ areba      gye mahe  
 so er hat geschrien.      Und er in einem Augenblick Schwanz wurde gegeben  
                                  tsĩ      nĩrũ !na gye kara-kurahe.      Ob gye Namaba      guri gye      aru.  
 und Pavian in wurde verwandelt.      Da er der Nana allein ging nach Hause.  
                                  !Na      aiha xun gye      nĩrana      Daman-!hũb !na                      ra hũhe.  
 Jener Zeit seit      Paviane      Damrland in werden gefunden.

## 2. Die Schlange im Busen.

!Hũb gye                      goma                      gui-tsẽ      gye      !ou-!gũn      ob gye  
 Ein weisser Mann, man sagt, eines Tages ging auf's Feld, da er  
 daob ei      ěsa,      anxa      auroẽ gye      hũ,      !keibi xa      õ-hãe  
 Weg auf schöne, bunte kleine Schlange fand, von Kälte starr war welche,  
                                  tsĩ      uĩẽ      ũ-hã      tamaĩ.      Ob gye      hũba:      »Gãsa xurotse  
 und Leben nicht hatte welche.      Da er der weisse Mann: »Armes Dingelchen  
                                  ũ-khai      tsĩ      ta      nĩ      tsĩ      nĩ      !nai-!nai      tsĩ      ẽts      ũi,      ẽn  
 aufheben dich ich werde und werde wärmen dich, dass du lebst, damit  
                                  ti      gũaran sats ka      huru:      ti      mĩ.                      Tsib gye      ase      !aoba gye  
 meine Kinder dir mit spielen;« so sagte.      Und er      sogleich die Schlange  
                                  ũ-khai      tsĩ      keib      ab      !na u-÷ gũ bi.      Tsĩ      !nai      tsoa-tsoa  
 nahm auf und Busen seinen in steckte sie.      Und warm zu werden begann  
                                  hiab gye      !aoba gye      ũi      tsĩ gye na      bi.      Natimisib gye      Hũba gye      õ.  
 als sie      die Schlange lebte und      biss ihn.      Sogleich er der Weisse      starb.

## 3. Warum der Schakal einen schwarzen Streifen auf dem Rücken hat.

Sores gye      goma                      gui-tsẽ      !hũb-rib ei gye      hũ i,      tsĩn gye  
 Sonne, man sagt, eines Tages Welt auf ist gewesen, und sie  
 doe i gou      khoĩna      gye      mũ-÷ noa      si daob ei,      tsĩ gye xaave  
 daher ziehende Menschen      sahen sitzen sie Weg auf, und      aber  
                                  i-ka      si.      Tsib gye      giriba      khaus-rib      !goaxa i      kadi mũ-  
 gingen vorüber ihr.      Und      Schakal von hinten er kam her auch sah  
                                  ÷ noa      si      tsĩ      gye      si.                      Tsib gye:                      »Ěsa      gũarosa ra  
 sitzen sie und ging hin.      Und er (sagte): »Schönes kleines Mädchen,  
                                  na xũ      khoĩna      kha!      ti      mĩ      tsĩ gye      ũ-khai      si      tsĩ      awa  
 verlassen die Menschen denn!« so sagte, und      nahm auf sie und nahm

*si tsib gye dāu, ob gye: \* gāa!\** *ti gye*  
 auf den Rücken sie und er brannte an, da er: »Komm herunter!« so  
*mī tsib gye !hai-besen /zawes gye soresa !gāb āb vi*  
 sagte, und er schüttelte sich aber sie, die Sonne Rücken seinem auf  
*gye ≠ ai, tsi na tesa /jus gye gona /girib !gāba gye*  
 klebte fest, und jenem Tage von sie man sagt. Schakals Rücken hat  
*khau-≠nū-≠nū.*  
 gebraunt schwarz-schwarz

### Oongano zAandonga.

Märchen der Aandonga (Ondonga Ovambo).

Mitgeteilt von Missionar M. RAUTANEN, Finnische Mission in Ondonga (Deutsch-Südwest-Afrika).

*Audi ja, ndi ku tungile oongano,* (Bejahungsantwort): *ee!*<sup>1</sup>  
 Ich komme, ich dir baue (dicke) Märchen, *ja!*  
*ʒakakulukazi, ka tjaja ukuni. Ee! E ka toola*  
 des alten Mütterchens, es las Brennholz. Ja! Und es hob auf  
*okasindi ke n'omuēno*<sup>2</sup> (lebendigen Baumstumpf), *'ko ke e*  
 Stümpfchen es mit Leben, es aber es nicht  
*n'omagulu. Ee! Take ja ihe*<sup>3</sup> *na ko kumbo (k'egumbo). Ee!*  
 mit Beinen. Ja! Es kommt dann mit es nach Hause. Ja!  
*Ongula ōno*<sup>4</sup> *kua ši, okakulukazi ka telekele okasindi nkoka, ihe*  
 Morgen als es hellte, Okakulukazi es kochte für Stümpfchen dieses, und  
*ošimbunda n'okikuila. Ee! E ta ka fala okasindi ke*  
 Eierspeise und Brod. Ja! Und es brachte Stümpfchen sein zum  
*k'omūje. Ee! Asoka okasindi ka li taka popi, nando ka*  
 Omūjebaum. Ja! Weil Stümpfchen es war es spricht, trotzdem es  
*li ke e n'omagulu. Ee!*  
 war es nicht mit Beinen. Ja!

*E tamū ja \*Egisi\* n'omūje (Egisi = böses Princip). Ee!*  
 Und dahin kommt Albino in (zu) Omūjebaum. *Ja!*  
*E tali ja kokasindi, e tali ti: Ee! A! Okasindi!?*  
 Und es kommt zu okas, und es sagt: Ja! So! Okasindi!? ... (so! bist  
*Ee! Omūkuetu!* (Antwort auf die Anrede). *Eh! \*Šino!*  
 du da!?) Ja! Unsriger! = (Landsmann). Ja! Dies?

<sup>1</sup> Als Recitativ von Jemandem in singendem Tone vorgetragen. Die Zuhörer antworten auf jede Strophe mit *Ee* = *E*.

<sup>2</sup> *n* steht in dieser Schrift für *nj*.

<sup>3</sup> *h* lautet wie *χ*.

<sup>4</sup> *š* steht hier für *sh* = *sch*.



= (*šino ošike?*) *Ee!* *Ošimbunda. Ee!* *E tali ti: Ndi*  
 = (dieses was ist?) *Ja!* *Eierspeise. Ja!* *Und es sagt: Soll ich*  
*lje mo?* *Eh!* *Okaana (egindi) e taka ti: Ljà mo!*  
 essen von = (draus)? *Ja!* *Das Kind (Esindi) und es sagt: Iss draus!*  
*Ee!* *•Ešigi• e tali ti:* *Ije mo! = (ndi lje mo) Ee!*  
*Ja!* *•Ešisi• und es sagt: (soll ich) essen draus! Ja!*  
*Ešigi e tali ti: Tja: Koono mo. Ee!* *•Egindi• e tali ti:*  
 Ešisi und es sagt: Sage: Kratze aus. *Ja!* *•Ešindi• und es sagt:*  
*Koono mo! Ee!* *Ešigi šo a tala ošikuila, e tali ti: Tja: tjogotà*  
 Kratze aus! *Ja!* *Ešisi als es sah Brod, und es sagt: Sage: brich*  
*ko! Ee!* *Okaana e taka ti: oogolé ko. Ee!* *Ešigi*  
 davon! *Ja!* *Das Kind und es sagt: brich davon. Ja!* *Ešisi*  
*ošikuila e šì manì po. Ee!* *E tali ligamene ko komùje,*  
 das Brod und es beendigte (ass auf). *Ja!* *Und es sah auf zu Omuje,*  
*e tali ti: O! Omùje oqua tiligana ngni!? Ee!* *Okaana e taka*  
 und es sagt: Oh! Omuje er reif geworden wie!? *Ja!* *Das Kind und es*  
*ti: O! 'kwane kandle, ngoka gua tiliganene! Ee!* *E*  
 sagt: Oh! Freund mein, dieser er reif, er sehr reif! *Ja!* *Und*  
*tali ti: Ito londebele nlje k'omùje, ndi lje? Ee!* *Okaana*  
 es sagt: Nicht du steigst für mich auf Omuje, ich esse? *Ja!* *Das Kind*  
*e taka ti: •Kandi n'omagulu,• Ee!* *Ešigi: -gande• = (gandje)*  
 und es sagt: -Nicht ich mit Beinen. *Ja!* *Ešisi: -meine-*  
*•ngano-?! Ee!* *Okaana e taka ti: •Kandi n'omaako!•*  
 -diese-?! (Beine) *Ja!* *Das Kind und es sagt: -Nicht ich mit Armen!-*  
*Ee!* *Ešigi e tali ti: •Ogande• = (ogandje) ngaka? (seine Arme): Ee!*  
*Ja!* *Ešisi und es sagt: •Meine- diese? Ja!*  
*Ešigi e tali pe okaana omagulu n'omaako. Ee!* *Okanona e*  
 Ešisi und es giebt dem Kind Beine und Arme. *Ja!* *Das Kind und*  
*taka londo k'omuje :: (bis zu sechs Mal wiederholt) Ee!* *E*  
 es steigt auf den Omuje. :: *Ja!* *Und*  
*taka kiki :: (wird mehrere Mal wiederholt) Ee!* *Ihe egigi e tali*  
 es schüttelt :: *Ja!* *Und Ešisi und es*  
*galangata peri. Ee!* *E tali toola oombe*  
 wälzt sich auf der Erde. *Ja!* *Und es sammelt Früchte (des Omuje)*  
*n'okana. Ee!* *Ešigi šo lja kuta e tali imbi:*  
 mit dem Munde. *Ja!* *Ešisi als es satt ward und es singt (sich selbst*  
*Omutkuluutu gua namünene oko ho hì, ho lala. Ee!*  
 besingend): Der Ansehnliche des Grossen also du essend, du liegend. *Ja!*  
*Oonandi ošo ho li to galangata. Ee!* *Ano egigi*  
 Und Früchte also du essend du rollend (sich wälzend). *Ja!* *Also Ešisi*  
*šo lja kuta, e tali lombuèle k'okaana: Okaana, et' omagulu gande*  
 als es satt ward, und es spricht zu Kinde: Kind, gib Beine meine.

(gandje). *Ee!* *Okaana taka zi ko, e taka pe esigi omagulu*

*Ja!* Das Kind es kam herunter, und es giebt Esisi Beine  
*n'omaako, e tali ji.<sup>1</sup> Ee!*  
und Arme, und es geht. *Ja!*

*Jinakulu te ja ihe k'omije e ta ti:*

Die Grossmutter sie kommt dann zum Omuje und sie spricht:

*Tu je k'embo (k'egumbo). Ee!* *E te ka kusa, e te*  
Lasst uns gehen nach Hause. *Ja!* Und sie es nimmt, und sie

*ka humbata k'embo (k'egumbo). Ee!* *E te ka lombuele kuku:*  
es trägt nach Hause. *Ja!* Und es spricht (zur) Tante:

*onda li ndi n'omagulu, ndi n'omaako. Ee!* *Ihe jinakulu*  
Ich war ich mit Beinen, ich mit Armen. *Ja!* Und die Grossmutter

*e te ka pula: Ue ga azele peni? Ee!* *Onde ja peua*  
und sie es fragt: Du die bekommen wo? *Ja!* Ich die gegeben

*k'esigi, lja li m'omije. Ee!* *Ihe jinakulu te ka lombuele,*  
von Esisi, es war in Omuje. *Ja!* Und die Grossmutter sie es anredete,

*e ta ti: Ee!* *Ongula ngele je ja, n'esigi ngele lje*  
und sie sagt: *Ja!* Morgen wenn er kommt, und Esisi wenn es

*ja, e te ku pe omagulu n'omaako, e to londo k'omije,*  
kommt, und es dir giebt Beine und Arme, und du steigst auf Omuje,

*oho iigiza. Ee!* *Ndi fike epeja, esigi li fikue po. Ee!*  
du schreist. *Ja!* Ich brenne Lauffeuer, Esisi es soll verbrennen. *Ja!*

*Omagulu ge ninge goje. Ee!*

Beine die sollen werden deine. *Ja!*

*Jinakulu e te ka telekele, ihe okimbunda, n'ositapula*

Die Grossmutter und sie es kochte für, sodann Eierspeise, und Papp

*e te ka fala k'omije. Ee!* *Egigi*

(mit Sauermilch angerührt) und sie es bringt zum Omuje. *Ja!* Esisi

*e tali ja, e tali ti: Okuume kandje! Ee!* *Omukutu!*  
und es kommt, und es sagt: Freund mein! *Ja!* Der Unrige!

*Ee!* *E tali ti: ndi lje mo? Ee!*  
(Landsmann!) *Ja!* Und es sagt: Soll ich essen von? *Ja!*

*Okaana: eno, lji mo. Ee!* *Egigi: ndi tapule mo? Ee!*  
Das Kind: Ja, iss von. *Ja!* Esisi: Soll ich schöpfen aus? *Ja!*

*Okaana: eno, tapula mo! Ee!* *E tali ti: tja: koono mo!*  
Das Kind: Ja, schöpfe aus! *Ja!* Und es sagt: Sage: Kratze aus!

*Ee!* *Okaana: koono mo. Ee!* *Egigi e tali ti: Sino osike?*  
*Ja!* Das Kind: Kratze aus. *Ja!* Esisi und es sagt: Dies was?

*Ee!* *Okaana: Okimbunda. Ee!* *Egigi e tali ti: tja: tapula*  
*Ja!* Das Kind: Eierspeise. *Ja!* Esisi und es sagt: Sage: Schöpfe

<sup>1</sup> *j* lautet wie *sj* oder wie *j* im Englischen in *journey*.

*mo. Ee! Tapuli mo! Ee! Esi e tali ti: tja:*  
 aus. Ja! (Dass ich) schöpfe aus! Ja! Esi und es sagt: Sage:  
*kona mo! Ee! Kona mo. Ee! E tali tala k'omuje.*  
 Kratze aus. Ja. Kratze aus. Ja! Und es sieht zum Omujebaum.  
*A, onda hala gu londele ndje nyaasi wa londele ndje*  
 Ah, ich will dass du besteigst für mich, wie du bestiegst für mich  
*ohela. Ee! Okaana: kandi n'omagulu. Ee! Esi:*  
 gestern. Ja! Das Kind: Nicht ich mit Beinen. Ja! Esi:  
*Ogande (gandje) ngano! Ee! Okaana: kandi n'omaako. Ee:*  
 Meine diese! Ja! Das Kind: Nicht ich mit Armen. Ja!  
*Esi: Ogande nga! Ee! Okaana e taka londo, ke li londele*  
 Esi: meine diese! Ja! Okaana und es stieg, es ihn stieg für (ihn)  
*e gu šikašika (šikashika). Ee! Ihe, esi e tal*  
 es ihn stark schüttelte. Ja! Alsdann, Esi und es  
*galangata e tali tola n'okana omba. Ee! Esi e*  
 wälzte (sich) und es las (auf) mit Munde Ū-Früchte. Ja! Esi und  
*tali inbi: omukuluŋu guanaminene, ošo ho li ho lala! Ee!*  
 es singt: Der Ansehnliche des Grossen, also du essend, du liegend! Ja!  
*Oonandi ošo ho li, to galangata. Okaana, e taki*  
 Oonandifrüchte also du essend, du dich rollend. Das Kind und es  
*igiza: Kuku, Kuku, tem' omulilo, u fike esi li li*  
 schrie laut: Tante, Tante, zünde Feuer an, und verbrenne Esi, es ist  
*m'omuje! Ee! E tali ti: Ee? Ee!*  
 im Omuje (im Schatten des Omuje)! Ja! Und es sagt: Was!? Ja!  
*Auē, onda ti, oku n'oondumetana ozindjizindji onenene! Ee!*  
 Nein, ich sagte. dort sind Ochsen viel viel grosse grosse! Ja!  
*Olja ti: O! nzoka ozandje muene, muene. Ee! Onda zi jugua*  
 Es sagte: Oh! diese meine eigene, eigene. Ja! Mir die wurden geraubt  
*k'omunembala. Ee! Okaana e te gu šikašika e taka ti: kuku,*  
 vom Häuptling. Ja! Kind und das es schüttelt und es sagt: Tante,  
*tema ko amulilo, u fike po esi li li m'omje. Ee! Jeh!?*  
 zünde Feuer an, und verbrenne Esi es ist im Omuje. Ja! Was!?  
*Ee! Auē, nda ti: oku n'aanekazi taje ende auanava*  
 Ja! Nein, ich sagte: Dort sind Häuptlingsfrauen die gehen sie schöne  
*ja zalékua. Ee! Oh! Ombono ja li ojandje, onde*  
 sie geschmückt. Ja! Oh! diese die waren die meinigen, mir  
*ja kušua k'omunembala. Ee! Jinakulu ta temē*  
 wurden sie genommen vom Häuptling. Ja! Grossmutter sie zündet  
*ko, ihe omulilo. Ee! Ihe, šo lje l' wu okihomo šomulilo*  
 an, dann Feuer. Ja! Und, als es es (Esi) hörte Geräusch des Feuers  
*e tali ti: Oh, ošike šono?! Ee! Okaana e taka ti: Auē,*  
 und es sagt: Oh, was (ist) das?! Ja! Das Kind und es sagt: Nein.

*bono okambija. Ee! Esisi e tali ti: Ah! hikili ndje*  
dies (ist) Windwirbel. Ja! Esisi und es sagt: So! Schüttle für mich  
*oombe ndi lje. Ee! Ngaf' ndi je k'egumba! Ee!*  
Oombe (dass) ich esse. Ja! Ich (dass) ich gehe nach Hause! Ja!  
*Ihe omülilo e tagu ja muljo, e tali ti: Oh, okambija okapju!*  
Und das Feuer und es kam zu ihm, und es sagt: Oh, Windwirbel heiss!  
*E tali ti: Eh, okambija okapju unéne, za ko, pendj'*  
Und es sagt: Oh, Windwirbel heiss sehr. komm herunter, gieb mir  
*omagulu gandje, ndi je k'egumba. Ee! Omülilo ihe no*  
Beine meine, (dass) ich gehe nach Hause. Ja! Das Feuer und und  
*gue ja muljo, e tali galangata wala, asoka omülilo tagu zi*  
es kam in ihn, und es wälzte (sich) nur, weil das Feuer es kommt  
*onkoka no nkujaka. Ee! E tali ti: 'Kaan!' et' omagulu*  
von dort und von daher. Ja! Und es sagt: Kind! bringe Beine  
*gandje! Ee! Omülilo e tagu li fike, e tagu li fike, e tagu*  
meine! Ja! Das Feuer und es es brennt, und es es brennt und es  
*li fike. Ee! E tali si. Ee! Okaana e taka ziko*  
es brennt. Ja! Und es stirbt. Ja! Das Kind und es kommt  
*ihé; e taka ziko ihe, e taka zika ihe. Ee! Taka humbata inima,*  
herunter u. s. w. Ja! Es trägt Sachen,  
*take ende ko keue, e taka tsakanéke jinakulu. Ee! Okaana*  
es geht es selbst, und es begegnet der Grossmutter. Ja! Das Kind  
*e taka kolo ihe oombua ozindjizindji, e taka lukile utati uako,*  
und es erwirbt dann Hunde viel viel, und es spannt Bogen sein.  
*e taka ji k'uukongo. Ee! Ano so ka ji k'uukongo, e taka*  
und es geht auf Jagd. Ja! Also als es ging auf Jagd, und es  
*galuka. Ee! Ano so ka galuka, ihe egiku linne inaka*  
kam zurück. Ja! Also als es zurückkam, und Tages eines nicht es  
*ja k'uukongo, oka kala m'embo = (megumbo). Ee! Jinakulu*  
ging auf Jagd, es blieb zu Hause. Ja! Die Grossmutter  
*e te ka lombuèle, e ta ti: Nge to mono okazila -kanaasüüsika-*  
und es ihm spricht, und sie sagt: Wenn du siehst Vögelchen (Nom. propr.)  
*ino ka jaha; jaha ouila -omanza- -n'omavalelanganda-,*  
nicht es schiesse; schiesse nur -Omanza- und -Omavalelanganda-,  
*-n'ohanda- no -n'aangongua-. Ee! Ihe okaana inaka uwa*  
und -Ohanda- und -Aangongua-. Ja! Aber Okaana nicht es gehört  
*nawa jinakulu so e ka lombuèle. Ee! E taku ja*  
gut Grossmutter was sie ihm sagte. Ja! Und es da kam  
*okanaasüüsika, e taka ti: Oh! okazila nkono okavanana, ke*  
Okanaasüüsika, und es sagt: Oh! Vögelchen dies schön, es  
*vule unkuáuo! Ee! Okaana e taka kn umba,*  
überbietet seinesgleichen! Ja! Das Kind und es ging schiessen,

*e taka kuṣa ko ouāla okañtumba okaṣona, ihe okaziḽa ka*  
und es nahm von nur ein Stückchen klein, aber Vögelchen es  
*lambela K'omāno, n'okañtumba ka liua K'oombua.*

setzte sich auf Dornbaum, und das Stückchen ward gefressen von Hunden

*Ee! Okaana e taka ka hondjelele, e taka ka jaha iséue.*

Ja! Das Kind und es ging bekriechen, und es es schoss wieder.

*Ee! E taka kuṣa oñtumba; okañtumba ka liua*

Ja! Und es nahm (riss aus) Stück; das Stückchen es gegessen

*ihe K'oombua. Ee! Ihe okaziḽa e taka lambela ongo mpeja*  
wieder von Hunden. Ja! Und Vögelchen und es setzte sich so dahin

*K'oluānda. Ee! Okaana e taka ka hondjelele, e*  
in den Eingang der Werft. Ja! Das Kind und es es bekroch, und

*taka jaha ihe e taka kuṣa ko oñtumba, e taji*  
es schoss dann und es nahm weg (riss aus) Stück, und es

*liua K'oombua. Ee! Ihe okaziḽa ka tuka, ka ji,*  
wurde gefressen von Hunden. Ja! Und Vögelchen es flog, es ging,

*ka kalambe ngo kauṣiku. Ee! Okaana e taka*  
es setzte sich sowie nach Unsiku's (Werft). Ja! Das Kind und es

*ji, e taka ka hondjelele ko, e taka jaha ko iséue oñtumba.*  
ging, und es es bekroch dort, und es schoss da wieder Stück

*Ihe oñtumba ja liua iséue K'oombua. Ee! Ihe*  
(heraus). Und Stück es gefressen wieder von Hunden. Ja! Und

*okaziḽa ka hunduluka taka heza nḽuno. Ee!*  
das Vögelchen es änderte um (den Flug) es näherte hierher. Ja!

*Okaana e take ka hondjelele iséue, e taka jaha ko oñtumba*  
Das Kind und es es bekroch wieder, und es schoss weg ein Stück

*e taji liudpo K'oombua. Ee! Okaziḽa e taka ka*  
und es aufgefressen von Hunden. Ja! Das Vögelchen und es es

*tuka ihe no taka lambela ihe kokule, K'eno li li*  
flog dann, und es setzte sich nieder dann weit, auf Dornbaum der ist

*kokule. Ee! E take ka hondjelele, e te ka tala naua, e*  
(war) weit. Ja! Und es es bekroch. und es es besah gut, und

*te ka tala naua, e te ka tala naua, e te ka tala naua, e te ka*  
es es besah gut, und es es besah gut, und es es besah gut, und es es

*jaha ihe, ka sa. Ee! Take ka tooli po, e take ka*  
schoss dann, es starb. Ja! Es (Kind) es ging nahm auf, und es es

*tala ihe naua. Ee! E take enda nga auāla, e taka itsu*  
besah dann gut. Ja! Und es ging so nur so, und es stieß

*m'omatsali ogendjigenwiji gaaxigi. Ee! Etake ja*  
(sich) in Grashütten viele viele der Albinos. Ja! Und es kommt

*m'etsali, taka azā no exigi tali hohele ombiga. E taka ti: Ā,*  
in Hütte, es trifft drin Esisi es rührt den Topf. Und es sagt: Nun,

*kuune kande!* *Ee!* *Ee!* *Ee!* *Okaana:* *Ndi gumbile mo*  
 Freund mein! Ja! Ja! Ja! Das Kind: Soll ich werfen drinn

• *Okañkelekendende!* *Ee!* *Esi e tali ti:* *Ee!* *Ee!* *Okaana:*  
 Kleinstückchen? Ja! Esisi und es sagt: Was?! Ja! Das Kind:

*Aue, nda ti gumbile mo okañkelekendende!* *Ee!* *Esi:* *Ee!*  
 Nein, ich sagte werfe hinein Kleinstückchen? Ja! Esisi: Was!

*Om'ombiga tuu jomukuluntu to tula mo okanama koje?!*  
 In Topf hier des grossen Mannes du thust hinein kleines Fleisch dein?!

*Ku ji tula p'oziko!* = (*eziko*) = (offenes Feuer, Herd, Feuerstelle).  
 Nicht es du thust in's Feuer?

*Ee!* *Okaana e taka ti:* *Ee!* *Itaka lungina?* *Ee!*  
 Ja! Das Kind und es sagt: Wie?! Nicht es verkohlt? Ja!

*Okaana e taka suukulud mo ombiga e taka ka gumbile*  
 Das Kind und es deckt auf Topf und es es (Stückchen) wirft

*mo.* *Ee!* *Esi:* *Ee!* *Okanima ka tangala!* *Ee!* *Ihe*  
 hinein. Ja! Esisi: Was! das Ding es widerspenstig! Ja! Und

*so lja hala ljumpile mo okaana, oombwa tazi goun; e ta*  
 da es wollte es stiesse hinein das Kind. Hunde die knurrten, und es

*muena.* *Eh!* *Okaana e taka hukula mo okanama ajihe, e*  
 ward still. Ja! Das Kind und es holte heraus Fleisch alles, und

*taka li, e taka li, e taka li, e taka li, e taka li, e taka li,*  
 es isst, und es isst, und es isst, und es isst, und es isst, und es isst,

*e taka li.* *Ee!* *Jimue e taka p'oombua; ihe esisi lja*  
 und es isst. Ja! Einiges und es giebt Hunden, und Esisi es

*muena.* *Eh!* *Ihe no taka ji.* *Eh!* *Omakwau*  
 war still. Ja! Dann und es geht. Ja! Die Übrigen = (*omasigi*)

*e tage ja, kuji ga jile ga tege oomugo,*  
 und die kommen, während sie gegangen sie stellten Fangfallen,

*ge etele ikuni.* *Ee!* *E tagi imbi: Nondo ndi lokue,*  
 sie brachten Brennholz. Ja! Und sie singen: Und wenn ich beregnet

*K'egumbo a saa taku tsu oongonga* = *sa taku pi omakozi.* *Ee!*  
 werde, zu Hause wenn es da kocht Falken. Ja!

*E tage ja, e tage ja, e tage ja, e tage ja,*  
 Und sie kommen, und sie kommen, und sie kommen, und sie kommen.

*e tage ja.* *Ee!* *Ihe so ge ja k'omatsali,*  
 und sie kommen. Ja! Und da sie kamen an die Hütten,

*e taga ti: Uanangulohi!* *Ee!* *Ihe*  
 und sie sagen: Uanangulohi! (Spitzname) (Nom. pr.) Ja! Und

*ngujaka, a azika p'etsali, e ta ti: Uanangula!*  
 derjenige, welcher angetroffen bei der Hütte und er sagt: Uanangula!

*Ee!* *E taga ti: Aa! ngika ji*  
 (Paarname zu dem obigen) Ja! Und sie sagen: Nun! sicherlich das

li po ja pja naua ja nungosoka. Ee! Ihe ndijaka  
 ist da das gar gut das weich (ein Brei geworden). Ja! Aber derjenige  
 e tali ti: O! Onginga ja lwa po k'okanima ka  
 und er sagt: Oh! Falke der aufgegessen von dem kleinen Ding das  
 li mpa. Ee! Omakwau e taga nientele ndjoka, lja li  
 war hier. Ja! Die Seinesgleichen und sie schimpfen den, der war  
 po e taga ti: S! omgoje omukatalume ngini? ue ka  
 da und sie sagen: Nun! da bist Nichtszustandbringender wie? du es  
 tida ngini!! So inoo ka kuata, neng'e u ka zipage? Ee!  
 gefürchtet wie?! Dass du nicht es gefasst, oder du es getödtet? Ja!  
 'Ljo tali ti: Oo! Okanina ka li ke n'iwina, omuntu nge ua  
 Der der sagt: Oh! da Ding es war es mit Dingen, Mensch wenn es  
 halo okumumpila, ihe omanima e taga gono. Ee!  
 wollte um ihm zu stossen, und die Dinger und die knurrten. Ja!  
 Ihe limue e tali ti: Aa! Nafu ongaje ote kala po. Ee!  
 Und der Eine und der sagt: Nun! Morgen ich bleibe hier. Ja!  
 Ano ondjoka no tali kala po, ihe omakwau ga ka tala  
 Also derjenige und der bleibt da, und die Übrigen die gingen sehen  
 oomigo nge za julu. Ee! Okalume e take ja, e  
 Fangfallen ob die gefangen. Ja! Das Männlein und es kommt, und  
 take ja, e take ja, e take ja, e take ja. Ee!  
 es kommt, und es kommt, und es kommt, und es kommt. Ja! Zu  
 K'omatsali e take entamené mo, e taka ti: 'Akuume kandje! Ee!  
 den Hütten und es hineinguckt hin, und es sagt: Freund mein! Ja!  
 Esisi na lja murena, tali hmgo omüpini, e tali hiki omüluu. Ee!  
 Der Albino und er schweigt, er schneidet Stiel, und er pfeift. Ja!  
 Ihe okuana e taka ti: Akuume kandje! Ee! Aue, esigi  
 Und das Kind und es sagt: Freund mein! Ja! Nein, Esisi  
 tali imbi, ihe ngoka, haa teg' omuigo. Ee! Okaana:  
 — der singt, weiter die, die da stellen Falle. Ja! Das Kind:  
 Ee! ndi gumbile mo okahama kandje m'ombiga? Ee!  
 Wie! soll ich werfen hinein Stückchen Fleisch mein in Topf? Ja!  
 Esisi: A! okanima ka tangalala! e tali kus' omüpini li je,  
 Esisi: Ah! das Ding, das widerspenstig! und er nimmt den Stiel er komme,  
 li ka zenye, ihe oombua, tazi gono. 'Ihe okaana ka kala ka  
 er es schlug, aber die Hunde, die knurren. Und Kind es blieb es  
 kutumba k'oosinda zetsali ka tila. Ee! Okaana e taka hukula  
 setzte sich an Seite der Hütte es fürchtete. Ja! Kind und es nimmt  
 mo oiama, e taka li, e taka li, e taka li, e taka li,  
 heraus Fleisch, und es isst, und es isst, und es ist, und es ist,

<sup>1</sup> Diese Strophe bezieht sich auf Esisi, wiewohl es als Okaana genannt wird.

*e taka li! E j'ine e taka p'oombua. Ee! E take li*  
und es isst! Und Einiges und es giebt Hunden. Ja! Und es den  
*kuata, e take li manga, e take li tsilike m'ombuli jetsoli. Ee!*  
fasste, und es den bindet, und es den hängt in Haken der Hütte. Ja!

*Ihe esisi e tali ti: Aa! Kunne kandle, zigá mo m'ombiga*  
Und Esisi und der sagt: Ah! Freund mein, lass drinn im Topfe wenn  
*nando okasipasipa. Ee! M'ombuli e take li kuga mo,*  
auch nur (ein) Knöchelchen. Ja! Vom Haken und es ihn nimmt von.

*e take li hahali mo, e take li hahali mo. ;: Ee!*  
und es den zerhackt, und es den zerhackt (mehrere Male). Ja!

*N'ekuja, e take li tula m'ombiga. Ee! Omúse n'oonpazi ze ka*  
Mit Beil, und es ihn thut in Topf. Ja! Kopf und Füße seine es  
*tula poli jombiga, e taka tma po omúlo ománéne, elilo*  
that unter den Topf, und es zündet da Feuer grosses, hochaufloderndes

*enue. Ee! E taka kusá ko ekaku, e taka kusá ko*  
Feuer gross. Ja! Und es nimmt da langen Schuh, und es nimmt da

*ekaku, e taka kusá ko ekaku! Ee! E taka kunduka*  
langen Schuh, und es nimmt da langen Schuh! Ja! Und es geht rund

*etsali ;: (mehrere Male wiederholt). Ihe no taka kusá ko oonpazi*  
um die Hütte u. s. w. Darauf und es nimmt Füße

*zegisi ljo ljene e taka kundukisa ihe etsali (mehrere*  
(Schuhe) des Esisi seine eigene und es geht herum (in) der Hütte u. s. w.,

Male wiederholt), *ka fa ka tizua k'esisi. Ee! Omakeúu*  
es als ob es gejagt von Esisi. Ja! Seine Genossen

*taga giki ko ihe; taye ja, tag' imbi e taga ti: »Nando*  
sie kamen an dann; sie kommen, sie singen und sie sagen: »Und wenn  
*ne lokwe k'egumbo asaa taku ts' ongonga! Ee!*  
ich beregnet werden sollte zu Hause wenn nur dort gekocht Falke! Ja!

*E taye ja k'omatsali, e tali ti: lwáta! Ekuanu*  
Und sie kommen zu den Hütten, und er sagt: Bums! und der Andere

*tali ti: lwáta! Ee! Nde ku hatá po, nde ku tjaja*  
der sagt: Bums! Ja! Ich dich geworfen hin, ich dir gespalten

*onkuni ontálala, manga oonkukutu tazi ja, e tali ja*  
Brennholz grünes, bis (während) trockenes es kommt, und er kommt

*p'oselo etsali e tali ti: Guanaunguloš! Ee! Guangula!?*  
zur Thüröffnung der Hütte und er sagt: Guanaunguloš! Ja! Guangula!?

*Ano sono lja muna, inaa li zimina, e tali tala p'evi, e ko*  
Und als der schwieg, nicht er antwortete, und er sieht an Erde, und als

*lja mono oonpazi, e tali ti: Oo! nena kua kala K'egumbo*  
er sah Fussspuren, und er sagt: Ja! heute hier blieb bei der Werft

*omúlemeñu; tala oonpazi nke za tiza ekaku enue! Ee!*  
ein Mann; siehe die Füße wie sie folgen grossen Schuh grossen! Ja!



*E tage ja ihe m'etsali, e taga hakula, ihe onama. ;:*  
 Und sie kommen dann in Etsali, und sie holen heraus dann das Fleisch. ;:  
*Ee! E taga li, e taga li, e taga li u. s. w. Ee! Ano*  
 Ja! Und sie essen, und sie essen, und sie essen u. s. w. Ja! Und  
*ko ga hukulú mo onama, no ga li, no gi itsu ihe*  
 als sie heraus nahmen das Fleisch, und sie essen, und sie stießen dann  
*poki momútse no n'oompázi. Ee! Ano koka ga mono omútse n'oompázi.*  
 unten auf Kopf und Füsse. Ja! Dann weil sie sahen Kopf und Füsse,  
*no ga tila ihe, e taga ti: Tu tembukéni ihe!*  
 und sie fürchten dann, und sie sagen: Wir flüchten dann = lasst uns  
*Ee! E taga tembuka* (mehrere Mal zu wiederholen). *E*  
 flüchten! Ja! Und sie flüchten u. s. w. Und  
*tage ende n'okandjila kamue, e taga azá mo olumbogo.*  
 sie gehen mit kleinem Wege einem, und sie treffen da ein grosses Loch.  
*Ee! E taga ji K'olumbogo. Ee! E ko ga ji*  
 Ja! Und sie gehen zum grossen Loch. Ja! Und da sie gingen  
*K'olumbogo, okaana e take ja* (mehrere Mal zu wiederholen),  
 in's grosse Loch, das Kind und es kommt u. s. w.  
*Ee! E take ja K'omatsali inaka ga azá mo, e take ga*  
 Ja! Und es kommt zu den Hütten nicht es die traf hier, und es ihnen  
*landula. ;: Ee! E taka aza oompázi za ji K'olumbogo.*  
 folgt. ;: Ja! Und es trifft Füsse (Spuren) die gingen in die Höhle  
*Ee! E taka ningi eyonga, e taka hojo ko. Ee!*  
 (Loch). Ja! Und es macht (nimmt) Speer, und es sticht hinein. Ja!  
*Šoka ka hojó ko, ka hojó ko, ka hojó ko, ka hojó ko, ka*  
 Als es stach hinein, es stach hinein, es stach hinein, es stach hinein, es  
*hojó ko, Ee! Ešši lja tsua omeho, e tali ti: Ee!*  
 stach hinein, ja! Esisi er ward gestochen Auge, und er sagt: Ei!  
*hezá ko, te tsua m'cho. Ee! Ihe ndijaka tali ti:*  
 weiter hin, ich werde gestochen in's Auge. Ja! Und jener er sagt:  
*Auf, muéna, ino popja mokule, nena ndi ku pa*  
 Nein, sei still, nicht du sprich laut (weit), schon (dann) ich dir gebe  
*ljandje, nde li tsilika m'okambamba. Ee! Ihe ndijaka lja ti:*  
 meins, ich es aufbewahrt im Körbchen. Ja! Aber derjenige, der sagt:  
*Ōa! hezá ko tandi tsua omeho. Ee! Ngujaka e tali*  
 Ah! schieb weiter ich werde gestochen die Augen. Ja! Jener und er  
*ti: Muéna, nena ndi ku pa ljandje, nde li tsilike*  
 sagt: Sei still, dann ich dir gebe das Meinige, ich welches aufbewahrt  
*m'okambamba. Ee! E tali ti, lja galikana: A? kumne kandje, ino*  
 im Körbchen. Ja! Und er sagt, er bittet: Ah Freund mein, nicht  
*tsá ndje! Ee! Okaana e taka ti: A? kandi na*  
 du steche mich! Ja! Das Kind und es sagt: Ah! nicht ich habe

*kuune kaulje m'eri. Ee! Okaana e taka ningi egonga,*  
 Freund mein in Erde. Ja! Das Kind und es (macht) sticht den Speer,  
*e taka ningi egonga, e taka ningi egonga. Ee! E taka*  
 und es sticht den Speer, und es sticht den Speer. Ja! Und es  
*ga tsangiza, e taka ga tsangiza, e taka ga tsangiza.*  
 die sticht (fuchtelnd stechen), und es die sticht, und es die sticht.  
*Ee! E taga silé mo agehe. Ee! E taka zi po, e taka*  
 Ja! Und sie starben drinn alle. Ja! Und es geht weg, und es  
*ji. Ee! E taka azi ko omufuko ta ka kol' oombéke,*  
 geht weiter. Ja! Und es trifft ein Mädchen das geht sammeln Oombéke  
*e take mu hala ihe, a ninge guako. Ee!*  
 (Früchte), und es es freit dann, (dass) es werde das Seinige. Ja!  
*Ihe omufuko e ti itaak, ihe e ta ti: so ihandi nušikua,*  
 Und das Mädchen und das willigt, und und das sagt: Da nicht ich gefreit,  
*osoka mème ha li aaŋtu. Ee! Ihe okakazona e taka*  
 weil meine Mutter sie isst Menschen. Ja! Und das Mädchen und es  
*ti: Nge tatu ji K'gumbo, mème e te ku p'ngombe*  
 sagt: Wenn wir gehen nach Hause meine Mutter und sie dir giebt Kuh  
*u ji kande, nenge oŋtunda u ji hiki, ina tala*  
 (dass) du die melkest, oder eine Trommel du die rühre, nicht du sehe  
*kulue. Ee! E toa ji (mehrere Mal zu wiederholen). Ee!*  
 anderswohin. Ja! Und sie gehen u. s. w. Ja!  
*Ihe okakulukazi so e ja mono, e ta ti: onda mono*  
 Und die kleine alte Frau als sie die sah, und sie sagt: Ich bekam  
*ositeña! Ee! Ihe e te ja kundu, e ta ti:*  
 einen Schwiegersohn! Ja! Und und sie sie begrüsst, und sie sagt:  
*Ositeña kaulje, il' u tale oŋtunda jandje, u ji*  
 Schwiegersohn mein, komm du sieh (nimme) die Trommel meine, du die  
*hiké ko. Ee! Ositeña taši taamba ihe oŋtunda,*  
 spiele (rühre) da. Ja! Schwiegersohn er nimmt dann die Trommel,  
*e te-ši hiki. Ee! Okakulukazi e taka ti: ositeña,*  
 und er rührt. Ja! Die alte kleine Frau und sie sagt: Schwiegersohn,  
*puguka nli tembúle. Ee! Ositeña ša tindi,*  
 drehe dich (damit) ich tanze. Ja! Schwiegersohn er widerstrebt.  
*Ee! Ihe okakulukazi e taka kušú ko oŋtunda, e*  
 Ja! Und die kleine alte Frau und sie nimmt weg die Trommel, und  
*taka ti: A! ositeña kina ano ša tja ngini, šo itaši*  
 sie sagt: Ah! Schwiegersohn dieser denn er ist wie, da nicht er  
*vulika! Ano e ta nli tsilike oŋtunda jandje. Ee! Okakulukazi*  
 gehorcht? Also ich hänge auf Trommel meine. Ja! Die kleine alte  
*e ka ka kušú onasipa gaŋtu e taka ts'ulálalo.*  
 Frau und sie geht nimmt Knochen von Menschen und sie stauft Abend-

Ee!

essen. (Stampft Knochenmehl zum Brei; Nationalgericht.) Ja! Das  
*Omufuko ihe nokua ka kus' ilja n'omahangu, a ka tsile omulume*  
 Mädchen aber sie nahm Korn und Omahangu, damit sie stösse ihrem Manne  
*ošigima šilja no šomahangu. Ee! Omufuko e ta*  
 Pappe der Ilja und der Omahangu. Ja! Das Mädchen und sie  
*lombule omidame: Meme nge te ku etele ošigima ošitokele,*

spricht ihrem Manne: Meine Mutter wenn sie dir bringt Brei weissen,  
*ošitototo, šusila nutokele ino si lja. Ee! Ongulohi šo je*  
 ganz helle, des Mehls weisses nicht du es iss. Ja! Abend da der  
*ja, omukazi e te etel' omulume ošigima šilja no*  
 kam, seine Frau und sie bringt ihrem Manne Brei der Ilja und  
*šomahangu. Ihe omukulukazi e te etel' ošiteña*

der Omahangu. Aber die alte Frau und sie brachte dem Schwiegersohn  
*ošigima šomasipa yaaitu. Ee! Ošiteña e ta ti*  
 Pappe der Knochen von Menschen. Ja! Schwiegersohn und er isst  
*ošigima šonu šomukazi, ihe ošigima šijaka šomasipa yaaitu,*

Brei den seiner Frau, aber Brei den der Knochen der Menschen,  
*še etua komukulukazi, e ši p'oombua. Ee! Okakulukazi*  
 welcher gebracht von alte Frau, er ihn gab Hunden. Ja! Alte Frau  
*e ti isana ihe ošiteña, ši ka hike oñtunda. Ee!*  
 und sie ruft dann Schwiegersohn, er soll rühren die Trommel. Ja!  
*Ihe ošiteña šo taši hiki oñtunda, okakulukazi e taka ti:*  
 Und Schwiegersohn als er schlug die Trommel, alte Frau sie sagt:

*Šiteña, puguka, ndi tembule. Ee! Ošiteña*  
 Schwiegersohn, drehe dich ab, damit ich tanze. Ja! Schwiegersohn  
*še nu tala tuc. Ee! Okakulukazi e taka ti: Ee! iteña*  
 er sie ansieht doch. Ja! Alte Frau und sie sagt: Ah! Schwiegersöhne  
*mbi, iteña ano ja tja ngini? Ee! Eta ano oñtunda,*  
 diese, Schwiegersöhne denn sie sind wie? Ja! Gieb nun die Trommel.

*ndi ji tsilike.*  
 dass ich die aufhänge.

*Ee! taa j'vauwe n'omukazi ja timbuke mo momo*  
 Und sie besprachen mit seiner Frau (dass) sie flüchten aus von hier  
*mo jma. Ee! Ihe okakulukazi msiku ke ja, ka hondjele,*  
 von ihrer Mutter. Ja! Und alte Frau Nachts sie kam, sie bekroch.

*e je k'ondjugo jošiteña. Ano oombua*  
 damit sie käme zu Schlafgemach des Schwiegersohns. Als aber Hunde  
*šo ze ka momo, take ja, e tazi ka gonene, tazi ti: goo,*  
 da die sie sahen, sie kommt und sie sie anknurrten, sie sagen: goo,  
*goo! Okakulukazi: ošiteña, gani' oombua zoje! Ee! Okakulukazi:*  
 goo! Alte Frau: Schwiegersohn, verbiete Hunde deine! Ja! Alte Frau:

ii, ndj' omülilo! Ee! E taka peua omülilo. Omülilo e  
 li, gieb mir Feuer! Ja! Und ihr werde gegeben Feuer. Feuer und  
 te ke gu funvike k'omükala, e te ke gu üle iséue, e ta ka  
 sie es vergrub im Gang, und sie kam es holen wieder, und es ihr  
 peua. Ee! E te ke gu funvike iséue w'omükala. Ee! E  
 gegeben. Ja! Und sie es vergräbt wieder im Gang. Ja! Und  
 ake ja iséue k'indile omülilo, ihe oombua tazi ti: goo!  
 sie kommt wieder um zu fragen Feuer, aber die Hunde sie sagen: goo!  
 e taka zi p'ouñuku, e taka ji w'ouñjugo jáko. Ee!  
 und sie geht weg flüchtet, und geht hin in Schlafgemach ihr. Ja!  
 Ihe ouñfuko, e ta zi-mo w'ouñjugo, e te ku tala  
 Und das Mädchen, und sie geht aus aus Schlafstube, und sie geht nehmen  
 ouñtunda jomükulakazi, e te ji tula w'ouñjugo, e te ji  
 die Trommel der alten Frau, und sie die that in Schlafstube, und sie die  
 jezile po. Ee! E taa ji ihe :; (mehrere Mal zu wiederholen).  
 schliesst zu. Ja! Und sie gehen dann :;

Ee! Okakulakazi e take ja :;, e taka houndjélele :; (mehrere  
 Ja! Alte Frau und sie kommt :;, und sie beschleicht :;

Mal zu wiederholen). Ee! Ihe, šoka ke ja p'aseelo  
 Ja! Und, da sie kommt zur Thür des

šondjugo, oombua ka zi po. Ee! E taka ti: O!  
 Schlafgemaches, Hunde nicht sie da. Ja! Und sie sagt: Oh!

oombua zashiteña neua za ka janga. Ee! E  
 Die Hunde des Schwiegersohns heute sie gingen spazieren. Ja! Und  
 taka kuš' ekuja, e taka houndjélele :; (mehrere Mal zu wiederholen). Ee!  
 sie nimmt Beil, und sie bekriecht :; Ja!

E taka zaziigile okakuja w'ouñjugo Ee! Okakuja  
 Und sie schmeisst das Beilchen in Schlafgemach. Ja! Das Beilchen

ke e ka ji ka ka hahala ouñtunda jáko. Ee! Ihe šo ka ka  
 ihres und es ging es spaltete die Trommel ihre. Ja! Und da sie hin

tala mo, okakuja oka azá mo, okakuja ka hahala  
 sah hinein, das Beilchen sie traf d'rinn, das Beilchen (welches) es spaltete

ouñtunda. Ee! E taka tsimike ihe :; (mehrere Mal zu wiederholen).  
 die Trommel. Ja! Und sie eilte dann. :;

Ee! E taka landula ompázi :; (mehrere Mal zu wiederholen). Ee!  
 Ja! Und sie verfolgte die Füße (Spuren). :; Ja!

Ihe ubejaka no ju wu okapépo ka pepe. Ee!  
 Und jene und sie hörten Windlein das säuselte. Ja!

Okapépo ŋšoka šo taka pepe, ngiika neme te ja,  
 Windlein das als es säuselte, sicherlich meine Mutter sie kommt,

e taa londo k'omüti, e taa londo k'omüti, e taa londo  
 und sie steigen auf Baum, und sie steigen auf Baum, und sie steigen

*K'omuti, e taa londo K'omuti. Ee! Okakulukazi e*  
 auf Baum, und sie steigen auf Baum. Ja! Die alte kleine Frau und  
*take ja, okakulukazi e take ja, okakulukazi e*  
 sie kommt, die alte kleine Frau und sie kommt, die alte kleine Frau und  
*take ja, okakulukazi e take ja. Ee! E take*  
 sie kommt, die alte kleine Frau und sie kommt. Ja! Und sie  
*ja m'omuti. Šoka ka liyane K'omuti, ke ja mono, je*  
 kommt an den Baum. Als sie hinauf sah auf den Baum, sie die sah, sie  
*li m'omuti. Ee! Omüti e take gu ke, e taka popi,*  
 sind im Baum. Ja! Den Baum und sie den kappt, und sie spricht,  
*taka ti: Okakuja kandje, panda omüti, ngaasi ho*  
 sie sagt: Beilchen mein, spalte (schlage) den Baum, wie du pflegst  
*panda omamaña, okakuja kandja, panda omüti, ngaasi*  
 zu spalten die Steine, Beilchen mein, spalte (schlage) den Baum, wie  
*ho panda omamaña, okakuja kandja, panda omüti,*  
 du pflegst zu spalten die Steine, Beilchen mein, spalte (schlage) den Baum,  
*ngaasi ho panda omamaña. Eh! E ta ke, e ta*  
 wie du pflegst zu spalten die Steine. Ja! Und sie haut, und sie  
*ke, e ta ke, e ta ke, e ta ke, e ta ke, e ta ke.*  
 haut, und sie haut, und sie haut, und sie haut, und sie haut, und sie haut.  
*Ee! Omüti šono gua li gu gwe, ošiteña e ta ti: Oombua*  
 Ja! Baum als der war der falle, Ošiteña und er sagt: Hunde  
*ošo una zimbuá ndje, šo mwe ega omüti gu keue*  
 in der Weise ihr vergessen mich, so ihr zulast Baum der gehauen  
*po? Ee! Ihe aombua no za kuata okakulukazi, e*  
 werde weg? Ja! Und die Hunde und sie fassen alte Frau, und  
*tazi ka li Eh! Ihe šo ka livá po, ombingi ja*  
 sie sie aufrassen. Ja! Und als es gefressen wurde, das Blut das  
*tukile k'omüzi. Ee! Mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji,*  
 spritzte auf's Gras. Ja! Jene und sie gehen, jene und sie gehen,  
*mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji,*  
 jene und sie gehen, jene und sie gehen, jene und sie gehen.  
*mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji.*  
 jene und sie gehen, jene und sie gehen, jene und sie gehen.  
*Ombingi e taji šituk' okakulukazi, okakulukazi e take ja*  
 Das Blut und es verwandelte in alte Frau, alte Frau und es ihnen  
*lanhula. Ee! Mbejaka šo taa jende okapepo taka ti: pee!*  
 folgte. Ja! Jene als sie gehen, Windlein der sagt: peeh!  
*Ee! Ihe omüfuko e ta ti: ombepo šo ja pepe, ngüka*  
 Ja! Und das Mädchen und die sagt: der Wind als der weht, sicherlich  
*omeme te ja Ee! Šo ja londo, okakulukazi e take*  
 meine Mutter sie kommt. Ja! Als sie stiegen, alte Frau und sie

ja m'omüti, e taka ti: Okakuja kandje, pand' omüti, ngasi  
 kommt zum Baum, und sie sagt: Beilichen mein, spalte den Baum, wie  
 ho panda omamaña! Ee! Omüti so tagu hala gu  
 du pflegst zu spalten Steine! Ja! Der Baum als der im Begriff war  
 gué po, ošiteña e taši ti: Oombua zandje, ošo hamu  
 umzufallen. Schwiegersohn und er sagt: Hunde meine, also ihr  
 ningi, mua zimbud ndje? Ee! Oombua e taši  
 pflegt zu thun, ihr vergessen mich? Ja! Die Hunde und sie  
 taka, e taši li okakulukazi, ihe ombinzi ja taka komüzi.  
 sprangen, und sie frassen alte Frau, und das Blut das flog zum Gras.  
 Ee! Mbeja taa zi ko ihe, taa ji, e taa ji,  
 Ja! Sie jene sie kamen herunter dann, sie gehen, und sie gehen,  
 e taa ji, e taa ji, e taa ji, e taa ji, e taa ji.  
 und sie gehen, und sie gehen, und sie gehen, und sie gehen, und sie gehen.  
 Ee! Ombinzi ja šituk' okakulukazi, e take ja landula :.  
 Ja! Das Blut das verwandelte in alte Frau, und sie ihnen folgt :.  
 Ee! E taa ji :., e taa šiki p'egumbo lja jina  
 Ja! Und sie gehen :., und sie erreichen zur Werft der Mutter  
 jomülume, mpoka a zile. Ee! Okakulukazi (jina  
 des Mannes, wo er her kam. Ja! Die kleine alte Frau (Mutter  
 jomülume) e ta hambelele ošiteña ke. Ee! Ihe  
 des Mannes) und sie lobt Schwiegertochter ihre. Ja! Und  
 okakulukazi ňkejaka no ka li ko. Ee! E taka  
 alte Frau jene und sie plötzlich war da. Ja! Und sie  
 kuš' okakuja kako, e taka ti m'okakulukazi okakuúo:  
 nimmt das Beilichen ihr, und sie sagte in (zu) alte Frau die Andere:  
 zigi! zigi! zigi! zigi! Ee! Ihe okakulukazi ke ka  
 kapp! kapp! kapp! kapp! Ja! Aber die alte kleine Frau sie es  
 janda. Ee! E taa papatelašana (kuatšana)  
 parirte ab. Ja! Und sie kamen Arm in Arm (erfassten einander)  
 e taa juka pombanda. No ka ninua K'okakuúo  
 und sie warf nach oben. Und sie wurde verschluckt von der Anderen  
 (ku jina jomülume). Ee! Ihe ňkejaka e taka galikana:  
 (von der Mutter des Mannes). Ja! Und diejenige und sie bittet:  
 Ŋa (niú) ndje, okakulukazi okakuétu, ndi ku tungile  
 Stosse mich aus (den Stuhl) gang), alte Frau unsere, ich werde dir flechten  
 uutungwa, ngaje ndi ku gojele uugalo. Ee!  
 Körbchen, und ich werde dir näher aneinander kleine Mehlsiebe. Ja!  
 Ngujaka e taka ti: Uutungwa uandje ndi ši kutunga ngaje  
 Diese und sie sagt: Körbchen meine ich weiss zu flechten ich  
 muéne, e n'uuyalo uandje ndi ši ši 'kugnja muéne. Ee!  
 selbst, und Siebchen meine ich weiss zu zusammen nähen selbst. Ja!

*Ihe aañfu e taa fulä mo ošilambo ošilele, e taa tula mo*  
 Und Leute und sie graben da Loch tiefes, und sie thun hinein  
*omakaja. Ee! Okakulukazi, e taka ka nine*  
 Tabak. Ja! Die kleine alte Frau, und sie geht Stuhlgang machen  
*mo okakuauo m'ošilambo. Eh! Ihe šo ka ninuä mo, e*  
 hinein die andere in's Loch. Ja! Und als sie hineingemacht, und  
*taa ka filé mo, e taa ji ihe m'embo (m'egumbo). Ee! No*  
 sie die scharren ein, und sie gehen dann in die Werft. Ja! Und  
*lua hulu ihe! Ee!*  
 es ist zu Ende nun! Ja!

---

## Autobiographie des Arabers Schech Hamed bin Muhammed el Murjebi, genannt Tippu Tip.

Transscribirt und übersetzt von Dr. H. BRODE.

Die nachstehende Schilderung seines Lebens hat auf meine Anregung der jetzt in Zanzibar als Grossgrundbesitzer lebende Araber Schech Hamed bin Muhammed el Murjebi, genannt Tippu Tip, geschrieben. Bei der wichtigen Rolle, die der Verfasser in der Entdeckungsgeschichte des inneren Afrika gespielt hat, war zu erwarten, dass seine Autobiographie nicht ohne Interesse sein würde.

Es war Tippu Tip die Wahl darüber gelassen worden, welche der beiden ihm geläufigen Sprachen, Suaheli oder Arabisch, er zu seiner Darstellung benutzen wollte. Er entschied sich für die ihm, wie den meisten in Ostafrika geborenen Arabern, vertrautere Küstensprache, die, sofern sie als Schriftsprache angewendet wird, von Arabern und Suahelis mit arabischen Lettern geschrieben wird. Die Übertragung in lateinische Charaktere habe ich, der Praxis des Orientalischen Seminars gemäss, mit möglichster Anlehnung an die arabische Schreibweise zu geben versucht. Die Übersetzung bemühte ich mich so wortgetreu, wie es der Sinn eben zuließ, zu geben. Wenn dies auch zum Theil auf Kosten eines guten Ausdrucks geschehen musste, so war doch die Erwägung massgebend, dass die Veröffentlichung der Arbeit an dieser Stelle in erster Linie einem linguistischen Zwecke diene.

In der That wird die Biographie als Unterhaltungslectüre in der vorliegenden Gestalt kaum zu geniessen sein. Dazu ist die Darstellung, wie dies bei der Ursprünglichkeit der Suahelisprache und nach dem Bildungsgang des Schreibers nicht anders sein kann, viel zu ungewandt; es wird dem Leser überhaupt nicht leicht sein, sich überall herauszufinden.

Wo es das Verständniss dringend erforderte, wurde durch Anmerkungen Aufklärung gegeben. Freilich wird für die Lectüre immerhin noch eine gewisse Vertrautheit mit den einschlägigen Verhältnissen nicht zu entbehren sein.

Um den Inhalt der Arbeit auch weiteren Kreisen zugänglich zu machen, ist begonnen worden, das umfangreiche Material, ergänzt durch mündliche Erzählungen Tippu Tip's, zu einem allgemein verständlichen Werke umzuarbeiten, das voraussichtlich bald nach Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit im Verlage der Berliner Firma Mittler und Sohn erscheinen wird.

Berlin, den 19. September 1901.

Dr. Brode.



*nilipopata miaka then'ashara, nashika safari za qaribu. hufanza bi'ashara ya sandarusi, pamoja na ndugu yangu Muhammed bin Mas'ud el Wardi na mjomba wangu Bushiri bin Habib wa 'Abdallah bin Habib el Wardijān. nachukua biḍa'a kidogo, ma'ana kijana. nau wao ndugu yangu na wanjomba wangu wakichukua biḍa'a nyingi kidogo. hufanza bi'ashara ya sandarusi mwaka mmoja.*

*nilipopata miaka themini'ashara, baba yangu Muhammed bin Juma', alikuwa msafiri, yeye na jema'a zake wali'azimu safari ya kwenda Ugangi. akanileta khabari yakuwa: nime'azimu safari ya kwenda Ugangi, njoo tusafiri. nikaenda tukasafiri, tukawaḡili Ugangi. rugū'i ya Ugangi nikaja Unguja. mzee Muhammed bin Juma' el Murjebi aka'azimu kusafiri Unyamwezi, Tabora. na hapa Tabora alikuwa yeye kana sultani, alioa toka udogo binti Sultan Fundi Kira, jina lake Karunde, na mamaye huyu Karunde ndiye mkeee Fundi Kira mkubwa. na mke mkubwa zamani hizo Unyamwezi hwa amri yake kana sultani. na ḥathi hiyo ikampamba babu yangu Muhammed bin Juma'. qadiri alitaka katika inchi ya Tabora hufanza, na waḡti anaokuja pcani humchukua mkeee Karunde, hupewa pembe nyingi mno, nyingi zake sultani Fundi Kira. mali ngine hupewa*

Als ich sechszehn Jahre alt wurde, fing ich mit kürzeren Karawanenreisen an. Ich handelte in Kopal gemeinsam mit meinem Bruder Muhammed bin Masud el Wardi und meinen Oheims Bushir bin Habib und Abdallah bin Habib, beide aus dem Stamme der Wardis. Ich führte nur wenig Waaren, denn ich war noch jung und jene, mein Bruder und meine Oheims, nahmen ziemlich viel Waaren mit. So handelte ich in Kopal ein Jahr lang.

Als ich achtzehn Jahre alt war, beschloss mein Vater Muhammed bin Juma, der ein grosser Karawanenführer war, gemeinsam mit seinen Verwandten nach Ugangi zu reisen. Er benachrichtigte mich: „Ich habe beschlossen nach Ugangi zu reisen, komm, wir wollen zusammen gehen.“ So ging ich und wir brachen auf und kamen in Ugangi an. Bei der Rückkehr von Ugangi kam ich nach Zanzibar. Und der Vater Muhammed bin Juma el Murjebi beschloss nach Unyamwezi (Tabora) zu gehen. Denn dort in Tabora war er wie ein Sultan. In frühester Jugend hatte er die Tochter des Sultans Fundi Kira, Namens Karunde, geheirathet, und die Mutter dieser Karunde war die Hauptfrau des Fundi Kira. Die Hauptfrau aber hatte zu jenen Zeiten in Unyamwezi die Herrschaft in den Händen, als wäre sie der Sultan. Dieser glückliche Umstand hatte meinen Vater Muhammed bin Juma zu Ansehn gebracht. Wie er es wollte, machten sie es im Lande von Tabora. Und wenn er an die Küste kam, nahm er seine Frau Karunde mit. Diese bekam stets sehr viel Elfenbein, doch

mzee Muhammed bin Juma', na waqti huu alikuwa sultani wa kinyamwezi mweinyi mali mengi na watu wengi, kana yeye labda Uganda na Karagwe.

na zamani nilipokuenda Tabora kwa baba, zikanipata maraŕi ya ndui njiani. nilipofika Unyanyembe Tabora tukakaa miezi miwili. aka'azimu mzee kuenda Ujiji Tanganika. tulipofika, bi'ashara pembe zilikuwa ŕali kidogo. jema'a Wa'arabu, tuliokuwa nao, waka'azimu kuenda Urua, na mzee Muhammed bin Juma' aka'azimu kurege'a Tabora. mali yake akataka kumpa mtu wa mrima, Mbcamaji, jina lake Mwinyi Bakari bin Mustafa. akanena: safiri naye, mwe pamoja na. waqti huu mali ya Urua ushanga na vivangwa, hawataki biŕa'a. nami hamjibu yakuea: mimi siwezi ku-safiri Urua, mali yawe katika qabiŕi ya mtu wa mrima, nimfuata yeye. afa-ŕali mimi ntarudi nawe. baba yangu akanijibu: mimi singalimpa mali haya mtu wa mrima, lakini weve kijana, na bi'ashara ya huko weve huijui. ndio hataka kumpa huyu. lakini icaipo uta-weza kuchukua weve mali, naona afa-ŕali weve. hamwambia: na'am, jaribu. nisipoweza, safari ngine mpe umtakaye. akaniqabiŕi mali naye akarege'a Tabora.

das meiste gehöŕte dem Sultan Fundi Kira, andere Waaren bekam der Vater Muhammed bin Juma. Und zu jener Zeit ward der Sultan von Unyamwezi sehr reich und hatte viele Leute, wie etwa der Sultan von Uganda und Karagwe.

Damals, als ich nach Tabora zu meinem Vater ging, bekam ich unterwegs die Pocken. Als ich in Unyanyembe, in Tabora, angekommen war, blieben wir dort zwei Monate. Dann beschloß der Vater, nach Ujiji am Tanganika zu gehen. Als wir ankamen, waren die Elfenbeinzähne ziemlich theuer; da beschloßen die übrigen Araber, die mit in unserer Karawane waren, nach Urua zu gehen und der Vater Muhammed bin Juma entschied sich, nach Tabora zurück-zukehren und seine Waaren wollte er einem Mann von der Küste, aus Mbwa Maji, Namens Mwinji Bakari bin Mustapha, übergeben. Und er sprach: »Reise mit ihm und bleib zusammen«. Und zu jener Zeit waren die Waaren für Urua Perlen und Vivangwa, Kleiderstoffe wollten sie nicht. Ich antwortete ihm: »Das kann ich nicht, nach Urua zu reisen, wenn die Waaren unter Fürsorge eines Küstenmannes sind, dem ich folgen soll! Da ist es besser, ich kehre mit dir zurück«. Mein Vater antwortete mir: »Ich würde diese Waaren nicht dem Küstenmanne geben, aber du bist noch jung und den dortigen Handel kennst du nicht, deshalb wollte ich es diesem geben, aber wenn du die Waaren nehmen willst, halte ich es für besser, du nimmst sie«. Ich antwortete ihm: »Ja, versuche es. Wenn ich mich nicht bewähre, dann über-gieb bei einer künftigen Reise die Sachen wem du willst«. Und er händigte mir die Waaren aus und kehrte nach Tabora zurück.

*nasi tukavuka Tanganika. na waqti hapana mashua illa mitumbwi. tukasafiri watu wengi, wapata Wa'arabu 'ishirini. tukafika Urua kwa Mrongo Tambice. tukakuta bi'ashara mutawassot; si ujema wala si mbaya. tukamunua pembe, nazo pembe kubwa kali, na ndogo hupatikana kwa rukhsa sana. watu wote wakinunua pembe kubwa, nika'azimu kununua ndogo, hapata pembe nyingi. na bi'ashara pembe kubwa waqti huu kali, watu hutaka kubwa, ma'awa peani zalikuwa pembe kubwa thamani zaidi babu Ulaia kuliko babu Catshi.<sup>1</sup> ilipokwisha bi'ashara yetu tukaregea.*

*ucusuli wa Mtoa tukapata khabari yakuwa Fundi Kira, sultani wa Tabora, amekufa, na baba amemweka sultani Mnywa Sere<sup>2</sup> mtoto wa uluguye Fundi Kira. alipokaa katika usultani Mnywa Sere, yupo jema'a yake sultani Fundi Kira, jina lake Mkasiwa, lakini qaribu zaidi na Fundi Kira kuliko Mkasiwa. asipubali kucaghi kwa sultani Mnywa Sere. akakaa katika mji wake kwa vita, akajenga boma, akakusanya na watu jumla, waliomkhusi. Mnywa Sere alipoona hali hii, aka'azimu vita kupigana*

Wir ruderten über den Tanganika. Zu jener Zeit gab es noch keine Fahrzeuge, ausser kleinen Booten. So reisten viele Leute, etwa zwanzig Araber; wir kamen in Urua beim Mrongo Tambwe an. Wir fanden den Handel mittelmässig, nicht gut und nicht schlecht, und kauften Elfenbein. Die grossen Zähne waren theuer und die kleinen waren sehr billig zu bekommen. Während alle andern grosses Elfenbein kauften, beschloss ich kleines zu kaufen und bekam viele Zähne. Der Handel war so, dass grosses Elfenbein zu jener Zeit theuer war. Die Leute verlangten grosses, denn an der Küste standen grosse Zähne (Bab Ulaia) höher im Preise als Bab Cutch<sup>1</sup>. Als unser Handel zu Ende war, kehrten wir zurück.

Bei unsrer Ankunft in Mtoa erfuhren wir, dass Fundi Kira, der Sultan von Tabora, gestorben war, und mein Vater den Mnywa Sere<sup>2</sup> zum Sultan eingesetzt hatte, einen Neffen des Fundi Kira. Als nun Mnywa Sere regierte, war da ein anderer Verwandter des Sultans Fundi Kira. Namens Mkasiwa, aber Mnywa Sere war dem Fundi Kira näher verwandt als der Mkasiwa. Dieser fand sich nicht bereit dem Sultan Mnywa Sere seine Huldigungen darzubringen, sondern blieb mit feindlichen Absichten in seiner Stadt und baute eine Boma und sammelte seine Anhänger um sich, eine Menge Leute. Als der Mnywa Sere das sah, beschloss er ihn zu bekämpfen und führte mit ihm Krieg zwanzig Tage lang, konnte ihn jedoch nicht über-

<sup>1</sup> Das beste Elfenbein geht zwecks Verwendung zu Billardbällen und Klavier-tasten nach Europa, das geringere Elfenbein wird nach Indien (Cutch) ausgeführt. Daher die Namen Bab Ulaia und Bab Catschi.

<sup>2</sup> Der Name bedeutet „Tembosäuer“. Sere ist Kinyamwezi.

naye. akapigana siku 'ishrini, asimweze. alipoona vita vimekuwa shedi, akampa mzee Muhammed bin Juma pembe nyingi zake, akampa na pembe ngine. awape Wa'arabu, wamsaidi katika vita. wakateua pembe Wa'arabu, wakapigana naye Mkasiwa mudda wa mwezi, akakimbia, wakauawa watu kaza wa kaza na wengine wakakamatwa Mkasiwa akakimbilia Uriakuru. na waqti huu Mirambo hatta hajuikani na mtu.

akakaa katika usultani wake Mnywa Sere, akawa na nguvu sana. alipoona nguvu zake, aka'azimu kutaka mahongo kwa Wa'arabu, kulla atokaye pwani, hulazinishwa mali kaza wa kaza. na waqti ndipo walipopigana Sejjid Majid na Sejjid Barghash vita vya Machui<sup>1</sup>. watu waliokuwa wa Sejjid Barghash, akthar walisafiri kenda Tabora, kwa khofu, walio Wa'arabu. yule sultani Mnywa Sere anekuwa mtu daifu, wakauzika sana. na kutaka kumpiga hawa- wezi wanamkhofu baba yangu Muhammed bin Juma, waqti huu ana nguvu. na jema'a zake, awlad 'ammu, katika safari, foqu watu thelathini, na kulla mtu ana watu kaza wa kaza chini yake. wakastahmili wale Wa'arabu Tabora, nao wameuzika.

siku zile ukazidi ujuri wake, akamwua mamaye Karunde binti Fundi Kira,

wältigen. Als er nun merkte, dass der Krieg ernsthaft würde, gab er dem alten Muhammed bin Juma eine Menge Elfenbein als Geschenk, gab ihm auch anderes Elfenbein für die Araber, damit sie ihm in dem Kriege beistünden. Die Araber nahmen das Elfenbein und kämpften gegen Mkasiwa. Nach einem Monat entfloh dieser, von seinen Leuten wurden viele getödtet, andere wurden gefangen genommen. Mkasiwa entkam nach Uriakuru. Zu dieser Zeit aber war Miramba noch gänzlich unbekannt.

So blieb Mnywa Sere auf dem Throne und gewann grossen Einfluss. Als er sich seiner Macht bewusst wurde, beschloss er von den Arabern Wegezoll zu erheben. Jeder, der von der Küste kam, musste ihm so und so viel Gut geben. Das war gerade zu jener Zeit als Sejjid Majid und Sejjid Bargash den Kampf bei Machui<sup>1</sup> führten. Die meisten der Anhänger von Sejjid Bargash, so weit sie Araber waren, gingen damals aus Furcht nach Tabora. Jener Sultan Mnywa Sere war ein sehr schlechter Mensch geworden, und sie wurden sehr belästigt. Zum Kampfe gegen ihn konnten sie sich nicht entschliessen, denn sie fürchteten meinen Vater Muhammed bin Juma, der zu dieser Zeit sehr mächtig war. Seine Verwandten, die Kinder seines Onkels, waren gerade auf der Reise, über dreissig Personen, und jeder hatte noch so und so viel Leute unter sich. So fühlten sich die Araber in Tabora sehr bedrückt.

In jener Zeit nahm seine Herrschsucht zu, und er ernordete die Mutter

<sup>1</sup> Sejjid Majid (1856—1870) folgte seinem Vater Sejjid Said als Sultan von Zanzibar. Sein Bruder Bargash suchte ihn bald nach seinem Regierungsantritt zu stürzen, wurde jedoch bei Machui auf Zanzibar besiegt.

*mamaye mkeewe baba yangu, na mjom-  
bawe Karunde akamwua. akafanza tagla-  
bu mzee Muhammed bin Juma'. na waqti  
huu mzee anakaa Ituru pamoja na mkeewe  
binti sultani Fundi Kira. akatoka mzee  
akaenenda kwa Selum bin Hamed wa  
Sultan bin 'Ali wa Thenei bin 'Amur,  
akawaambia: huyu Mnywa Sere amepiga  
wakwe wangu, sina buddi ya kupigana  
naye. wakamjibu: zamani tulipomwona,  
ametakhabbath, tealitaka kukupa shauri,  
lakini tukakhofu hutaqubali, na leo  
umefazimu, na sisi tayari. tuwangoje  
jema'a zako na mtoto wako. wakivaašili  
tumpige, tukamtwae Mkasiwa, tukamweke  
katika usultani.*

*likisha shauri lao watu wanne. hatta  
wauzuli wetu, marra waka'azimu kupeleka  
watu, wakamtwae Mkasiwa kwa sirri,  
aje katika inchi ya Tabora. ghafla  
akaenda Salum bin Sef bin Slemān el  
Bahari, na jina la laqabi yake Msopora.  
siku then'ashara Muhammed bin Juma'  
mzee wa Salum bin Hamed wa Thenei  
bin 'Amur wakapeleka khabari kwa  
jema'a wote, walio Tabora Wa'arabu,  
na waqti Wa'arabu walioko foq thelatha  
mia arba'a mia. wao na watu wa mrima  
tukakusanika kwa Sultan bin 'Ali, aka-  
fanza difa kubwa mno, qabla hawa-  
jaambiwa khabari walioitwa.*

der Karunde, binti Fundi Kira, die Schwiegermutter meines Vaters, und den Oheim der Karunde tödtete er auch. Da erzürnte der alte Muhammed bin Juma sehr. Er wohnte damals in Ituru zusammen mit seiner Frau, der Tochter des Fundi Kira. So machte sich der Alte auf und ging zu Selum bin Hamed und Sultan bin Ali und Thenei bin Amur und sprach zu ihnen: »Dieser Mnywa Sere hat meine Schwäger ermordet, ich kann nicht anders, ich muss ihn bekämpfen«. Da antworteten sie ihm: »Schon früher, als wir sahen, was für ein Schurke er geworden ist, wollten wir dir den Rath geben, aber wir fürchteten, du würdest nicht einverstanden sein. Heute bist du entschlossen, und wir sind bereit. Wir wollen deine Verwandten und deinen Sohn abwarten; wenn sie ankommen, wollen wir ihn schlagen und den Mkasiwa nehmen und ihn als Sultan einsetzen«.

So endete die Berathung der vier Leute. Als wir ankamen, entschlossen sie sich sofort, Leute auszusenden, um den Mkasiwa im Geheimen einzuholen, damit er in's Land von Tabora käme. Eilends brach Salum bin Sef bin Slemān el Baheri, mit Spitznamen Msopora, dazu auf. Nach zwölf Tagen benachrichtigten der alte Muhammed bin Juma und Salum bin Hamed und Thenei bin Amur die arabischen Stammesgenossen in Tabora; die Araber, welche damals dort waren, waren mehr als drei- bis vierhundert an der Zahl mit den Küstenleuten zusammen gerechnet. Und wir versammelten uns bei Sultan bin Ali. Dieser (Sultan bin Ali) veranstaltete ein sehr grosses Fest, noch bevor die Leute etwas erfahren hatten, weshalb sie gerufen waren.

*yule sultani amepoleka pembe kwa Musa el Hindi, naye ana shuhida kwenenda kuza Tabora kwake. yeye Musa mzuri akawaambia wale Wanyamwezi: Wa'arabu wote wako Kuchare kwa Sultan bin 'Ali, nao shauri yao ya vita kumpiga sultani. wamempeleka Salum bin Sef kumtoa Mkasiwa. marra wale Wanyamwezi wakaenda upesi sana, walipofika wakampa khabari yule sultani. na hapo tulipo qaribu yake. marra alipiga ngoma za vita, aka'asimu kuja kutupiga pale tulipo. watu wake wakamnasih sana: acha 'ajila, khabari hii kweli au uwongo, wa Allahu d'alam. na ikiwa kweli, madruki marra moja, tutawapige. na waqti huo ana watu wengi, angalikuja hapo, ingalikuwa khatari kubwa yetu. akawasikia watu wake. nasi chakula hatukiona chema abadan.*

*akaondoka Thenei bin 'Amur, akawaambia watu, yakuwa kulla alio mbali peke yake aje, akae palipo watu. na asiyequbali, la tatumuni wa lumu anafusakum<sup>1</sup>. asiyejua vita, ni hivi basi. watu wa Tabora tukaenda Tabora, na aliyo mbali akahama, na awezaye kuji-*

Jener Sultan nun sandte Elfenbein zum Musa, dem Inder, mit dem er in Geschäftsverbindung stand, indem er bei ihm in Tabora zu kaufen pflegte. Jener Musa, der Schöne, sagte nun zu den Wanyamwezi: »Die Araber sind alle in Kwhare bei Sultan bin Ali versammelt, und ihre Absicht ist, den Sultan zu bekämpfen. Sie haben schon Salum bin Sef ausgeschiedt, um Mkasiwa zu holen«. Da brachen jene Wanyamwezi eiligst auf, und als sie ankamen, benachrichtigten sie den Sultan. Der Ort aber, an dem wir uns aufhielten, war ganz in seiner Nähe. Sofort liess er die Kriegstrommeln schlagen und wollte uns an unserm Versammlungsort angreifen. Doch seine Leute riethen ihm sehr ab: »Lass doch die Eile! Ob diese Nachrichten wahr oder erlogen sind, mag Gott wissen; wenn's wirklich wahr ist, dann ist es leicht zu machen, dass wir sie schlagen«. Jener hatte damals eine Menge Leute; wäre er doch hingekommen, so wäre es höchst gefährlich für uns geworden. Doch er hörte auf seine Leute. Sonst hätte uns das Essen wohl nicht mehr geschmeckt.

Thenei bin Amur aber zog ab und sagte zu den Leuten: »Jeder, der ferne allein wohnt, möge kommen und sich niederlassen, wo noch andere Leute wohnen, und wer nicht einverstanden ist, dem kann ich nur sagen: »Macht nicht mir Vorwürfe, sondern euch selbst<sup>1</sup>«. Wer vom Kriege nichts versteht, der versteht eben nichts davon. Und damit gut.« Wir Leute aber von Tabora gingen nach Tabora, und wer entfernt wohnte, zog um; doch wer da glaubte, sich selbst vertheidigen zu können und

<sup>1</sup> Aus dem Kuran. Sure Ibrahim 14, Vers 27.

*zua pekeyake, akaona mji wake una magbaqi, akakaa kwake.*

*mudda wa siku khamst'ashera akatokea Salum bin Sef Msopora. na Mkasiwa marra alipofika, ikawa vita vikuu miezi mitatu. wakafa watu jumla kwake na kwetu. mwezi wa une tukamtoa, tukamweka Mkasiwa sultani. nikakaa ba'ada ya vita miezi miwili mimi. haja pweani, na mzee akanipa pembe zake, kumuliza, kumpelekea mali.*

*nilipocasili Unguja, ikawa bakhti. pembe ndogo ndizo zilizo na themani. na waqti huu frasila reale khamsini ila khams u khamsin, na 'ushuru frasila reale tisa'. hauza pembe, hampelekea mali aliyoagiza. nami nisiende tena Tabora, hafanya shughuli zangu. na yule ndugu yangu Muhammed bin Mas'ud<sup>1</sup> el Wardi, niliposafiri mimi na baba yangu, yeye alikcenda Ngao Kionga kwa jema'a yake Muhammed bin Sa'id Utelezi la laqab. akasafiri Muhammed bin Mas'ud, huenda Ngao na Nyassa. akarudi huenda Benadir. nami hasafiri Mahenge kwa Mafiti. hukopa mali hapa Unguja kidogo, toka reale hatta nika-*

der Ansicht war, seine Stadt sei befestigt genug, der blieb an Ort und Stelle.

Nach fünfzehn Tagen kam Salum bin Sef Msopora mit Mkasiwa an. Sogleich, als er da war, begann ein grosser Krieg und dauerte drei Monate lang. Es starben eine Menge Leute auf seiner und auf unserer Seite. Im vierten Monat vertrieben wir ihn und setzten Mkasiwa zum Sultan ein. Nach dem Kriege blieb ich noch zwei Monate, dann ging ich zur Küste. Der Alte gab mir seine Elfenbeinzähne, damit ich sie verkaufen und Waaren dafür schicken sollte.

Als ich in Zanzibar ankam, traf ich es glücklich. Gerade die kleinen Zähne erzielten gute Preise. Das Frasila kostete damals fünfzig bis fünfundfünfzig Dollar und der Zoll betrug für das Frasila neun Dollar. Ich verkaufte das Elfenbein und sandte ihm die Waaren, die er bestellt hatte. Ich selbst ging nicht wieder nach Tabora, sondern betrieb meine eigenen Geschäfte. Jener, mein Bruder aber, Muhammed bin Masud el Wardi, war, als ich mit meinem Vater reiste, nach dem Ngao (Kionga) gegangen zu seinem Verwandten Muhammed bin Said, mit Spitznamen Utelezi. Er reiste hin und her, dieser Muhammed bin Masud. Er ging nach dem Ngao und dem Nyassa, kehrte dann zurück und ging nach der Benadirküste. Ich aber reiste nach Mahenge zu den Mafiti. Die Waaren borgte ich mir hier in Zanzibar ganz im Kleinen; von einem Dollar borgte ich herauf bis zu tausend Dollar. Ich

<sup>1</sup> Er war der ältere Halbbruder Tippu Tip's aus der früheren Ehe seiner Mutter Bint Habib bin Buschir mit Masud bin Muhammed el Wardi. Welcher Art die Geschäfte waren, die Muhammed zwischen Ngao und der Benadirküste betrieb, verschweigt der Verfasser discret. Er trieb nämlich einen schwunghaften Sclavenhandel.

*kopa elfu, hasafiri Uhehe kwa Mtengera. hatta nilipokunwa na i'tibari kubwa, hukopa arba'talaf reale ila saba'talaf, hasafiri haenda Urori. haona bi'ashara mbaya, hafika Fipa na Nyamwanga na Ruemba na Urungu, hapata pembe nyingi sana. nilipofika Unguja safari hii, rugu'i ya Ruemba, nilipoonana na ndugu yangu Muhammed bin Mas'ud, miaka then'ashara. nikafika Unguja mimi, yeye huwa Ngao au Benadir. akafika yeye Unguja, mimi huwa barra. hatta niliporeg'a kutoka Ruemba naye atoka Benadir. ndio tulipoonana.*

*nami nimepata faida kubwa sana. naye akaghairi safari ya bahari, aka'azimu kusafiri pamoja. akachukua mali kidogo, kujaribu, yapata khamstalaf reale. nami nikachukua mali, yapata reale thelathin elfu zaidi. lakini nimekopa kwa hindi na kwa banyani, yapata matajiri 'ishrini. na waqti huu yalikuwa njaa mirima. nasi hupita njia ya Urori na wapagazi wa Kinyamwezi hawaqubali kupita Urori, mbali na kwao. na Wasaramo hawapagazi. lakini walipoona njaa ta'abu, waka'azimu kupagaza, mtu reale kumi maqta', kweenda na kurudi. wakataka taqdimu robo', wengine thuluth. wakataka mtama na chakula.*

reiste auch nach Uhehe nach dem Mtengera. Schliesslich, als ich bereits grosses Ansehen hatte, borgte ich für vier- bis siebentausend Dollar und unternahm eine Reise. Ich ging nach Urori, traf aber dort den Handel schlecht und zog weiter nach Fipa und Nyamwanga und Ruemba und Urungu und bekam sehr viel Elfenbein. Als ich in Zanzibar ankam bei der Rückkehr von dieser Reise, waren zwölf Jahre vergangen, seit ich zuletzt mit meinem Bruder Muhammed bin Masud zusammen getroffen war. Wenn ich in Zanzibar ankam, war er gewöhnlich in Ngao oder an der Benadirküste; kam er nach Zanzibar, war ich regelmässig im Innern. Endlich, als ich aus Ruemba zurückkam, traf es sich, dass auch er gerade von der Benadirküste kam. Damals war es, als wir uns trafen.

Und ich hatte viel Vermögen erworben. Da gab er seine Seefahrten auf und entschloss sich, mit mir zusammen zu reisen. Er nahm nur wenig Waaren, um zu versuchen, etwa für fünftausend Dollar; ich aber nahm Waaren für über dreissigtausend Dollar, doch hatte ich geborgt bei Indern und bei Banyanen, etwa bei zwanzig Kaufleuten. Zu jener Zeit war nun Hungersnoth in den Küstenländern. Wir pflegten den Weg über Urori zu gehen, doch die Wanyamwezi wollten nicht über Urori gehen, da es zu weit von ihrer Heimath ist, und die Wasaramo thun keine Trägerdienste. Da sie jedoch von der Hungersnoth bedrückt wurden, stellten sie sich als Träger, der Mann für zehn Dollar Alles in Allem, hin und zurück. Im Voraus verlangten sie ein Viertel, einige ein Drittel. Sie verlangten auch Mtama und andere Nahrungsmittel.



*hapagaza watu saba<sup>1</sup> mia nefer, nikatoka U'nguja na mali, tukaenda Mbwa Maji. tukafunga mizigo. ilipokuwa tayari, wakaja jemi'a wapagazi, wakachukua mizigo yao. tukasafiri, hatta tulipofika Mbezi. tukakaa siku saba<sup>1</sup>, tukaondoka, tukafika Mkamba. na waqti huu vyakula muhindi, watu wanakula, nao walipagaza kwa njaa. tulipofika Mkamba, tukanunua mpunga mwingi, qasidi kuwapa chakula chingi. njia ya Lufiyi hanna vyakula, illa ufike Lufiyi. na wapagazi walikuwa wengi. tukawapa kulla mtu chakula cha siku sitta, mingher chakula cha pale.*

*siku tuliyo<sup>1</sup> azimu kuondoka, nao wali-kuwa katika miji mingi, waliyopanga, pale watu mia, pale watu sitini, wame- tafarraqi, asubuhi tukapiqa ngoma ya safari, tukaona kimya. tukatoa watu kwenda wahimiza, wasione mtu. wote wametoroka. nilipoletwa khabari hii, hapita mimi kwatezama katika miji, waliyopanga, nisione mtu. 'aqili zalini- potea. hamleta khabari Muhammed bin Mas'ud, aniletee bundupi zangu na nguo za kuvaa<sup>1</sup> na mkeka na watu. harege'a*

Nachdem ich 700 Leute angeworben hatte, holte ich die Waaren aus Zanzibar und wir gingen nach Mbwa Maji und packten dort die Lasten. Als ich fertig war, kamen die Träger alle und nahmen ihre Lasten. Wir brachen auf und als wir in Mbezi ankamen, blieben wir 7 Tage. Dann gingen wir weiter und gingen nach Mkamba. Und zu jener Zeit war das allgemeine Nahrungsmittel Reis und jene Leute thaten aus Hunger Trägerdienste. Als wir in Mkamba ankamen, kauften wir viel Reis in der Absicht, ihnen reichlich Nahrung zu geben, denn auf dem Wege nach dem Rufidji gab es keine Nahrungsmittel, bis man an den Rufidji selbst kam. Und der Träger waren viele und wir gaben jedem Manne Nahrung für sechs Tage ungerechnet die Nahrung an Ort und Stelle.

An dem Tage, als wir aufbrechen wollten — jene wohnten in vielen verschiedenen Ortschaften, wo sie sich eingemietet hatten, hier 100 Leute, dort 60 Leute, so hatten sie sich zerstreut — schlugen wir Morgens die Trommel zum Aufbruch, fanden jedoch alles still. Da sandten wir Leute aus, um sie anzutreiben, sie fanden jedoch keinen Menschen. Alle waren entlaufen. Als mir diese Kunde gebracht wurde, ging ich selbst, um nach ihnen zu sehen in den Ortschaften, wo sie Quartier genommen hatten, fand jedoch Niemand. Da ging mir mein Verstand verloren und ich benachrichtigte Muhammed bin Masud, er sollte mir meine Gewehre schicken und Kleider zum Anziehen und eine Matte und Leute. Darauf

<sup>1</sup> Den Zusatz za kuvaa macht er stets, wo es sich um Kleider zum eigenen Gebrauch handelt. nguo schlechthin sind die Stoffe zu Tauschzwecken.

*janibu za Mbezi na Ndengereko. mudda wa sa'a zimenivasilila bunduqi themanin. halala njiani. siku ya pili hafika katika miji yao, hawajafika.*

*hakamata wazee wao na jema'a zao, wapata watu miten. hawafunga wakapiga ngoma, wakakutana washenzi jumla. walipotuona tayari, wakarudi. naitangulia Ndengereko, nikaenda Mbezi, hakamata watu jumla. haingia killa inchi ya Wasaramo, mudda wa siku tano nimekamata watu themanya mia. wakanita jina Kingugwa chui, ma'ana imekamata hapa marra hapa. wote hawatia makongwa ya miti, nikaenda nao hatta Mkamba. nikaenda Zerere, mrima wa Kwale, alikuwapo Banyani, jina lake Hila. alikuwa na duka Mbwa Maji na Kwale. waqti huu hugu Banyani alikuwa Zerere, nikataka mbao za chuma, akanipa qadiri nilizositaka. haenda nazo Mkamba. nami ni nao mafundi wangu, wakafua minyoo. hawatia minyoo wote. hamtanguliza ndugu yangu Muhammed bin Mas'ud el Wardi. nami hafuata nyuma, qasidi atayekimbia, ntamkamata. mle ananopita Muhammed bin Mas'ud, wale washenzi wakamwita jina lake Kumbakumba, ma'ana yake amechukua watu wote.*

*tukaenda hatta tukafika Urori, na waqti huu sultani Merere. tulipofika nikaacha watu na ushanga na bid'a, ya*

ging ich in der Richtung nach Mbezi und Ndengereko zurück, innerhalb einer Stunde bekam ich 80 Gewehre. Ich bewachte unterwegs und kam am zweiten Tage in ihre Ortschaften, wo sie selbst noch nicht eingetroffen waren.

Da ergriff ich ihre Eltern und Verwandte, etwa 200 Leute, und band sie. Sie schlugen die Kriegstrommel, worauf sich eine Menge Schenzis ansammelten. Als sie uns aber kampfbereit sahen, kehrten sie zurück. Ich ging nach Ndengereko weiter und kam nach Mbezi und nahm eine Menge Leute gefangen. Nach allen Gegenden, wo Wasaramo waren, zog ich und ergriff innerhalb acht Tagen 800 Leute. Darauf gaben sie mir den Namen «Kingugwa Chui», d. h. er ist bald hier bald dort eingefallen. Alle that ich in hölzerne Joche, darauf ging ich mit ihnen nach Mkamba und von dort weiter nach Zerere an der Küste bei Kwale. Dort war ein Banyane, namens Hila, der hatte einen Laden in Mbwa Maji und Kwale. Damals aber war dieser Banyane in Zerere. Ich forderte eiserne Stangen und er gab mir so viel ich wollte. Ich brachte sie nach Mkamba, wo ich meine Handwerker hatte, die Ketten schmiedeten. Ich that sie alle in Ketten und liess meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi vorausmarschiren, ich selbst folgte hinterher in der Absicht, jeden, der entlaufen würde, aufzugreifen. Dort, wo Muhammed bin Masud vorbeiging, gaben ihm die Schenzis den Namen der «Sammeler», denn er führte alle Leute mit sich.

Und wir gingen, bis wir nach Urori kamen, wo damals Merere Sultan war. Als wir angekommen waren, liess ich Leute mit Perlen und anderen Waaren, im Werthe von

*pata reale sittalaf. hamweacha kijana cha kimrima Mbwa Maji. na waqti huu Urori frasila ya ushanga kwa frasila ya pembe, nguo then'ashara ila khamst'ashara kwa frasila, bizari frasila kwa frasila, sandugu ya sabuni kwa frasila ya pembe, baruti khamst'ashar ratli kwa frasila. haacha mali mengi. mimi na ndugu zangu Muhammed bin Mas'ud el Wardi wa Bushir wa 'Abdallah beno Habib bin Bushir el Wardijan wa njamba wangu wa ndugu zetu wengine na vijana, waliofuata, wamugwana wapata vijana thelathin zaidi, na watu wetu bundugi tisa'in — jumla bundugi mia u'ishrin — tuka'azimu kenda Ruemba.*

*tukasafiri tukaenda Ruemba. tulipofika qaribu ya Ruemba, wakaja watu wa Mwamba na wa Kitimkara Mtuka, mdogo wake Mwamba. tuka'azimu kenda kwa Mwamba. tulipofika kwa Mwamba, tukaona, hapana pembe. ha'azimu kenda Itawa kwa Samu, juu ya Tanganika. hamweacha Muhammed bin Mas'ud kwa Mwamba na bundugi khamst'ashara. sisi tukaenda na bundugi mia na tano.*

*wale washenzi wakanikataza wakaniambia: usiende kwa Samu, pembe nyingi anazo, lakini daifu. amewa Wa'arabu kaza wa kaza na Wabisar<sup>7</sup> na watu wa mrima. huenda watu kwake, akawaon-*

6000 Dollar, zurück, liess auch einen jungen Mann von der Küste, aus Mbwa Maji, dort. Damals gab man in Urori für ein Frasila Elfenbein ein Frasila Perlen, Kleider gab man 12 bis 15 für ein Frasila, Gewürz ein Frasila für ein Frasila, eine Kiste Seife für ein Frasila Elfenbein und Pulver 15 Pfund für's Frasila. Ich liess viele Waaren dort. Ich selbst aber und meine Verwandten Muhammed bin Masud el Wardi und Buschir und Abdallah, die Söhne des Habib bin Buschir, die beiden Wardi, sowie mein Oheim und noch andere Verwandte und die freigebohrenen jungen Leute, welche uns folgten, etwas über 30 Personen und unsere Leute mit 90 Gewehren — im Ganzen hatten wir 120 Gewehre —, wir beschlossen, nach Ruemba zu gehen.

Wir brachen auf und gingen nach Ruemba. Als wir in die Nähe von Ruemba kamen, kamen uns Leute des Mwamba und des Kitimkara Mtuka, jüngeren Bruders des Mwamba, entgegen und wir beschlossen, zu Mwamba zu gehen. Als wir bei Mwamba ankamen, fanden wir, dass dort kein Elfenbein war. Da entschlossen wir uns, nach Itawa zu gehen zu Samu, oberhalb des Tanganika. Ich liess Muhammed bin Masud bei Mwamba zurück mit 15 Gewehren und wir brachen mit 105 Gewehren auf.

Jene Eingeborenen aber riethen mir ab, sie sagten mir: »Gehe nicht zu Samu, viel Elfenbein hat er ja, aber er ist ein Schuft, er hat so und so viele Araber getödtet und Besars<sup>7</sup> und Küstenleute. Wenn die Leute zu ihm kamen, zeigte er ihnen Elfen-

<sup>7</sup> Bisar oder Besar. So heissen die zwar aus Oman, aber nicht aus reinem Rasseblut stammenden, sondern aus dem Sklavenstande hervorgegangenen Araber. Sie nehmen gegenüber den Vollblutarabern, qubail, eine untergeordnete Stellung ein.

*yesha pembe, akatwea mali, akaisha akawapiga akawanyanganya. nawe afadali kae hapa, utapata rizqi yako kidogo kidogo. nasi toka zamani tunazo khabari, yakuea ndio shughuli yake. lakini tuma'a tukaenda, hatta tukafika Urungu. kulla washenzi hutwaambia: hamrudi, mnampelekea mali bassi.*

*tukuonana na Mu'arabu mmoja mzee, jina 'Amër bin Sa'id esh Shaqsi. akatweambia: msinde kwa Samu. sisi twalikwenda zamani pamoja na wazee Muhammed bin Saleh en Nebhani wa Habib bin Hamed wa Hamed bin 'Abdallah el Murjebijün wa Muhammed bin 'Arif el Ma'amri wa jumla ya Wa'arabu na watu wa mrima. tukapigwa, wakatwea na mali, wakafa walio kufa. tuliobaki tukakimbilia kwa Mtambara, sultani mwingine. afaqali rudi au kae hapa, utapata pembe kidogo kidogo.*

*tusiqubali, tukaenda zetu, hatta ilipokarisha inchi ya Urungu. pana mto wa maji mkubwa, ndio mpaka wao. tukavuka mto. ba'adu ya sa'a nne tukatokea miji, haina idad, na watu waqti huu khalqi kethir, na jiuri walizo nazo hazina qiyasi. tukaenda siku sita katika miji yao ya watu wake. ba'adu ya inchi hatta inchi labda utakwenda sa'a mbili katika mritu, utokee katika miji, kana miji miten au thelatha mia, na miji yao haiwi na maboma, illa mji wa mkuu*

bein und liess sich Waaren geben, zum Schluss erschlug er sie und beraubte sie. Und du handelst besser, hier zu bleiben, da wirst du deinen Gewinn im Kleinen machen\*. Wir hatten schon lange gehört, dass dies seine Art sei, doch aus Gier gingen wir, bis wir nach Urungu kamen. Überall sagten uns die Eingeborenen: •Ihr kehrt nicht zurück, ihr bringt ihm nur eure Waaren und damit Schluss\*.

Wir trafen auch einen alten Araber, Namens Amer bin Said esch Schaksi, der sagte uns: •Geht nicht zum Samu, wir sind früher einmal gegangen, ich und die Alten Muhammed bin Saleh en Nebhani und Habib bin Hamed und Hamed bin Abdallah, die beiden Murjebi und Muhammed bin Arif el Maamri und eine Menge andere Araber und Leute von der Küste. Wir wurden geschlagen, sie nahmen unser Gut und eine Menge Leute fielen. Wir, die wir übrig blieben, entkamen zum Mtambara, einem anderen Sultan. Kehre lieber zurück oder bleibe hier, da wirst du auch nach und nach Elfenbein bekommen\*.

Wir liessen uns jedoch nicht darauf ein, sondern giengen unserer Wege, bis das Land von Urungu aufhörte. Dort ist ein grosser wasserreicher Fluss, der die Grenze bildet, wir überschritten den Fluss und kanien nach vier Stunden in Ortschaften, die es in ungezählten Mengen gab. Und Leute wohnten damals sehr viele darinnen und ihre Frechheit kannte keine Grenzen. Wir marschirten sechs Tage durch die Ortschaften seiner (des Samu) Unterthanen. Von einem Gebiet bis zum andern marschirt man etwa zwei Stunden im Walde, dann kommt man in Ortschaften, etwa 200 bis 300, und ihre

wa. na hao wakubwa ni watoto na watoto wa nduguze na wajukuu wake. siku sita hizo tumepita yapata miji elfu, na kulla mji mkubwa mno wa 'ajeb. na waqti huu barra hii wameiharibu Mafiti Wangoni, lakini kwa Samu walikwenda, marra moja wamewawa jumla. hawakwenda tena. na Waruemba wote wakamhonga na Warungu na washenzi wote wakimhonga, kina Pweto na Kisabi na Wanyamwanga hatta Warua wa qaribu wakamhonga.

hatta kwa siku ya saba tukafika qaribu ya mji wake asubuhi. pana kilima, tukapanla kilima. chini ya mlima ndipo alipo. tukaona mji wake mkubwa mno wa 'ajeb. wakaja watu wake wakatulagi, wakatuweka nje qaribu ya mji. imejengwa boma tabaqa tatu na khen-dagi kubwa mno na miti ya miba. asubuhi akaleta watu kutwita. nje nionane naye, na waje watu wakubwa. tukaenda tukampelekea nguo kaža wa kaža zawadi. naye mzee sana. waqti huu opata miaka sittuthemanin au tis'aini. akawaambia watu wake: nichukueni, hawaonyeshe pembe. akachukuliwa katika mabega, akatuonyesha pembe nyingi mno katika majumba. nikamwambia: sultani hutupi pembe mbili? marra alinitukana, tukajua

Ortschaften haben keine Befestigung, ausser der Ortschaft des Häuptlings. Diese Häuptlinge sind seine (des Samu) Kinder und Neffen und Eukel. In sechs Tagen hatten wir etwa 100 Ortschaften passirt und jede einzelne war wunderbar gross. Und damals hatten diese Gegenden die Mafiti Wangoni verwüstet, aber als sie zum Samu kamen, wurden sofort eine Menge erschlagen. Darauf gingen sie nicht wieder hin. Und alle Ruemba zahlten ihm Abgaben und die Warungu, alle Schenzis zahlten Hongo, die Leute von Pweto und Kissabi und die Wanyamwanga, sogar die näher wohnenden Warua.

Endlich am siebenten Tage kamen wir in die Nähe seiner Stadt, früh Morgens. Dort ist ein Berg, den wir bestiegen, unterhalb des Berges wohnte er und wir fanden seine Stadt wunderbar gross. Und seine Leute kamen, uns zu begrüssen, und wiesen uns einen Platz ausserhalb in der Nähe der Stadt an. Dort ist eine drei Stock hohe Boma gebaut mit einem grossen Laufgraben und Dornsträuchern. Am nächsten Morgen sandte er seine Leute, uns zu rufen. Ich sollte kommen, ihn zu begrüssen, auch die übrigen Führer sollten mitkommen. Wir gingen und brachten ihm so und so viele Kleidungsstücke zum Geschenk. Er war ein sehr alter Mann, damals war er 86 bis 90 Jahre alt. Er sprach zu seinen Leuten: »Tragt mich, damit ich ihnen das Elfenbein zeige.« Da wurde er auf den Schultern getragen, und er zeigte uns einen sehr grossen Vorrath Elfenbein in den Speichern. Darauf sprach ich zu ihm: »Sultan, gibst du uns nicht zwei Zähne?« Da beschimpfte er mich plötzlich und so erfuhren wir, es ist wahr, alle

*haqiga, huyu mali yote tuliyompa, ime-  
potea. masultani wenzice kulla mtu tu-  
kampa mali kidogo, hutoa pembe mbili  
tatu, na huyu tumempa mali jumla,  
ananitukana.*

*tukamwaga tukaenda katika kambi  
yetu. asşubuhî akatuma mtu kutwita  
kwenda mjini mwake. tukaitwa qadiri  
ya Mw'arabu. na waje watwae pembe.  
naye ameweka 'askari wake jumla tayari,  
nasi hatuna khabari. tukaenda watu  
'ishrini na watumwa wetu watu kumi.  
tulipofika, nami niko mbele, marra nili-  
pigwa mishare mitatu. miwili ikanipata  
vema, na mmoja akhaff. akapigwa na  
kijana kimoja, jina lake Sa'id bin Sef el  
Ma'amri, mshare mwema, na watumwa  
wawili wakapigwa mishare, marra hao  
watumwa walikufa. nasi bundugi zili-  
kwa tayari, mna risasi na masha'o ma-  
nene, nao wamekaa makundi makundi,  
ramia moja hufa kana ndeye. zilipolia  
bundugi yetu, marra fof watu miten  
waliokufa na wengine walikufa kwa  
kukanyaywa. marra walikimbia. sa'a  
moja walikufa fof elf nifer. nasi ni hao  
watumwa wawili, na majruhi sisi wawili  
faqat. na mji mkubwa sana. wakavunjwa  
wakakimbia, na sultani wao wakamwaa.  
hatta sa'a ya nane hamna mtu katika*

Waaren, die wir diesem Kerl ge-  
geben haben, sind verloren. Den  
anderen Sultanen gaben wir nur wenig  
Waaren, und sie pflegten uns jeder  
zwei bis drei Zähne zu geben, und  
dieser, dem wir eine Menge Güter  
gegeben haben, beschimpft mich.

Wir verabschiedeten uns und  
gingen in unser Lager. Am anderen  
Morgen sandte er einen Boten, uns  
zu rufen. Wir sollten in seine Stadt  
kommen, alle Araber waren gerufen.  
Es sollten auch Leute mitkommen,  
um das Elfenbein fortzutragen. Er  
aber hatte seine Soldaten in grosser  
Anzahl bereit gehalten und wir  
wussten nichts davon. Wir gingen  
zwanzig Mann hoch und nahmen zehn  
unserer Sklaven mit. Als wir an-  
kamen, wurde ich, der ich vorn  
ging, plötzlich von drei Pfeilen ge-  
troffen, zwei trafen mich gut, einer  
leichter. Es wurde auch ein junger  
Mann, Namens Said bin Sef el Maamri,  
von einem wohlgezielten Pfeile ver-  
wundet, und zwei Sklaven wurden  
von Pfeilen getroffen und starben so-  
fort. Doch wir hatten unsere Ge-  
wehre schussbereit, mit Blei und  
grobem Schrot geladen, und jene  
standen in einzelnen Haufen. Auf  
einen Schuss fielen sie wie die  
Vögel. Als unsere Gewehre began-  
nen zu knattern, es fielen sofort über  
200 Leute, andere wurden niederge-  
treten und starben so. Eilends er-  
griffen sie die Flucht. Innerhalb einer  
Stunde fielen über 1000 Mann. Auf  
unserer Seite waren es nur die beiden  
Sklaven und verwundet waren wir  
beide. Und die Stadt war doch sehr  
gross. So wurden sie geschlagen und  
entflohen. Ihren Sultan nahmen sie  
mit sich. Endlich um zwei Uhr war  
kein Mensch mehr in der Stadt,  
ausser Blinden und solchen, denen

*mji, illa vipofu na waliokatwa pua na waliokatwa mkono. na'ana alikuwa jiuri sana. akikosa neno, watu wake huwatoa macho, na wengine huwakata pua na mkono. tukapela watu kambini kwetu, tukawaona watu wetu bikhār wa 'afie, wao na mali yao. tukaingia mjini.*

*hatta usiku wakaja khalq wakanzunguka, wengine husema: tuingie usiku huu tukawane. na wengine: tuingilie asyubuki. wamekuja watu wengi na watoto wake, waliokuwa mbali, wamekuja wote, illa walio mbali sana. nami siwezi ile mishare iliyonipata. hammita Bushir bin Habib el Wardi mjomba, hamwambia: nini shauri yako? tafuta watu walio weina weina, wasiokhofu. akakusanya yapata bunduqi khamzin sittin, zilizo ngema, hawaja marṣao manene, wakatia katika bunduqi marṣao na riṣāsi. na wale walipojima khalq nasi watu haba, wakaḍarao. wamevasha moto na ngoma zao wanapiga, wanaruta bangi, wengine tumbako. hawaamuru pamoja na Bushir bin Habib, hawaambia kulla mlango zipite bunduqi kumi, ma'ana hawatatuona kwa moto. mwapige, mkisha piga bunduqi, rudini. wakatoka kulla bunduqi kumi kwa mlango wao. walipowagurubia zililia bunduqi. upande moja wote walizipiga*

die Nase und ein Arm abgeschlagen war, denn er war sehr grausam. Wenn einer von seinen Leuten etwas verbrach, pflegte er ihnen die Augen auszustechen oder ihnen die Nase oder den Arm abzuschneiden. Wir brachten diese in unser Lager und wir fanden unsere Leute unverseht und wohlbehalten, sie und ihre Güter. Darauf gingen wir wieder in die Stadt.

Gegen Abend kamen die Feinde in Schaaeren und umzingelten die Stadt. Einige sagten: »Wir wollen in der Nacht eindringen und sie erschlagen«, andere: »Wir wollen gegen Morgen einzudringen versuchen«. Sie waren in grossen Mengen gekommen, auch seine Söhne, die etwas entfernt wohnten, alle waren sie gekommen, ausser die sehr weit ab wohnten. Ich aber war verwundet von jenen Pfeilen, die ich bekommen hatte. Ich rief Buschir bin Habib el Wardi, meinen Oheim und sagte ihm: »Was meinst du dazu? Suche dir die besten Leute aus, die sich nicht fürchten«. Und er sammelte sich etwa 50, 60 von den besten Gewehren und gab den Leuten grobes Schrot, und sie luden in die Gewehre Schrot und Kugeln. Jene aber, als sie sich so stark sahen und fanden, dass wir nur wenig Leute waren, bekamen Vertrauen, sie zündeten Feuer an und schlugen ihre Trummel und rauchten Hauf und Tabak. Da gab ich gemeinsam mit Buschir bin Habib Befehl und sagte ihnen: »An jede Thüre sollen zehn Gewehre gehen, denn sie werden uns nicht sehen wegen ihres Feuers. Dann schiesst ihr und wenn ihr eure Gewehre abgefeuert habt, kehrt zurück. Und sie gingen hin, immer zehn Gewehre zu der angewiesenen Thür. Als sie in die Nähe kamen, knatterten

*shindo lao. washenzi husema labda wa-  
metunja boma. wakarege'a watu. marra  
tukasikia washenzi wakapigiana kelele  
wakalala pale.*

*yapata robo<sup>s</sup> sa'a assubuhi, wakatoka  
watu wakawauma washenzi, waliokufa,  
wapata watu sita mia nefer na silaha  
zao, mikuki na mishare na nyota na  
ngoma na vishoka, walivyotupa, harina  
hesabu. ma'ana walikan makundi ma-  
kundi. tukakaa mudda kidogo, ilipofika  
sa'a mbili, wakatujia washenzi khalq,  
lakini wamekwisha ingia khofu. tuka-  
waacha hatta wakafika qaribu ya boma,  
wakatokea haikupata dayiqa saba', wa-  
kakimbilia. wakanawa watu mio na  
khamisin na kwetu ikawa nusra, wakafa  
watu wawili. wakafukuzwa khatua ya  
sa'a mbili zaidi. wakarege'a watu wetu.  
hattu siku ya tatu wakaja watu zaidi  
ya siku zote, wakaja hattu qaribu ya  
boma. wakatokea wakapigana wakawa-  
wafoq watu miten u khamisin. wakafukuzwa  
safari kubwa, hawakuregi'a watu wetu  
illa sa'a ya saba'. hawakufa watu wetu  
illa watu watatu na wanne majruhi.*

*ba'adu ya siku hii hawakuja tena.  
na pembe zilizomo hapana azitakaye.  
tukakhofu, ma'ana inchi kubwa na watu*

die Gewehre und auf jeder Seite  
schossen alle zugleich ihre Ladung  
los, so dass die Schenzis sagten:  
«Vielleicht haben sie die Boma nieder-  
gerissen». Dann kehrten die Leute  
zurück. Plötzlich hörten wir, wie  
die Schenzis sich gegenseitig zuschrien  
dann lagerten sie an Ort und Stelle.

Am anderen Morgen ungefähr um  
1/4 7 Uhr gingen unsere Leute hinaus  
und sahen, dass ungefähr 600 Schenzis  
gefallen waren, und ihre Waffen,  
Speere, Pfeile, Bogen, Trommeln  
und Hacken, die sie weggeworfen  
hatten, waren nicht zu zählen. Sie  
hatten nämlich in einzelnen Haufen  
gestanden. Wir warteten eine kleine  
Weile. Als es 2 Uhr wurde, kamen  
die Schenzis auf uns zu in grossen  
Mengen. Jedoch sie hatten schon  
Furcht bekommen; wir liessen sie  
bis in die Nähe der Boma kommen,  
dann stürmten sie (unsere Leute) hin-  
aus. Und es dauerte nicht sieben  
Minuten, da ergriffen sie die Flucht.  
Und gefallen waren 150 Leute und  
bei uns war Wohlergehen, zwei Leute  
nur waren gefallen. Und sie wurden  
eine Strecke von über zwei Stunden  
verfolgt, dann kehrten unsere Leute  
zurück. Am dritten Tage endlich  
kamen noch mehr Leute als alle  
Tage vorher, und sie gingen ganz  
nahe an die Boma. Unsere Leute  
stürmten hinaus und sie wurden  
geschlagen, und es wurden über  
250 Leute getödtet und sie wurden  
ein grosses Stück verfolgt. Erst in  
der siebenten Stunde kehrten unsere  
Leute zurück. Auf unserer Seite  
waren nur drei Leute gefallen und  
vier verwundet.

Nach diesem Tage kehrten sie  
nicht mehr zurück und es war Nie-  
mand da, der das Elfenbein, welches  
in der Stadt war, forderte. Und



*wengi. na kutoka hapa pa sultani njia tuliyokujia hatta kufika Urungu, mwendo wa mizigo kwa haraka yataka siku nne. tukakaa katika mji na khofu. tukakaa mwezi, hatta nikapoma ile mishare. nilipopona hawasanya watu wangu, waungwana na watumea wetu, hawaauliza: nini shauri leni? wasijibu neno. hawaambia: mimi nime'azimu kuwaendea, hawatafute waliko, ma'ana siku nyingi hatujui shauri lao.*

*Bushir bin Habib el Wardi akaniambia: ntakwenda, weve haifai kuondoka, nawe hujapata nguvu. akaacha bunduqi 'ishrini, zilizobagi zote akaenda nazo. na watu, wasio bunduqi, wapata khamsemia akaenda nao. sa'a ya kwanza wakaondoka. tukakaa hatta sa'a ya hed'ashara, hawajaja wala hatukujua khabari zao. tukafanya khofu sana. hatta qaribu el maghrib tukasikia ngoma juu ya mlima inalia. marra wakapiga na bunduqi na nzumo la furaḥa. waka-tokea na watu wanawake na wanaume wadogo wadogo, wapata watu elfu na mbuzi jumla, hawana 'idadi, wengi sana, zaidi ya elfēn. tukawauliza khabari, wakatwambia yakwv: wote tumerudi salama, hatta mtu mmoja hakupigwa, lakini tumeona vichwa vya watu waun-*

wir waren in Furcht, denn das Land war gross und der Einwohner viele. Und von hier, der Residenz, auf dem Wege, den wir gekommen waren, bis nach Urungu, war mit Lasten, wenn es eilig ging, ein Marsch von vier Tagen. Und furchtsam blieben wir in der Stadt, bis ich von jenen Pfeilverwundungen geheilt war. Als ich gesund war, versammelte ich meine Leute, Freigeborene und Sklaven, und sprach zu ihnen: »Was rathet ihr mir zu thun?«. Doch keiner antwortete mir. Da sagte ich ihnen: »Ich habe beschlossen auszuziehen und sie zu suchen, denn seit vielen Tagen wissen wir nicht, wo sie stecken«.

Da sprach Buschir bin Habib el Wardi: »Ich werde gehen, für dich ist es noch nicht gut aufzubrechen, denn du bist noch nicht kräftig genug«. Und er liess 20 Gewehre zurück, mit den übrigen Allen zog er los. Auch die Leute, welche keine Gewehre hatten, etwa 500 Mann, nahm er mit. Um 7 Uhr brachen sie auf und wir warteten bis um 5 Uhr, da waren sie immer noch nicht gekommen, noch hatten wir von ihnen etwas gehört. Und wir fürchteten uns sehr. Endlich gegen Sonnenuntergang hörten wir, wie oberhalb des Berges die Goma ertönte und sie mit Gewehren schossen und ein Freudengeschrei ausstiessen. Dann kamen sie selbst mit Gefangenen, Weibern und Männern, ganz kleinen Leuten, etwa 1000 Personen, und einer Menge Ziegen, soviel, dass sie nicht zu zählen waren, über 2000, und wir fragten sie nach ihren Erlebnissen und sie antworteten uns: »Wir sind Alle wohlbehalten zurückgekehrt, nicht ein Einziger ist gefallen, doch wir haben die Köpfe

gicana, zaidi ya sittin. hatukujua watu hao walikotokea. tukaulizwa washenzi wanawake, waliokamatawa, wakasema: waungicana walikuja watu wengi kunu-  
nua pembe, watoka Urungu. watafuta njia tuliyopita sisi, tulipotoka Ruemba, nilipomeacha ndugu yangu Muhammed bin Mas'ud el Wardi. tcalipita Urungu wa Maraira, tulikoonana na 'Amër bin Sa'id esh Shaqi. tukaulizwa wale wanawake, ginsi gani wakauawa hawa waungicana, wakasema: siku walizow-  
gila katika auwal ya inchi yetu kutoka Urungu, mpaka wao mto watu wa Itawa na Warungu, walipocuka mto, zikaja khabari, ninyi mmepegana na sultani Samu, mmemtoa katika mji. na waungicana hawana khabari. wakauawa ghafla na ba'adi ya watu wakakimbia, na mali zao<sup>1</sup> zikahwalina. lakini hanna Wa'arabu, watu wao wakubwa wao wako Urungu kwa Kitembwa. nazo ni safari ya Sa'id bin 'Ali bin Mansur el Hinawi wa Slemam bin Zahir el Gabiri, yuko hai Tabora, wa Khamis wad Mtao,

von Freigeborenen gesehen, mehr als 60 Stück, und wir wussten nicht, woher die Leute gekommen waren. Und wir fragten die Schenziweiber, welche gefangen genommen waren, und sie sagten uns: »Es sind eine Menge Freigeborene gekommen, um Elfenbein zu kaufen«. Sie kamen aus Urungu und suchten den Weg, den wir gegangen waren, als wir aus Ruemba kamen, wo ich meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi zurückgelassen hatte. Wir waren durch den dem Maraira gehörigen Theil von Urungu gegangen, wo wir Amer bin Said el Schachzi getroffen hatten. Wir fragten diese Weiber, auf welche Weise die Freigeborenen getödtet waren, und sie sagten: Als sie den Anfang unseres Landes erreichten von Urungu aus — die Grenze bildet ein Fluss zwischen den Leuten von Itawa und den Warungu — und den Fluss überschritten, kam die Nachricht, dass ihr mit dem Sultan Samu gekämpft und ihn aus seiner Stadt vertrieben hattet. Da wurden jene Freigeborenen, die gar nichts davon wussten, sofort erschlagen, einige Leute entkamen und ihr Gut wurde geraubt, aber es waren keine Araber darunter, nur deren Leute, ihre Herren waren in Urungu bei Kitembwa. Es waren die Karawanen des Said bin Ali bin Mansur el Hinawi und des Slemam bin Zahir el Gabiri (er lebt noch in Tabora) und des Hamis wad Mtao, eines Freigeborenen der Familie des Abderah-

<sup>1</sup> mali folgt im Allgemeinen, da es zufällig mit *ma* anfängt, der IV. Classe. Seine Eigenschaft als Fremdwort müsste es eigentlich in die V. (*nyumba*) Classe verweisen. Der Verfasser scheint, wo er den Plural der V. Classe bei *mali* anwendet, besonders die Menge betonen zu wollen, ihn also als Pluralis abundantiae zu gebrauchen.

*khadinu yao kina 'Aderrahman Sodiq<sup>1</sup>. zamani hizo alichukua mali mengi, alikuwa na vijana wengi watu wa kinrinda, Winde na ba'adi wengine watu wa mrima na Wangazija Sambalamu na wa pili Mwerevu. watu hao wawili kwanza wakisafiri Masai. safari hii wakaja pamoja na Khamis Mtao. watu waliowawa watu wao hao.*

*rugu'i ya watu wetu tukakaa siku mbili tukajua, haziqa tumekwisha washinda hawa washenzi, kawona nguvu. tuka'azimu kutcaa pembe, tukazipina, kubwa na ndogo, frasila elfu tis'a mia u khamisini zaidi napig, na shaba foq frasila saba' mia ya Katanga, na chumvi jumla. tuka'azimu kupeleka pembe katika inchi ya Urungu. nikatoka mimi na watu wetu na pembe zetu na ushanga na bi'a'ya yetu na ba'adi ya shaba kidogo, tukachukua 'upiba huenda mwendo wa sa'a tatu tukaona mji unao boma. hukaa, watu wakarege'a. walio nyuma jioni huwasili.*

*ikawa hali hii hatta tukafika Urungu wa Tafuna kwa Chungu. tukaruka mto, tukaingia katika mji wa Chungu. nikapota heshima kubwa sana, akaniamibia: Samu khashimu yangu. nalipigana na jema'a zao, hakimbilia kwake aka-*

man bin Sodiq<sup>1</sup>. Er führte damals viele Waaren mit sich. Es waren bei ihm auch viele junge Leute von der Küste, aus Winde, und noch verschiedene andere Leute von der Küste und zwei Komorensen, der eine Sambalamu und der zweite Mwerevu. Diese beiden Leute reisten früher nach dem Massailande. Die Reise jetzt hatten sie gemeiusam mit Hamis Mtao gemacht. Die Leute, welche erschlagen waren, waren ihre Leute.

Als unsere Leute zurückkehrten, warteten wir noch zwei Tage, dann wussten wir in Wahrheit, dass wir die Schenzis endgültig besiegt hatten und dass sie keine Kraft mehr besaßen. Da beschlossen wir das Elfenbein zu nehmen und wir maassen es ab, grosses und kleines, es waren rund 1950 Frasila und Kupfer aus Katanga, über 700 Frasila und Salz in Mengen. Wir beschlossen das Elfenbein in das Land Urungu zu bringen. Ich brach auf mit unseren Leuten und unserem Elfenbein und den Perlen und anderen Waaren und einigem Kupfer. Und wir trugen etappenweise. Ich pflegte einen Marsch von drei Stunden zu machen, wenn wir dann eine befestigte Stadt sahen, dann machte ich Halt und die Leute kehrten zurück. Die letzten kamen dann am Abend an.

So war es, bis wir nach Urungu wa Tafuna zu Chungu kamen. Wir überschritten einen Fluss und zogen in die Stadt Chungu ein. Ich wurde mit grossen Ehren aufgenommen und er sprach zu mir: -Samu ist mein Feind, ich habe mit seinen Verwandten

<sup>1</sup> Abderrahman bin Sodiq ist, seit das deutsche Berufsconsulat in Zanzibar besteht, an diesem als Kawasse angestellt und erfreut sich bei der einheimischen Bevölkerung hohen Ansehens. Seine Erwähnung in dem Lebenslauf ist eine Aufmerksamkeit seitens des Verfassers.

nyanganya pembe zao thelatha mia, na wana wake wangu ba'adi akaninyanganya. zamani, sasa umewasili hapa weewe, sahibu yangu. kaa pangu. na inchi ya Samu kubwa sana, ijapokuwa miezi minne, huishi kuipiga. mimi naye shauri moja, ntakuonyesha janib wali-kouwa wale waungwana. hamwambia vema, hapeleka watu kwa Kitembwa yuu ya Urungu, wakaonana na hawa jema'a walioulita watu wao. walipofika watu, marra waliwajua wakasema wale jema'a: sisi tumepata khabari, yakwau anayepigana kwa Samu jina lake Tip Tip. hatuna khabari yakwau Hamed bin Muhammed. na jina la Tip Tip walinita wale washenzi waliokimbia Urungu, wakasema yakwau tumona waungwana wengi tukawanyanganya mali zao, lakini huyu bumbuzi zake hulia tip tip, hawezi mtu kusikiliza abadan. ndio sababu kwitwa Tip Tip. palikufa jina walilolipa Wasaramo Kingugwa.

wakaja jema'a kuonana nami, kina Sa'id bin Ali na wengine, wakaniambia tukakae pamoja. hawaambia: mini siondoki illa niwapege hatta waleta amani. ha'azimu vita wa Sa'id bin 'Ali akakaa palepale. wakaenda watu katika vita qabla hawajafika wanakokwenda waka-kuta Mzungu mwingineza, mkubwa, jina

Krieg geführt und bin zu ihm geflohen, da nahm er ihnen 300 Elfenbeinzähne weg und mir raubte er einige meiner Weiber. Das war früher, jetzt bist du angekommen, sei mein Freund und bleibe bei mir. Das Land des Samu ist sehr gross, selbst wenn es vier Monate dauerte, würdest du nicht fertig, es zu unterwerfen; ich und du wir wollen zusammenhalten. Ich werde dir die Stelle zeigen, wo jene Freigeborenen erschlagen worden sind. Ich antwortete ihm: »Schön« und sandte Leute zu Kitembwa oberhalb von Urungu. Diese trafen die Stammesgenossen, deren Leute erschlagen worden waren. Als die Boten ankamen, erkannten sie jene Stammesgenossen sofort und sagten: »Wir haben gehört, dass jener, der mit Samu Krieg führt, Tip Tip heisst, doch wir wussten nicht, dass dies Hamed bin Muhammed war. Den Namen Tip Tip gaben mir jene Schenzi, die nach Urungu geflohen waren, sie sagten: »Wir haben viele Freigeborene gesehen und ihres Gutes beraubt, aber dieser hat Gewehre, die immerfort tip tip sagen, das kann absolut kein Mensch anhören. Dies ist der Grund, weshalb ich Tip Tip heisse. Da hörte der Name Kingugwa, den mir die Wasaramo gegeben hatten, auf.

Und die Stammesgenossen kamen mich anzusehen, die Verwandten des Said bin Ali und Andere, und sagten zu mir, wir sollten uns bei ihnen niederlassen, doch ich antwortete ihnen: »Ich gehe nicht eher fort, bis dass ich sie soweit besiegt habe, dass sie mich um Frieden bitten«. So beschloss ich den Krieg und Said bin Ali blieb an Ort und Stelle. Meine Leute brachen auf zum Kriege, aber bevor sie an ihren Bestimmungsort kamen,

lake Livingstone, na jina la barra aka-  
jiita David.<sup>1</sup> yeye na watu wake kumi,  
nusra kuwaa, na washenzi wakaja  
naye. ba'adi ya watu wakamleta, na  
wengine wakaenda zao katika vita. tu-  
kampiga miezi mingi, akaleta amani.  
tukaenda tukapatana naye, akanipa pembe  
khamisini. tukafanza na bi'ashara ya-  
pata frasila miten, zikaisha pembe. tu-  
ka'azimu kwenda Kabere yaibu ya  
Mueru, bahari ukubwa wake imegurubia  
Tanganika.<sup>2</sup>

na Livingstone tunaye hatta mshufu  
hana bid'a. tukamchukua mimi na Sa'id  
bin Ali. akataka watu kumpelekea Mueru.  
akaenda, akarege'a, akataka kuenda  
Runda kwa Kazembe. tukampa watu  
kumpelekea, tukamtoa ndugu yetu mmoja  
Sa'id bin Khalfan hatta Runda kwa Ka-  
zembe, alikuwako baba yetu Runda, ali-  
safari zamani. yakapotea mali yake aka-  
kaa Runda, jina lake Muhammed bin  
Saleh en Nebhani. nasi tualimw'arifu:  
anakuwasilia Livingstone, mshimu sana,  
asiqasiri. akataka watu kumpelekea ka-  
tika inchi ngine, qadiri alikotaka kuenda  
alimpeleka. wakarege'a watu wetu, wa-  
kamwacha janib za Runda. naye ali-  
poondoka Unguja, alisafari Ngao. za-

trafen sie einen Europäer, einen Eng-  
länder, einen alten Mann Namens  
Livingstone, doch im Innern nannte  
er sich David<sup>1</sup>. Er und seine Leute  
waren nahe daran zu sterben und  
Schenzis folgten ihm. Einige Leute  
brachten ihn und die übrigen gingen  
ihres Weges in den Krieg. Und wir  
bekämpften den Samu zwei Monate  
lang, dann bat er um Frieden, darauf  
gingen wir und vertrugen uns mit  
ihm; er gab mir 50 Elfenbeinzähne,  
wir machten auch Geschäfte für etwa  
200 Frasila. Als sein Elfenbein alle  
war, beschlossen wir nach Kabere  
zu gehen in der Nähe des Merusees,  
der ungefähr so gross ist wie der  
Tanganjika<sup>2</sup>.

Und Livingstone, den wir mit uns  
hatten, hatte auch nicht das Noth-  
wendigste an Tauschartikeln bei sich,  
doch wir nahmen ihn mit uns. Ich  
und Said bin Ali. Und er verlangte  
Führer, die ihn nach dem Merusee  
bringen sollten. Er ging, kehrte  
zurück und verlangte nach Runda  
zum Kazembe zu reisen. Wir gaben  
ihm Führer, sandten auch einen un-  
serer Verwandten Said bin Halfan  
nach Runda zu Kazembe. Dort  
wohnte ein älterer Verwandter von  
uns, er war vor längerer Zeit dahin  
gereist und seine Waaren waren ver-  
loren gegangen, er aber war in Runda  
geblieben. Er hiess Muhammed bin  
Saleh en Nebhani. Wir schickten ihm  
Nachricht: »Es kommt zu dir Living-  
stone, nimm ihn sehr gut auf.« Der  
liess es an nichts fehlen; und er ver-  
langte Führer nach anderen Ländern  
und wo immer er gehen wollte, er  
führte ihn. Meine Leute kehrten

<sup>1</sup> Ein Irrthum, der verständlich ist, wenn man berücksichtigt, dass der Araber unseren Unterschied zwischen Vor- und Vatersnamen nicht kennt.

<sup>2</sup> Eigenartige geographische Auffassung!

*mani alipokwenda Runda aliniambia: kuondoka kwangu pucani nimeacha mizigo ya bid'a'a, yaende Ujiji. na hizo sanduku zangu nataka unipelekee Ujiji Tanganika. marra siku zilezile wakatokea Wajiji kununua shaba, shahiba yangu jina lake Hebee. zamani nilipokwenda Tanganika, nilipokwenda Urua, alikuwa shahiba yangu. hampa sanduku hamwambia: atapokuja mwenyewe, mtabi. hatoa gharama mali yangu hampa.*

*ikaisha shughuli yetu tukasafiri tukarege'a pucani. tukafika kwa Samu, tukaagana naye kwa vema. lakini mimi hakupubali kuonana nami abadan. lakini jema'a wote huonana naye. tukaja hatta tukafika Urungu. wasiqasiri watu wa Urungu, wakachukua pembe zangu hatta Mambwe. hawancha jema'a Mambwe, haenda Ruemba kumtoa Muhammed bin Mas'ud. Waruemba wakatoa watu, wakachukua pembe za Ruemba hatta Mambwe. wamefanya khofu washenzi wote, toka kumpiga Samu. ma'ana zamani hizo hapakunwa mshenzi mwingi nguvu illa yeye na Kazembe Runda. ndio wanaogopana. na watu wa Mambwe wakachukua pembe hatta Nyameanga, na watu wa Nyameanga wakachukua hatta Nyika, na watu wa Nyika waka-*

zurück und liessen ihn in der Nähe von Runda zurück. Er aber war, als er von Zanzibar aufbrach, nach dem Ngao gereist. Damals, als er nach Runda ging, sagte er zu mir: -Als ich von der Küste aufbrach, habe ich Lasten mit Waaren dagelassen, die nach Ujiji gehen sollten. Auch diese meine Kisten schicke mir bitte nach Ujiji am Tanganjika\*. Zufällig kamen an jenem Tage Leute aus Ujiji, um Kupfer zu kaufen, unter meinem Freunde, Namens Hebee. Bereits früher, als ich nach dem Tanganjika — auf der Reise nach Urua — ging, war er mein Freund geworden. Diesem gab ich die Kisten und sagte ihm: -Wenn der Eigenthümer kommt, handige sie ihm aus\*. Die Kosten bezahlte ich aus meiner Tasche und gab sie ihm.

Als unsere Geschäfte zu Ende waren, brachen wir auf, um nach der Küste zurückzukehren. Wir kamen zu Samu und verkehrten mit ihm in Freundschaft, doch mit mir zusammenzukommen, willigte er nicht ein, während sonst alle Stammesgenossen mit ihm verkehrten. Wir gingen weiter, bis wir nach Urungu kamen. Die Leute von Urungu liessen es an nichts fehlen, sie trugen mein Elfenbein bis nach Mambwe. Ich liess die Stammesgenossen zurück und ging nach Ruemba, um Muhammed bin Masud zu holen. Die Waruemba gaben mir Leute, die das Elfenbein aus Ruemba nach Mambwe trugen. Alle Schenzis waren in Furcht, seit ich Samu geschlagen hatte, denn zu dieser Zeit gab es keinen mächtigeren Schenzi ausser ihm und Kazembe in Runda. Das war der Grund ihrer Furcht. Die Leute von Mambwe trugen das Elfenbein bis nach Nyamwanga und die Leute von Nyamwanga

*chukua hatia Usafa, na watu wa Usafa wakachukua hatia auwali ya Urori. tulipofika Urori bassi, tukachukua wenyewe kidogo kidogo. waqti huu sultani Merere, alikuwa na nguvu sana, Wahehe wa Ubena na Mtangwira walikuwa chini yake. ulikuwa bena yetu usahibu, haifai tena jiuri.*

*tulipofika Urori, wapagazi si maujud, kuja pwani Warori. nika'azimu kwenenda Tabora, kuleta wapagazi Wanyamwezi. hawaacha jema'a na pembe. nilipofika Tabora, baba yangu Muhammed bin Juma' nisionane naye. nami toka nilipomwacha Unyanyembe, mimi hashuka pwani, sikwenda tena Tabora illa waqti huu, qasidi kuonana naye baba yangu Muhammed bin Juma' na kutafuta wapagazi. wusuli wangu baba yangu amesafiri, amekwenda Kavende, na Wa'arabu waliokuwa Tabora wote wamekwenda vitani kwa Mkasiva. hakubaki illa Su'ud bin Sa'id bin Majid el Ma'amri nduguye Sef bin Sa'id<sup>1</sup>.*

*alipopata khabari, ninewaşili Ituru katika mji wa mzee Muhammed bin Juma', akaja Su'ud kunichukua kwenenda Tabora. mkee mzee Karunde binti Fundi Kira asinipe rukhsa kuondoka, illa kwa nguvu. nilipomwasihi Tabora,*

bis nach Nyika und die Leute von Nyika trugen bis Usafa und die Lente von Usafa trugen bis zum Anfang von Urori. Als wir in Urori ankamen, trugen wir schliesslich selbst nach und nach. Zu dieser Zeit war in Urori der Sultan Merere, ein mächtiger Herrscher, die Wahehe von Ubena und Mtangwira waren unter seiner Botmässigkeit. Zwischen uns herrschte Freundschaft, jede Willkürlichkeit war unstatthaft.

Als wir in Urori ankamen, fanden wir unter den Warori keine Träger für die Küste. Da entschloss ich mich nach Tabora zu gehen, um Wanyamweziträger zu holen, und liess die Stammesgenossen mit dem Elfenbein zurück. Als ich in Tabora ankam, traf ich meinen Vater Muhammed bin Juma nicht. Seit ich ihn in Unyanyembe zurückgelassen hatte und nach der Küste herumtermarschirt war, war ich nicht mehr nach Tabora gegangen bis jetzt, wo ich die Absicht hatte, meinen Vater, Muhammed bin Juma, zu treffen und Träger zu suchen. Bei meiner Ankunft war mein Vater verreist, er war nach Kavende gegangen, auch alle übrigen Araber, die in Tabora waren, waren in den Krieg gezogen gegen Mkasiva. Nur Suud bin Said bin Majid el Maamri, ein Bruder des Sef bin Said<sup>1</sup>, war dageblieben.

Als Suud hörte, dass ich in Ituru angekommen war, der Stadt des alten Muhammed bin Juma, kam er, um mich mit nach Tabora zu nehmen, doch die Frau des Alten, Karunde, die Tochter des Sultan Fundi Kira, liess mich erst nach langem Widerstande ziehen. Am zweiten Tage, nachdem ich in Tabora angekommen

<sup>1</sup> Sef bin Said el Maamri, ein noch jetzt in Zanzibar lebender reicher und vornehmer Araber.

siku ya pili wakarege'a Wa'arabu walio-  
kwenda vitani. aneuwao mkubwa wao  
Salum bin Rashid el Manziri, wakarudi  
khābin. nikaonana jema'a. hakaa miezi  
miwili asitokee mzee Muhammed bin Ju-  
ma'. na wapagazi nimepata qadiri na-  
takao nikasufiri nikarege'a Urori. tuka-  
fuitana na Su'ud bin Sa'id bin Majid  
el Ma'amri. yeye na safari yake ane-  
chukua mali kweenda janib ya Nyam-  
wanga na Ruemba na Urungu. tuka-  
fuitana naye pamoja. naye alikuwa  
sahibu yangu sana. tukaenda hatta Ngu-  
rorero. yeye akashika safari yake, nami  
nikaenda Urori. nihpofika Urori, tu-  
hakua siku sitt'ashara, tukandoka kuja  
puani.

na yule mtu wangu mtu wa mrima  
Mhucamaji, niliyemwachia mali Urori,  
mali kwa sittalaf, aliitupa yote. hapana  
frasila sita za pembe. na wajakazi  
wawili amewanunua kwa frasila 'ishrini,  
hawapati. na ghadabu yangu sikujua  
la kufanya. hamfunga siku nne, ham-  
fungulia, hasema: mtu ajipigaye mwen-  
yewe hali. mingher mali ya ndugu yangu  
Muhammed bin Mas'ud, yapata reale  
sitta mia. alimpa mtu wake, akafa kwa  
maraŋi ya ndui. mali akayatupa yote,  
na jina lake Maddi bin Bakar Faki.  
rugui yangu ya Tabora kufika Urori  
tukaja zetu puani.

tukashukia Bender Salama mwezi  
thenin u'ishrin ramadan. tukalala Mtoni

war, kehrten die Araber, die in den  
Krieg gezogen waren, zurück. Ihr  
Führer Salum bin Raschid el Manziri  
war gefallen und sie kamen unver-  
richteter Sache wieder. Ich begrüßte  
die Stammesgenossen und wartete zwei  
Monate, ohne dass der alte Muhammed  
bin Juma kam. Träger hatte ich so  
viel ich wollte bekommen. So reiste  
ich los und kehrte nach Urori zurück.  
Ich reiste zusammen mit Sund bin Said  
bin Majid el Maamri; der führte in  
seiner Karawane Waaren mit sich,  
um nach den Gegenden von Yam-  
wanga und Ruemba und Urungu zu  
gehen. Wir reisten zusammen, denn  
er war mein guter Freund. Wir  
gingen zusammen bis nach Ngurorero.  
Hier ging er seines Weges und ich  
marschierte nach Urori. Als ich in  
Urori angekommen war, blieben wir  
dort sechzehn Tage, dann brachen  
wir nach der Küste auf.

Jener Küstenmann aber aus Mbwa  
Maji, bei dem ich meine Waaren  
zurückgelassen hatte, Waaren für  
6000, der hatte alles verschleudert,  
nicht sechs Frasila Elfenbein waren  
da. Zwei Sklavenmädchen hatte er  
sich gekauft für zwanzig Frasila; das  
waren sie nicht werth. Da wusste  
ich in meinem Zorne nicht, was ich  
thun sollte. Ich legte ihn vier Tage  
an die Kette, dann liess ich ihn los  
und sagte: »Wer sich selbst schlägt,  
weint nicht«. Ausserdem das Gut  
meines Bruders Muhammed bin Masud  
für etwa 6000 Dollar! Der hatte es  
seinem Sklaven gegeben, dieser starb  
an der Pockenkrankheit und alle  
Waaren hatte er verschleudert und  
sein Name war Maddi bin Bakar Faki.  
So kehrte ich nach Tabora über Urori  
zurück und wir gingen zur Küste.

Und wir kamen herunter in Dar-  
es-Salaam am 22. des Monats Rama-



*Mangara. aššubuhī tukaingia mjini na pembe nyingi. na waqti Bender Salama iramejaa watu khalqī<sup>1</sup>, watu wa Unguja kawakubaki Wa'arabu wala Wahindi wala Banyani. na Wazungu wote na watu wa Lamu na wa Mombassa na Wa'arabu wa Pemba na watu wa mirima wote, na makonsul wote, kulla mtu wa 'amali walihuduria waqti tuliposhuka sisi, na mwenyewe Sejjid Majid. na toka alipozazimu kujenga Sejjid Majid, haikushuka safari, auwal ni hii yangu. ikawa ghazira kuu mno ya 'ajeb, na furaha 'athimu ya matajiri, niliwakopa. wote walikuwaku. tuka'azimu kuja Unguja. Sejjid asinipe rukhsa, akaniambia pembe wape matajiri warnde nazo nawe ningojee, ba'ad el 'ed tieende pameja.*

*tukakaa ba'ad el 'ed Sejjid akaingia meli ya fransisi, na waziri wake Sleman bin 'Ali ed Deremki akaingia meli ndogo ya Sejjid. na ba'adi ya watu na jumla ya Wa'arabu na Wahindi na watu wa Lamu wa Mombassa na Wa'arabu wa Pemba tukaingia katika meli ya Sejjid Majid kubwa. akafika mbele Sejjid, ba'adu ya Sejjid akaingia Sleman bin 'Ali, mwisho tukafika sisi.*

saan und wir lagerten bei Mtoni Mangara. Frühmorgens zogen wir ein in die Stadt mit vielem Elfenbein. Zu jener Zeit war Dar-es-Salaam voll von vielen Leuten<sup>1</sup>, von der Bevölkerung Zanzibars waren weder Araber noch Inder noch Banjanen zurückgeblieben. Und alle Europäer und Leute von Lamu und Mombassa und Araber aus Pemba und Küstenleute, alles, und alle Consuln — jeder Mann von Bedeutung war dort, damals als auch wir herunterkamen, auch Sejjid Majid selbst — seit Sejjid Majid sich entschlossen hatte, hier zu bauen, war noch keine Karawane heruntergekommen; die erste war meine. Es war eine kolossale Anregung und grosse Freude unter den Kaufleuten, bei denen ich geborgt hatte. Diese waren alle zugegen. Und wir hatten vor, nach Zanzibar zu gehen. Sejjid erlaubte es jedoch nicht und sagte zu mir: «Das Elfenbein gieb den Kaufleuten, dass sie es fortbringen, du aber warte auf mich. Nach dem Fest wollen wir zusammen gehen».

So warteten wir; nach dem Feste bestieg Sejjid den französischen Dampfer und sein Vezier Sleman bin Ali el Deremki bestieg den kleinen Dampfer des Sultans mit einigen anderen Leuten. Die grosse Masse der Araber und die Inder und die Lente aus Lamu und Mombassa und die Araber aus Pemba, wir bestiegen den grossen Dampfer von Sejjid Majid. Zuerst kam Sejjid an, nach Sejjid Majid lautete Sleman bin Ali, zum Schluss kamen wir an. Und wir warteten sechs Monate.

<sup>1</sup> Sejjid Majid hatte die Absicht, seine Residenz ganz nach Dar-es-salaam zu verlegen und hatte bereits begonnen, sich einen grossen Palast zu bauen. Er starb jedoch, ehe dieser fertig wurde.

*tukakaa miezi sitta. akanita Sejjid Majid, akaniliza: una'azimu ya safari? hamcambia na'am. akaniambia: mali toa kwa Set<sup>1</sup> Ladda, ra'i elforda. hamcambia: vema. na waqti huu Banyani wa forda wana heshima sana kwa Sejjid, qadiri watakalu hafanza. nami sipendi kutcaa kwa Banyani, ma'ana Banyani el forda waqti huu walikuwa muthalim sana, na jiuri kubwa sana, walikuwa kana masulhani. na waqti huu matajiri niliorakopa wengi sana, lakini wakubwa niliopatana nao auwali Nur Muhammed bin Herji na Warsi Adhwani babaye Sleman<sup>2</sup>.*

*ulipopata mwaka, ha'azimu safari, haenda Rashid Warsi Adhwani na Nur Muhammed, hawaambia: nima'azimu safari, nami sitaki kutcaa huko na huko, nipeni mali ya kutosha. wakaniambia: sisi hatuna mali ya kukutosha, nance usituae kwa Banyani. tutasema naye Taria<sup>3</sup>, atakupa. hwaambia: vema. hakaa wasinijibu. na Banyani kulla siku huleta watu kuuuta, hafunge mali. nilipoona khabari ile, haenda kwa Set Ladda, hamcambia: nime'azimu safari. akasema: tayari, ntakupa mali kwa khamis elf. nami waqti huu sina*

Dann rief mich Sejjid Majid und fragte mich: »Beabsichtigst du wieder zu reisen?« Ich sagte ihm: »Ja«. Da sprach er zu mir: »Deine Waren nimm bei Set<sup>1</sup> Ladda, dem Zollvorsteher«. Ich sagte: »Gut«. Zu jener Zeit hatten die Banjanen des Zolles grosses Ansehen bei Sejjid; wie sie es wollten, machte er es. Und ich liebte es nicht, bei den Banjanen zu nehmen, denn die Zollbanjanen waren damals sehr betrügerisch und grosse Tyrannen, sie waren wie die Könige! Und damals waren der Kaufleute, bei denen ich geborgt hatte, sehr viele, aber die grössten, mit denen ich das erste Mal Contracte gemacht hatte, waren nur Muhammed bin Herji und Warsi Adhwani, der Vater des Sleman.<sup>2</sup>

Als etwa ein Jahr un war, beschloss ich wieder zu reisen. Ich ging zu Raschid Warsi Adhwani und Nur Muhammed und sagte zu ihnen: »Ich habe eine Reise vor, doch ich will nicht hier und dort nehmen, gebt mir die genügenden Waaren«. Sie antworteten mir: »Wir haben nicht genug Waren für dich, doch du nimm nicht bei einem Banjanen. Wir werden mit Taria<sup>3</sup> sprechen, der wird dir geben«. Ich sagte ihnen: »Gut« und wartete, doch sie antworteten mir nicht. Doch der Banjane schickte mir jeden Tag Lente, ich sollte Waaren verpacken. Als ich diesen Zustand sah, ging ich zu Set Ladda und sprach zu ihm: »Ich habe eine Reise vor«. Er sagte: »Ich stehe dir zu Diensten. Ich werde dir Waaren für 50000 geben«. Und ich hatte zu jener Zeit weder eine

<sup>1</sup> Set. So werden die Banyanen angeredet, ebenso wie sich jeder auständige Araber Schech nennen lässt.

<sup>2</sup> Sleman Warsi, mit Spitznamen Kitschwa, ist zur Zeit das Oberhaupt der schiitischen Thenascharasecte in Zanzibar.

<sup>3</sup> Sir Taria Topan, ein reicher indischer Kaufmann.

*shamba wala nyumba Unguja wala pahali popote, lakini nalikuwa na mke hapa Unguja, bint Salim bin 'Abdallah el Barwanije. alikuwa na mali mengi hapa Unguja na Maskat. ba'ad es sala el jumu' haenda kwa Banyani kushika. siku ile haticaa bida'a kwa sittatuf qirsh zaidi. wale waliochukua bida'a, akawaua Warsi Adhcani, akandiza bida'a ya nani? wakamjibu wa Hamed bin Muhammed. murra akoenda kwa Taria Topan, akampa khabari, akamwambia: nenda upese kwake Hamed bin Muhammed, mwambia, el 'asiri aje kwa Mzungu Merikani Shangani'.*

*el 'asiri nikaenda, hamkuta, ametangulia, akouliza: kwani ukateaa mali kwa Banyani? Warsi Adhcani nimemua khabari zamani, Hamed aje, atuea mali kwangu, qadiri atakayo. hamwambia, hakusema. akaniambia: rege'sha mali ya Banyani, qadiri utakayo chukua. hamwambia: vema, el juma' ntakuja twaa, harege'a kwa Banyani, hamwambia: nimepatana na matajiri wangu, rege'za mali yako, sikumtaja Taria. akaniambia: siwezi kurege'sha. hampelekea ndugu yangu Juma' bin Sef bin Juma', hamwambia Banyani: mali mpe huyu yale niliyochukua. akaqubali kudamini mimi.*

Pflanzung noch ein Hans in Zanzibar, noch sonst wo anders. Aber ich hatte eine Frau hier in Zanzibar Binti Salim bin Abdallah el Barwanije, die war sehr begütert hier in Zanzibar und in Maskat. Eines Freitags nach dem Gebet ging ich zu dem Banjanen, um (die Waaren) zu nehmen. An dem Tage nahm ich Waaren für etwa über 6000 Dollar. Diejenigen, welche die Waaren trugen, sah Warsi Adwani und er fragte: -Wem gehören die Waaren? - und sie antworteten ihm: -Hamed bin Muhammed-. Sofort ging er zu Taria Topan und benachrichtigte ihn. Dieser sprach zu ihm: -Geh schnell zu Hamed bin Muhammed und sage ihm, am Nachmittag soll er zum Amerikaner nach Schangani<sup>1</sup> kommen-.

Am Nachmittage ging ich hin und traf ihn bereits dort, er fragte: -Warum hast du die Waaren beim Banjanen genommen? Dem Warsi Adwani habe ich längst gesagt, Hamed soll kommen und bei mir Waaren nehmen, so viel er will-. Ich antwortete ihm, er hat nichts gesagt. Da sagte er zu mir: -Gieb die Waaren des Banjanen zurück und nimm so viel du willst (bei mir)-. Ich sagte zu ihm: -Gut, Freitag werde ich sie holen-. Ich kehrte zum Banjanen zurück und sagte ihm: -Ich habe mit meinen Kanfleuten Contract gemacht. Nimm deine Waaren zurück-. Ich erwähnte nicht den Taria. Doch er sagte mir: -Ich kann es nicht rückgängig machen-. Da brachte ich meinen Verwandten Juma bin Sef bin Juma und sagte zum Banjanen: -Gieb dem die Waaren, die ich genommen habe-. Er war einverstanden unter der Bedingung, dass ich Bürgschaft leistete.

<sup>1</sup> Schangani, Stadttheil von Zanzibar, in dem die meisten Europäer wohnen.

*haqubali. akamwongeza reale arba' talaf. zikawa 'asharatalaf. haqamini.*

*hatta siku ya Ijuma' ya pili ha'azimu kufunga mali kwa Taria. naye haja'azimu kukopesha watu wanaosafiri barra, illa mwanzo mimi. hachukua mali mengi, qadiri nitakacho zahib. hapeleka mali kwa Muki Kanji Hansraj el Hindi, hapeleka na watu wu kupagaza na kutoa safari, ma'ana mali mengi. wakipata mizigo miten, wapagazi hutangulia kwenenda Tabora. mali hufikia Ituru kwa baba yangu Muhammed bin Juma'. hawunna baruti nyingi sana haichukua Mnazimoja<sup>1</sup>, haiteta Baghani, nyumbani kwangu, baruti nyingi sana. na waqti ratli khamisi'ishrini kwa reale mie qass robo', baruti ingereze, baruti ya reale khamsetalaf qasir qalil yangu. ba'adu ya siku kumi hapeleka pwani kupakia kupleleka Bagamoyo, baruti ngine imekwisha ondoka, na ngine iko Bagamoyo.*

*toka ulipopakwa baruti yapata siku thelathini, sa'a ya tatu ya usiku niko juu, akaja mtu, akaniambia: unakwita chini. nikaenda nikamwona Sultan bin Sa'id bin Salum el Barwani wa Sef bin Ghuefil, wakaniambia: anakwita esh Shekh Slemān bin 'Ali. haenda, akaniambia: wewe ndio uliyopakia baruti*

Ich erklärte mich bereit, und so legte er ihm noch für 4000 Dollar zu, sodass es 10 000 Dollar waren, und ich bürgte.

Darauf, am Sonntag, ging ich daran, die Waaren beim Taria zu verpacken. Er aber hatte noch nie unternommen, Leuten, die in's Innere reisten, Credit zu geben. Der Erste war ich. Und ich nahm viele Waaren; so viel ich wollte, er war bereit. Ich sandte die Waaren an Muki Kanji Hansraj, den Inder, schickte auch Leute, damit sie Trägerdienst thäten und abmarschirten, denn es waren viele Waaren. Wenn sie zweihundert Lasten fertig hatten, gingen die Träger voraus nach Tabora, von dort kamen die Waaren nach Ituru zu meinem Vater Muhammed bin Juma. Ich kaufte auch Pulver, sehr viel, und brachte es nach der Mnazimoja<sup>1</sup>, dort speicherte ich es in Barani, in meinem Hause auf, sehr viel Pulver. Damals kosteten 25 Pfund englisches Pulver 3  $\frac{3}{4}$  Dollar, ich hatte für annähernd 5000 Dollar genommen. Nach zehn Tagen brachte ich es nach dem Strande und verlud es nach Bagamoyo. Einiges war auch bereits (in's Innere) vorausgesandt, einiges war auch in Bagamoyo.

Seit das Pulver verladen war, waren etwa 30 Tage vergangen, und ich befand mich Abends um neun oben (in meinem Hause), da kam ein Mann und sagte mir: »Du wirst unten gewünscht«. Ich ging und sah Sultan bin Said bin Salum el Barwani und Sef bin Ruwefil, die sagten mir: »Es ruft dich der Schech Slemān bin Ali«. Ich ging hin und er sprach zu mir: »Bist du derjenige, der das Pulver

<sup>1</sup> Mnazimoja, eine grosse Wiese hinter der Stadt Zanzibar. Woher sie den Namen (einsame Kokospalme) hat, weiss man nicht.

qaribu ya balozi<sup>1</sup>? hamwambia: na'am.  
 akaniambia: wewe u na wazimu? ha-  
 mwambia: nna 'aqili zangu. akaniambia:  
 kwani huna khabari, yokuwa baruti  
 haiji mjini? hamwambia: sina khabari,  
 ma'ana sikai hapa, hasafiri sana. aka-  
 sema: ile nyumba ya baruti imejengwa  
 nini? hujui kila mtu atakaye baruti  
 hupeleka betela ikapakilwa Kizingo,  
 wakasafiri. haiji mjini. hamwambia:  
 sina khabari. akaniambia: nenda zaki,  
 ashabuhi joo.

harudi nikalala hatta ashabuhi sa'a  
 nne nikaenda. akaniambia: Sejjid Majid  
 asema, ufungwe mwezi, utiwe mpingu,  
 ao utoe thamani ya baruti. hamwambia:  
 utawapa thamani ya baruti. akaniambia:  
 baruti ya reale ngapi? hamwambia: zaidi  
 ya arba'ataf reale. akaniambia: afa'ali  
 kutoa fedla zote hizo kana kufungwa  
 mwezi. hamwambia: hatta kufungwa  
 siku kumi, afa'ali ntatoa fedla. akasema:  
 Sejjid hakujua kana wewe. na khabari  
 hii ya balozi. sasa afa'ali kukaa gere-  
 zani siku mbili, aye radi balozi. ha-  
 mwambia: tayari. nikaenda gerezani,

in der Nähe des Consuls<sup>1</sup> verladen  
 hat? Ich antwortete ihm: »Ja«. Da  
 sagte er: »Bist du verrückt?« Ich  
 sagte ihm: »Ich bin im Besitze meiner  
 Geisteskräfte«. Da sprach er zu mir:  
 »Weshalb weisst du nicht, dass Pulver  
 nicht in die Stadt gebracht wird?«  
 Ich antwortete ihm: »Ich weiss von  
 nichts. ich wohne ja nicht hier, ich  
 bin lange umhergereist«. Er sagte:  
 »Weshalb ist wohl das Pulverhaus  
 gebaut? Weisst du nicht, dass jeder,  
 der Pulver will, seine Fahrzeuge nach  
 Kizingo bringt? Dort wird es ver-  
 laden, und dann fahren sie ab; es  
 kommt nicht in die Stadt«. Ich sagte  
 ihm: »Ich habe keine Ahnung«. Er  
 antwortete mir: »Geh jetzt und komme  
 morgen früh«.

Ich ging nach Hause und legte  
 mich nieder. Am nächsten Morgen  
 kam ich, da sprach er zu mir: »Sejjid  
 Majid sagt, du sollst einen Monat  
 eingesperrt und in Fesseln gelegt  
 werden, oder du sollst den Preis des  
 Pulvers bezahlen«. Ich sagte: »Ich  
 werde euch den Preis des Pulvers  
 geben«. Er sprach: »Für wieviel  
 Dollar Pulver ist es?« Ich sagte ihm:  
 »Mehr als 4000 Dollar«. Da sagte  
 er: »Es ist besser, du zahlst alles  
 dieses Geld als dass du dich einen  
 Monat lang einsperren lässt«. Ich  
 sagte: »Selbst wenn ich nur zehn  
 Tage in's Gefängniss sollte, würde  
 ich es vorziehen, das Geld zu geben«.  
 Da sagte er: »Sejjid wusste nicht,  
 dass du es warst, und die Geschichte  
 geht vom Consul aus, aber jetzt ist  
 es schon am Besten, du bleibst ein  
 paar Tage im Gefängniss, damit der  
 Consul sich beruhigt«. Ich sagte:

<sup>1</sup> balozi wird meist nur für den englischen Consul gebraucht. Die übrigen  
 Consula werden Consul mit Beifügung ihrer Nationalität genannt, sofern sie nicht,  
 wie die meisten Europäer, Spitznamen haben.

*hapewa chumba chema, na watu wangu wakaja, hatta wanawake wakalala. nalitwa sa'a ya sita. na siku ya pili halala, siku ya tatu jioni hatolewa.*

*hakaa siku mbili, ya tatu haenda kwa balosi Sir John Kirk. akauliza: siku nyingi sikukuona. hamwambia: nali kuwa gerezani sababu ya baruti. akaniambia: wewe ndiye uliyofungwa? hamwambia: na'am. akasema: sina khabari, yakawa wewe niliye aliyepakia baruti. akasikitika sana, na ma'ana alikuwa shahib yake Livingstone. naye akanipa mtu wake mmoja kuja naye pmani, na barua, akamu'arifu khabari zote, uuzuli nilipompa barua ya Livingstone akanipenda sana. na huyu mtu aliyempa Livingstone hatta leo yu hai.*

*hakaa siku 'ishrini, nikaenda Bagamoyo, hatoa safari zote, wakatangulha. ikabaki miziyo yapata thelathamia, na wapagazi tayari. hamwacha Muhammed bin Mas'ud hamwambia: tengeza shuguli yako zahib. nafika Bender Salama, kumwaga Sejjid Majid. haenda Bender Salama hamwaga Sejjid Majid. niliporege'a, hamwambia Muhammed bin Mas'ud: ondoka ningogee Kwere, nikaenda Unguja marra moja, kuayana*

«Ich bin bereit» und ging in das Gefängniß. Ich bekam ein schönes Zimmer, und meine Leute besuchten mich, selbst die Frauen, und wohnten bei mir. Um Mittag wurde ich eingesperrt, den nächsten Tag verbrachte ich dort und am dritten Tage gegen Abend wurde ich losgelassen.

Ich wartete noch zwei Tage und ging am dritten zu dem Consul Sir John Kirk. Der fragte: «Ich habe dich lange nicht gesehen». Ich sagte ihm: «Ich war im Gefängniß wegen des Pulvers». Da sagte er: «Bist du das, der eingesperrt war?» Ich sagte: «Ja». Da sprach er: «Ich habe keine Ahnung, dass du der warst, der das Pulver verladen hatte». Und er war sehr traurig, denn er war ein guter Freund von Livingstone, und dieser hatte mir einen seiner Lente zur Küste mitgegeben und einen Brief, in dem er ihm über alles Mittheilung machte. Als ich ihm bei meiner Ankunft diesen Brief Livingstone's überbracht hatte, hatte er mich sehr lieb gewonnen. Und der Mann, den mir Livingstone übergeben hatte, ist jetzt noch am Leben.

Ich wartete noch 20 Tage und ging dann nach Bagamoyo und schickte alle Karawanen voraus, es hlieben noch etwa 300 Lasten zurück und die Träger waren bereit. Da liess ich den Muhammed bin Masud zurück und sagte ihm: «Mache deine Arbeit fertig. Ich werde nach Dar-es-Salaam gehen, um mich bei Sejjid Majid zu verabschieden». Ich ging nach Dar-es-Salaam und nahm Abschied von Sejjid Majid. Als ich zurückkam, sagte ich zu Muhammed bin Masud: «Mache dich auf und erwarte mich in Kwere, ich werde schnell noch mal nach Zanzibar gehen, um dem Taria Lebewohl zu sagen». So brach

na Taria. akasafiri Muhammed bin Mas'ud, nami nikaenda Unguja. ha-taakhiri siku sabatashara. yalikuwa 'arusi ya watoto wa Raschid Adwari, wa Taria, akaniambia: ngoja 'arusi ya sahibu yako. hatta nilipokicenda kufika Bagamoyo, hasafiri hafika Kwere, Muhammed bin Mas'ud ameondoka, aliona siku nyingi.

hamfuata, hamana naye Usagara. tukaondoka, tukafika auwal ya Ugogo, yakatupata marazi ya fa'un<sup>1</sup>. na nyuma yetu yalikuwa safari ya 'Abdelkhēr khadimu Hamed bin Rashid bin Slejum el Khangeri wa Sef bin Sa'ad el wali Tabora, ndio auwal ya safari yake, wa Nasur bin Hamed el Masruri, naye katalika safari yake ya auwali, wamechukua mali kidogo kidogo. lakini 'Abdelkhēr amechukua mali mengi ya bwana wake. naye bwana wake alikuwa Tabora. wakapita mbele, wakafuata njia ya Mizanza.

sisi tukafuata njia kubwa, lakini masrufu tuliyomunua Usagara, Ugogo hatukupata vyakula abadan, kulla tupitamo katika mji hufukuzwa. ikawa ta'abu kuu mno. na kulla siku watu hufa. hatta tukafika mwisho wa mji wa Ugogo, wamekaa 'askari njiani,

Muhammed bin Masud auf und ich ging nach Zanzibar, wo ich mich 17 Tage verspätete. Es war nämlich die Hochzeit der Kinder des Raschid Adwani, und Taria sagte zu mir: -Warte doch die Hochzeit deines Freundes ab-. Als ich endlich aufgebrochen und in Bagamoyo angekommen war, machte ich mich auf den Weg und traf in Kwere ein. Muhammed bin Masud war jedoch schon weiter gegangen, ihm war die Zeit lang geworden.

Ich folgte ihm und traf ihn in Usagara. Wir reisten nun weiter und kamen in den Anfang von Ugogo, hier befiel uns die Cholera. Und hinter uns marschirten die Karawauen des Abdelcheir, Freigelassenen des Hamed bin Raschid bin Slejum el Changeri und Sef bin Saad, der Wali von Tabora — er machte seine erste Reise — und Nasur bin Hamed el Masruri, der ebenfalls seine erste Reise machte. Sie hatten nur sehr wenig Waaren, aber Abdelcheir führte viele Waaren seines Herrn mit sich. Dieser sein Herr war in Tabora. Sie marschirten an uns vorbei und gingen den Weg über Mizanza.

Wir schlugen die grosse Karawanenstrasse ein, jedoch für die Tauschartikel, die wir in Usagara gekauft hatten, bekamen wir in Ugogo durchaus keine Lebensmittel. Immer, wenn wir an einer Ortschaft vorbeikamen, wurden wir zurückgetrieben. Es war eine grosse Plage, und jeden Tag starben einige unsrer Leute. Endlich kamen wir nach der letzten Ortschaft von Ugogo, da standen Soldaten am Wege und sagten uns: -Ihr

<sup>1</sup> fa'un wird sowohl für Pest als für Cholera gebraucht. Hier ist die letztere Krankheit gemeint. Zur genauen Bezeichnung der Pest gebraucht man jetzt, mit Rücksicht auf die indischen Epidemien, zumeist den Zusatz ya Mombé (Bombay).

*wakatuambia: hamna rukhsa kupita  
mjini. piteni maituni, mtoker Mgunda  
Mkali. mwende zenu, mkipita mjini  
mtapigwa. hameambia Muhammed bin  
Mas'ud, ma'ana mkubwa wangu: nini  
shauri? akaniambia: shauri kwako. ha-  
meambia: tukipita msituni pa Mgunda  
Mkali, na hapa tulipo yapata siku kumi  
na mbili. nasi hatuna habu ya chakula,  
tufe kwa maraŕi, tufe na kwa njaa.  
afadali tupite kwa nguvu. waka'azimu  
kupigana tupigane nao. akaniambia:  
vema.*

*tuka'azimu kupita kwa nguvu. wale  
'askari wao wakasima: kaeni, tukampe  
khabari sulŕani. tukawambia: vema en-  
deni. wakaenda tukataakhiri sa'a moja,  
wakarudi wakatuambia: rukhsa mkae  
mtoni, na vyakula na vino<sup>1</sup> mtaletwa  
hapohapo. siku mbili mwende zenu.  
tukaenda tukafikia mtoni. pakavu, la-  
kin maji, lushimba visima vidogo vi-  
dogo. tukakaa siku mbili, wakafa watu  
wengi. siku hizi zalizidi maraŕi.*

*usiku tukaondoka, tukafika kwa m-  
toto wake sulŕani Kinje, mwisho wa  
miji ya Ugogo. wawuli wetu wakafa  
watu zaidi ya saba hapa usiku. tuka-  
tazama haia mali tuliyonayo, afadali tu-*

dürft nicht durch die Stadt gehen, ihr könnt im Walde marschiren, durch den Mgunda Mkali, scheert euch weg; wenn ihr durch die Stadt geht, werdet ihr angegriffen«. Ich sagte zu Muhammed bin Masud, er war ja älter als ich: »Was ist da zu thun?« Er sagte: »Bestimme du«. Da antwortete ich ihm: »Wenn wir im Walde, durch die Mgunda Mkali, marschiren wollen, so dauert das von hier etwa zwölf Tage, und wir haben nicht einen Bissen Nahrung. Da würden wir an der Seuche sterben, stürben auch vor Hunger. Da ist es besser, wir erzwingen uns den Durchmarsch. Wollen sie kämpfen, so kämpfen wir mit ihnen«. Er erklärte sich einverstanden.

Und wir beschlossen, den Durchgang zu erzwingen. Jener Posten aber sagte: »Wartet, wir wollen dem Sultan Bescheid sagen«. Wir antworteten: »Gut, geht«. Sie gingen, und wir warteten eine Stunde, dann kamen sie zurück und sagten uns: »Ihr habt Erlaubniß, am Flusse zu lagern. Lebensmittel und Mörser<sup>1</sup> werdet ihr hierher bekommen. Nach zwei Tagen müsst ihr weiter gehen«. Wir giengen und kamen zu dem Flusse. Er war angetrocknet, aber man fand Wasser, indem man hier und da kleine Löcher grub. So blieben wir zwei Tage, während derer viele Leute starben; die Krankheit hatte während der Tage zugenommen.

Gegen Abend brachen wir auf und kamen zum Sohne des Sultan Kiaja, in der letzten Ortschaft von Ugogo. Als wir angekommen waren, starben in der Nacht über sieben Leute. Da sahen wir, dass es rathsam war, unsere Waaren (zum Theil)

<sup>1</sup> Zum Stampfen von Muhogo.



*yazike. tukazika mali, ushanga na vi-  
vangua na marşao na rişai na mizigo  
ya minyororo na mizinga mivili naliyo-  
chukua. ikabagi biḡa'a, haifai kuizika,  
na sukari na baruti. aṣṣubuḡi tukaon-  
doka, hapana mwendo wa sa'a nne, tu-  
kafika awali ya Mgunda Mkali. tu-  
kaka mudda wa sa'a mu, wakafa watu  
wapata sitta. tukaondoka sa'a ya nane  
jioni, tukapanga porini, hapana safari,  
kidogo kidogo.*

*tulipojika Tora, tukaonana na Naşor  
bin Mas'ud waled Ahmed, atoka Tora.  
şahib yake Hamed bin Rashid bin  
Slejum el Khangeri'. yule khadimu  
yake 'Abdelkhêr ndiye mkuu wa safari  
yao Naşor bin Hamed el Mesruri wa  
awali Sef bin Sa'ad amekufa, na  
mali yao jumla wametupa katika safari  
yao. wakipata waliokuwa hai labda  
thuluth. tukaonana nao Tabora Kina  
Sef bin Sa'ad wa Naşor bin Hamed  
ṭa'abân, afaḡali sisi, watu wetu wali-  
kufa haikupata robo' qaşur. na janib  
za Tora na Rubugu na Tabora hazija-  
jika safari zetu, zilizotangulia. na sa-  
fari za watu wengine waliotangulia wa-  
lifika bikhêr wa 'aḡia, illa hizo safari  
zetu za nyuma na safari ya kina Sef  
bin Sa'ad.*

zu vergraben. Und wir vergruben Perlen, Muschelarmbänder, Schrot und Blei, sowie Kettenlasten und zwei Kanonen, die ich mit hatte. Es blieben nur die Waaren übrig, die sich nicht zum Vergraben eigneten, auch Zucker und Pulver. Am Morgen brachen wir auf und erreichten in knapp vier Stunden den Anfang der Mgunda Mkali. Wir rasteten vier Stunden, während derer etwa sechs Leute starben. Um zwei Uhr Nachmittags brachen wir auf und übernachteten im Busch; wir hatten nur eine ganz kleine Strecke zurückgelegt.

Als wir in Tora ankamen, trafen wir Nasor bin Masud bin Ahmed, er kam aus Tabora und war ein Freund des Hamed bin Raschid bin Slejum el Changeri.<sup>22</sup> Dessen Slave nämlich, Abdelkher, der auch die Karawanen des Nasir bin Hamed el Meszuri und des Wali Sef bin Saad führte, war gestorben, und alle ihre Waaren, eine Menge, hatten die Leute auf der Reise verschleudert, es waren auch nur etwa ein Drittel der Leute leben geblieben. Wir trafen sie dann in Tabora, die Leute des Sef bin Saad und Nasor bin Hamed, sie waren ganz erschöpft. Wir waren besser daran, von uns war noch nicht der vierte Theil der Leute gestorben. Unsere Karawanen, die voraus marschirt waren, waren jedoch noch nicht in Tora und Rubuga und Tabora angekommen, die Karawanen anderer Leute aber, die voraus marschirt waren, waren glücklich und wohlbehalten angetroffen, nur unsere Karawanen hinten noch nicht und die Karawane der Leute des Sef.

<sup>22</sup> Er wollte nämlich für seinen Freund retten, was noch zu retten war.

*tulipofika Rubuga, akatulaqi mzee Muhammed bin Juma' na jema'a walio-tangulia. ndio waqti siku hizo ndipo, nilipoonana naye baba yangu, toka niliporudi Urua. ba'adu ya vita vya Mny-va Sere, nikaja jwani. na waqti huu sina mali wala itibari. miaka mingi imepita sikuonana naye illa waqti huu.*

*tukaondoka Rubuga, tukaenda zetu Tabora, tukafika katika mji wetu Ituru. na waqti huu Karunde binti sultani Fundi Kira amekufa, Mkasiwa akamwambia mzee Muhammed bin Juma' oa mwanangu. akakataa, akamwambia: n-tawa mtoto wa Fundi Kira, aliyebaqi, Nyaso. naye sultani Mkasiwa hakuona rema, alipenda au mwanawe khaſſa. na wale ni watoto wa nduguye, nao hawcapatani sana. asnce na hila, akamwoza Nyaso binti sultan Fundi Kira. ikawa hali yake kana kwa nduguye Karunde. na jami'a ya mali yaliyo Ituru, mali yenyewe na watu, yalikuwa ya mzee Muhammed bin Juma', yake na yaliyo kwa mkeve Karunde na Nyaso.*

*na waqti tulipofika Ituru, tukakaa yapata siku khamst'ashara, akapita ndovu. wakamtoka watu wetu, wakampiga, akafa. pembe zake zikatokea frasila tano wa robu'. sultani Mkasiwa wa lineali Sa'id bin Salum el Lemki*

Als wir in Rubuga ankamen, traf uns der Alte Muhammed bin Juma und die Stammesgenossen, die voraus gereist waren. Damals war es, dass ich meinen Vater zum ersten Male wiedersah, seit ich von Urua zurückgekehrt war. Nach dem Kriege mit Mnyva Sere war ich nach der Küste gegangen, damals hatte ich kein Vermögen noch Ansehen. Viele Jahre waren seitdem vergangen, ohne dass ich ihn gesehen hatte, erst jetzt sah ich ihn wieder.

Und wir brachen von Rubuga auf und gingen weiter nach Tabora und kamen in unsere Stadt Ituru. Damals war gerade Karunde, die Tochter des Sultans Fundi Kira, gestorben und Mkasiwa sagte zu dem Alten Muhammed bin Juma: »Heirathe mein Kind«. Der aber weigerte sich und sprach: »Ich werde das andere Kind Fundi Kira's, Nyaso, heirathen«. Dem Sultan Mkasiwa aber gefiel das nicht, er hätte lieber gesehen, er hätte sein eigenes Kind geheirathet, jene waren ja nur seine Nichten, und er stand sich nicht gut mit ihnen. Doch er war ohne Falsch und gab ihm die Nyaso, die Tochter des Sultans Fundi Kira, zur Frau. Mit ihr war es ganz wie mit ihrer Schwester Karunde. Und alles Gut, was in Ituru war, Sachen und Menschen, gehörte dem Vater Muhammed bin Juma, theils als sein eigenes, theils als Eigenthum seiner Frau Karunde und Nyaso.

Seit unserer Ankunft in Ituru waren wir etwa 15 Tage dort, da kam ein Elefant vorbei, und unsere Leute zogen nach ihm aus und schossen ihn. Er wurde erlegt, und seine Zähne ergaben 5¼ Frasila. Da liessen uns der Sultan Mkasiwa und der Wali Sa'id bin Salum el Lemki sagen:

*wakaleta khabari: leteni pembe, ma'ana imripiea mjini. huyu ni wetu. nikamwambia: pembe zetu, hatutoi. ikawa da'wa kuu mno ya 'ajeb. ikasimama vita lazimu. wale wakasema zitoeni, nami hasema lazimu hatuzitoi. na mzee Muhammed bin Juma' asema hazitoki. na mkeece Nyaso asema hazitoki. sultani Mkasira wa hwali Sa'id bin Salum waka'azimu kuleta vita. nasi tukakaa tayari.*

*siku walipo'azimu kutaka kuja, vikatokoa vita vya Wangoni Mafiti. na inchi ya Tabora 'umri wao havikuvingia vita, illa auwal mwaka huu. wakatokoa upande wa Ngombe. na hao Mafiti alivakata Mshama, mtoto wa nduguye Mkasira. alitaka usultani wa Tabora kumnyanganya mjombaa, akatoka kumua. akakimbilia kwa Wangoni, akakuleta vita. vilipoingia vita hivi, ilikatika da'wa ya hwali Sa'id bin Salum na sultani Mkasira, ikawa watuhitajia sisi. wakaleta barua yakuwa vimeingia vita vimefika Ngombe, na jema'a wa Kwihare wamekwenda. 'aqibat el jesh 'Abdallah bin Nasibu. na jema'a wote wa Tabora tumepokea khabari. marra mkisoma barua, mje upesi. tukapiga ngoma, marra tukatoka. tulipofika Kwihare, mbali kidogo na Ituru, yapata sa'a mbili, tukamkuta elwali Sa'id bin*

•Bringt die Zähne, denn er ist in der Stadt erlegt und gehört uns. Ich sagte ihm: •Die Zähne gehören uns, wir geben sie nicht heraus. So kam es zu einem ungeheuern Streit und es war soweit, dass ein Kampf unvermeidlich schien. Jene sagten: •Gebt sie heraus, und ich sagte: •Keinesfalls geben wir sie heraus. Und der Alte Muhammed bin Juma sagte: •Sie werden nicht herausgegeben. Und seine Frau Nyaso sagte: •Sie werden nicht herausgegeben. Da entschlossen sich der Sultan Mkasiwa und der Wali Said bin Salum, Krieg zu beginnen, und wir waren bereit.

An dem Tage jedoch, als sie uns angreifen wollten, brach ein Krieg mit den Wangoni Mafiti aus, in die Gegend von Tabora aber war, solange sie lebten, noch kein Krieg gekommen; das erste Mal in diesem Jahre. Sie kamen aus der Gegend von Ngombe, und zwar brachte diese Mafiti Mschama, ein Neffe des Mkasiwa. Dieser wollte die Herrschaft von Tabora seinem Onkel entreissen und ihn tödten. Er flüchtete deshalb zu den Wangoni und brachte Krieg in's Land. Als dieser Krieg ausbrach, wurde der Streit des Wali Said bin Salum und des Sultan Mkasiwa bei Seite gelegt, denn sie brauchten uns und schrieben uns einen Brief: •Es ist ein Krieg ausgebrochen und bereits bis Ngombe gekommen. Die Stammesgenossen von Kwihare sind ausgezogen, Anführer des Heeres ist Abdallah bin Nasibu. Alle Stammesgenossen von Tabora haben wir benachrichtigt, und ihr kommt auch schleunigst, sobald ihr diesen Brief leset. Und wir schlugen die Trummel und zogen sofort ab. Als wir in Kwihare, in der Nähe von Ituru,

*Salum wa Schech bin Nasibu. waka-  
twambia: hina, mfuatani 'Abdallah bin  
Nasibu. tukatoka tukaenda tulipofika  
Ngombe, tukonana naye 'Abdallah bin  
Nasibu ta'abân. wameinkasiri, wame-  
uawa watu jumla, wateana wao foq  
watu khamisini, na Waganda watu  
mia zaidi.*

*na Waganda aliwaleta sultani wao  
Mtesa, kuja mteua Schech bin Nasibu  
el Mutafi. ma'ana alipewa mali na  
Sejjid Majid, kupeleka U'ganda. ma'ana  
alimletea pembe nyingi. akampelekea  
Schech bin Nasibu kupeleka 'waqî. tu-  
lipofika, walipokwisha uawa, wale watu  
Wangoni wakaenda zao. wakachukua  
ngombe jumla. tulipofika sisi, tukonana  
na jema'a wa Tabora na kina 'Abdal-  
lah bin Nasibu, tukawaambia: tuwafu-  
ate Wangoni. hapana aliyejibu, waka-  
tufanya kana ma'adui. nikawaambia:  
ondokeni, tuwafuate. marra watu wana-  
reg'e Kwihare na Watabora wanakwen-  
da kirao, sote tukareg'e. wazuli wetu  
Kwihare tukalala, siku ya pili waka-  
fanza shauri kuwafuata. wakatoka  
jumla, tukaenda hatta Msange juu ya  
Ngombe. wakaghajjiri wakareg'e. mi-  
mi wa Sa'id bin Habib el 'Afifi tukaenda  
hatta Mfuto kwa Salum bin Saleh en*

etwa 2 Stunden entfernt, ankamen,  
trafen wir den Wali Said bin Salum  
und Schech bin Nasibu, und sie  
sagten uns: -Schnell! Folgt dem Ab-  
dallah bin Nasibu-. Wir zogen aus  
und gingen weiter. Als wir in Ngombe  
ankamen, trafen wir den Abdallah  
bin Nasibu. Er war erschöpft, sie  
waren geschlagen worden, eine Menge  
Leute waren gefallen, über fünf-  
hundert ihrer Sklaven, ausserdem noch  
mehr als hundert Waganda.

Die Waganda nämlich hatte der  
Sultan Mtesa geschickt, damit sie den  
Schech bin Nasibu el Mutafi abholen  
sollten, denn er hatte von Sejjid Majid  
Sachen bekommen, die er nach Uganda  
bringen sollte. Jener nämlich hatte  
ihm viel Elfenbein geschickt, dafür  
sandte er den Schech bin Nasibu mit  
Gegengeschenken. Als wir ankamen,  
waren die Wangoni, nachdem jene  
Leute gefallen waren, bereits abge-  
zogen, sie hatten eine Menge Rind-  
vieh mitgenommen. Bei unserer An-  
kunft trafen wir die Stammesgenossen  
aus Tabora und die Leute des Ab-  
dallah bin Nasibu und wir sagten  
ihnen: -Wir wollen die Wangoni  
verfolgen-. Da war keiner, der ant-  
wortete, und sie behandelten uns wie  
Feinde. Und ich sagte zu ihnen:  
-Brecht auf, wir wollen sie verfolgen-.  
Da kehrten sofort die Leute nach  
Kwihare zurück und auch die aus  
Tabora gingen nach Hause, alle  
kehrten wir zurück. Nach unserer  
Ankunft in Kwihare ruhten wir zu-  
nächst aus, am zweiten Tage be-  
schlossen sie, sie zu verfolgen, und  
sie zogen in Mengen aus. Wir gingen  
bis nach Msange, oberhalb von  
Ngombe. Da überlegten sie sich es  
anders und kehrten zurück, ich aber  
und Said bin Habib el Afifi, wir gin-  
gen bis nach Mfuto zu Salum bin

*Nebhani, ndugu yetu, merisho wa Unyanjembe. tukalala tukawafuata Wangoni, hatta tukajika mto wa Ngombe, wameruka. tukarudi, tukaenda zetu, hatta tulipofika kwetu Ituru.*

*tuka'azimu kusafiri kwenda zetu Itawa na Ruemba, jema'a walio Tabora wasitupe rukhsa. wakatwambia: kaeni, tutezame vita. ba'adu ya kuona tamu, hao Wangoni watakuja tena. na watu Wa'arabu wote na Wanyamwezi wote wameingia khofu sana, ma'ana waqti huu hawakuzoea vita. tukakaa miezi miwili, hawakuja. tukamtanguliza Juma' bin Sef na safari, kwenda Itawa. tukakaa miezi mwingine, hawakuja vita. akaondoka ndugu yangu Muhammed bin Mas'ud el Wardi na jumla ya watu na mali yetu. habaqi mimi wa Sa'id bin 'Ali bin Mansur el Hinawi na ba'adi ya mizigo. mali mengi yaliyobaqi ya Sa'id bin 'Ali, mimi mali akthar yametangulia. na mali yote<sup>1</sup> na ritu vyetu ushanga na killa kitu twaliregesha watu, wakaleta jemi'a ushanga kulla mizigo frasila yalikuwa ikhtilafu manni<sup>2</sup> mbili tatu, walipotia katika mshanga bassi.*

*tulipoona, siku zinukwa nyingi na mali yetu imetangulia, tukawaambia*

Saleh el Nebhani, unserm Verwandten, an der Grenze von Unyanjembe, lagerten dort und verfolgten die Wangoni, bis wir zum Ngombefluss kamen, den sie bereits überschritten hatten. Da kehrten wir um, gingen unseres Weges bis wir zu Hanse in Ituru ankamen.

Dann beschlossen wir weiter zu reisen und nach Itawa und Ruemba zu gehen. Doch die Stammesgenossen in Tabora liessen uns nicht fort, sondern sagten uns: •Wartet, wir wollen sehen, wie es mit dem Kriege wird. Nachdem sie Geschmack daran gefunden, werden diese Wangoni nochmal kommen. Und alle Araber und Wanyamwezi hatten grosse Furcht bekommen, denn damals waren sie noch nicht an Krieg gewöhnt. So warteten wir zwei Monate, doch sie kamen nicht. Da schickten wir Juma bin Sef mit einer Karawane voraus nach Itawa. Dann warteten wir einen weiteren Monat, doch es kam kein Krieg. Nun brach mein Bruder Muhammed bin Masud el Wardi auf mit einer Menge Leute und unseren Waaren; zurück blieben ich und Said bin Ali bin Mansur el Hinawi mit einigen Lasten. Die meisten Waaren, die zurückblieben, gehörten dem Said bin Ali, von mir waren die meisten Waaren vorausgegangen. Und was alle Waaren<sup>1</sup> anbetrifft und unsere Sachen, Perlen und sonstiges Zeug, danach schickten wir Leute zurück und sie brachten alles an. Bei den Perlen war bei jeder Last auf das Frasila ein Verlust von zwei bis drei Mani<sup>2</sup>, seitdem sie es im Sande vergraben hatten.

Als wir uns nun überlegten, dass lange Zeit vergangen und unser Gut

<sup>1</sup> Nämlich die in Ugogo vergrabenen.

<sup>2</sup> Ein Mani = 3 Pfund (englisch).

*jema'a wa Tabora: sisi tutasafiri. wa-  
kakataza: kaeni, mzidi kusikiliza vita.  
tusigubali. tukaondoka, tukarula zetu.  
na ha'adi ya jema'a waliobaqi nyuma.  
akthar waliotangulia na Muhammed bin  
Mas'ud wa Juma' bin Sef. nyuma  
alibaqi Sa'id bin 'Ali el Hinawi wa  
Sa'id bin Sleman el Mughēri wa 'Abd-  
allah bin Hamed bin Sa'id el Busa'idi  
wa 'Ali bin Muhammed el Hinawi na  
vijana vya kimrima, watu wetu wa-  
pata watu khamst'ashara, wa Salum bin  
Sef el Isna'ili. tukasafiri tukafika Ugalla  
qaribu ya Ukonongo. yupo sultani, jina  
lake Riova. yeye waqti si sultani, lakini  
nduguye, jina lake sultan Tako. lakini  
huyu sultani hana amri wala nyweu  
kana huyu mdogo wake Riova. alikuwa  
jebari sana, da'ifu. tulipofika kwake,  
akatupangisha inchi, pana visima vya  
maji, yapata mweendo wa robo' sa'a na  
mji wake.*

*na ukitoka Ugalla kwenda Ukonongo  
kwa Simba, njiani hopana miji. na huyu  
Simba alikuwa nduguye Mnywa Sere,  
alikuwa sultani wa Tabora. alipokufa  
Fundi Kira akatawella Mnywa Sere.  
akafanya uda'ifu, tukampiga, tukamneka  
Mkasiva. alipokufa Mnywa Sere, aliuawa  
Ugogo, nduguye Simba akakimbilia,  
akaenda Ukonongo, akawapiga Wako-  
nongo, akatawella yeye.*

vorausgeschickt war, da sprachen wir zu den Stammesgenossen von Tabora: »Wir reisen jetzt«. Sie aber riefen uns ab: »Bleibt und wartet noch weiter, ob Krieg kommt«. Doch wir liessen uns nicht darauf ein, brachen auf und gingen unsere Wege mit einigen Stammesgenossen, die zurückgeblieben waren; die meisten waren mit Muhammed bin Masud und Yuma bin Sef vorausgegangen. Zurück blieb Said bin Ali el Hinawi und Said bin Sleman el Mureri und Abdallah bin Hamed bin Said el Busaidi und Ali bin Muhammed el Hinawi und junge Leute von der Küste, etwa fünfzehn unserer Leute und Salum bin Sef el Ismaili. So reisten wir fort und kamen nach Ugalla in der Nähe von Ukonongo. Dort war ein Sultan Namens Riova. Dieser war zur Zeit nicht eigentlicher Sultan, sondern sein Bruder Namens Sultan Tako. Doch dieser Sultan hatte weder Gewalt noch Kraft wie dieser sein jüngerer Bruder Riova. Dieser war ein bössartiger grosser Tyrann. Als wir bei ihm ankamen, wies er uns ein Grundstück an, auf dem Brunnen waren, etwa eine Viertelstunde von seiner Stadt entfernt.

Und von Ugalla aus kommt man weiter nach Ukonongo zum Simba, auf dem Wege sind jedoch keine Ortschaften. Dieser Simba war ein Bruder des Mnywa Sere, der Sultan von Tabora war. Als Fundi Kira starb, war Mnywa Sere zur Herrschaft gekommen. Doch er benahm sich schlecht, so dass wir ihn bekämpften und den Mkasiva einsetzten. Als Mkasiva starb — er wurde in Ugogo ermordet — entfloh sein Bruder nach Ukonongo, schlug die Einwohner und ergriff die Herrschaft über sie.

*tulipofika kwa Riova, tuka'azimu  
vyakula kununua, kucapa watu chakula  
cha siku saba' nane, ma'ana hatta kwa  
Simba vyakula ghali. yule Riova aka-  
tambia: mkitaka kununua vyakula,  
sherti mnipe ngombe na bi'a'a. tukampa  
ngombe watano na bi'a'a nguo mia.  
akatupa rukhsa. tukanunua mtama  
mwingi. tukawapa watu wetu, kulla mtu  
chakula cha siku saba'. aashubuhi wa-  
kaenda katika miji, kutecanga mtama  
wao, na miji mingi inchi kwao, na ba'adi  
wakaenda katika mji wake Riova, naye  
amejenga mji mkubwa na imara kuu na  
khandaq.*

*aashubuhi akaleta mtu kutecala, tuende  
kwake. sa'a ya tatu, tukaenda sisi na  
watu wetu bunduqi sitti'ashara, lakini  
bunduqi tayari, marṣao manene na riṣāṣi.  
tulipofika njiani, tukamwona kitwana  
chetu, jina lake Jaquti, mzalia wa Un-  
guja, mtumwa wa 'Ali bin Muhammed bin  
'Ali el Hinawi. tukamuliza: nini khabari  
ya njini? akaticambia: mimi ninepigwa  
makonde, na mtama wangu wamemwaga  
billa ḥoja. sasa utakwenda twaa bunduqi  
yangu, ntagombana naye, aliyemwaga  
mtama wangu. hamwambia mimi: kana  
mtama, mimi utakupa. usifanze, uka-  
tuchongee sisi. nawe wajua, yakuwa tu-  
metoa mali kaza wa kaza, kukataa*

Als wir zum Riova kamen, wollten wir Nahrungsmittel kaufen, um unseren Lenten Vorrath für sieben bis acht Tage zu geben. Denn bis zum Simba waren die Nahrungsmittel theuer. Jener Riova sagte jedoch zu uns: »Wenn ihr Nahrungsmittel kaufen wollt, müsst ihr mir Rinder und Waaren geben«. Da gaben wir ihm fünf Rinder und an Waaren 100 Kleidungsstücke. Nun gab er uns Erlaubniß, reichlich Mtama einzukaufen, und wir gaben unseren Leuten jedem Nahrung für sieben Tage. Des Morgens gingen sie in die Städte, um ihren Mtama zu stampfen, denn es waren viele Städte in ihrem Lande. Einige giengen auch in die Stadt des Riova selbst, er hatte nämlich eine grosse Stadt gebaut mit hoher Befestigung und Laufgraben.

Am Morgen sandte er einen Mann, uns zu rufen; wir sollten um 9 Uhr zu ihm kommen. Wir brachen auf mit unseren Leuten, sechszehn Gewehre, doch die Gewehre waren schussbereit, mit grobem Schrot und Kugeln geladen. Als wir auf die Strasse gingen, sahen wir einen der jungen Leute, namens Jakuti, der als Unfreier in Zanzibar geboren war, ein Slave des Ali Muhammed bin Ali el Hinawi. Ihn fragten wir: »Was giebt's Neues in der Stadt?« Er antwortete uns: »Ich bin mit Fäusten geschlagen worden und meinen Mtama haben sie verschüttet ohne Veranlassung. Jetzt werde ich gehen, mein Gewehr holen und mit dem raufen, der meinen Mtama ausgeschüttet hat. Da sagte ich zu ihm: »Was den Mtama anbelangt, den werde ich dir geben; thue es nicht und reisse uns nicht mit hinein, und du weisst doch, dass wir so und so viel Gut gegeben

da'wa. na huyu mshenzi mtu da'ifu sana. Mirambo amekuja kapa, hakufaa kitu. akasema: bassi, ntangoja, mje mmipe mtama wangu. yeye akacuda kambini kwetu, nasi tukaenda kwa sultani. tulipofika, tukaingia mjiwi, tukamuliza, tukapelekwa nyumbani kweake. akatoka, tukaonana naye. akatambia: twendeni<sup>1</sup> kunako nyumba ya mke wangu ukubwa. tulipofika, yeye akaingia ndani, nasi tumesinoma nje. marra akatoka yule kiteana, aliye mwaigwa mtama wake, amujifunga na bunduqi anachukua. nikamwita nikampiga bakora, zapata sitta saba. marra wakatoka washenzi jumla, wakasema: yule, tuliyemwagwa mtama, amejifunga bunduqi, kupigana nasi, wapigani wote. marra tunaona mishare na risasi zinatupitia, marra tukama mhu wetu mmoja mwanamke amepigwa risasi, ameanuka. yule sultani ataka kukimbia, hamkamata, hasema naye: kataza watu wako. akataka kukimbia, na risasi zinakuja na mishare, haona kufa thahiri, nikaamri mpigani. nilipomwachia akapigwa risasi mgongoni na risaa jumla. marra alianguka.

haben, um einen Streit zu vermeiden. Dieser Schenzi ist ein höchst böseartiger Mensch. Mirambo ist hierher gekommen und hat auch nichts ausgerichtet. Da sagte er: »Schön, ich werde warten bis ihr kommt und mir meinen Mtama gebt. So ging er in unser Lager und wir gingen zum Sultan. Als wir ankamen und in die Stadt eingingen, fragten wir nach ihm und wurden in sein Haus geleitet. Er kam heraus und wir begrüßten uns. Er sprach zu uns: »Wir wollen in das Haus meiner Hauptfrau gehen. Als wir ankamen, ging er hinein und wir blieben draussen stehen. Auf einmal kam jener junger Mann an, dem der Mtama ausgeschüttet war; er hatte sich gerüstet und trug das Gewehr. Ich rief ihn herbei und gab ihm etwa sechs bis sieben Hiebe. Plötzlich kamen eine Menge Schenzis und sagten: »Der, dem wir den Mtama ausgeschüttet haben, hat sich das Gewehr umgebunden, um mit uns zu kämpfen; greift sie alle an. Sofort sahen wir, wie Pfeile und Kugeln um uns herumflogen, alsbald sahen wir auch, wie einer unserer Leute, eine Frau, von einer Kugel getroffen wurde und niederfiel. Jener Sultan wollte entlaufen, da ergriff ich ihn und sagte ihm: »Halt deine Leute zurück. Doch er wollte entfliehen, und die Kugeln und Pfeile flogen. Da sah ich den Tod vor Augen und befahl: »Greift sie an. Als ich ihn (den Sultan) losliess, wurde er von einer Kugel in den Rücken getroffen und von einer Menge Schrot, und fiel sofort nieder.

<sup>1</sup> Eigenartige Pluralbildung, die sich nur so erklären lässt, dass *tende* den Sinn von »komm« angenommen und seine eigentliche Bedeutung »lass uns gehen« vergessen ist. Analoge Plurale werden von *simile* (wörtlich »in Gottes Namen«, im übertragenen Sinne »geh aus dem Wege«) und von *kwakheri* (wörtlich »mit Glück«, im übertragenen Sinne »lebe wohl«) gebildet — *simileni* und *kwakherini*.



*scatu scake walipoana sultani scao* Als seine Leute sahen, dass der  
*asarpigwa, marra hatukuona sata, nao* Sultan gefallen war, da erblickten wir  
*mji mzima wanaelewa. mwalikuwa na* alsbald Niemand mehr. Die ganze  
*ponbe ya utama nyingi nao. nasi tu* Stadt war betrunken, es fand sich  
*katika khofu, ma'ana mji ukuu ndani* darin auch eine grosse Menge von  
*wamekatankata maboma mengi, tukatoka* Mtanabier. Wir aber waren in  
*lango la nyuma, tukawada nje. na mji* Furcht, denn die Stadt war gross  
*huu una walango sita, tukazunguka,* und darinnen hatten sie viele Be-  
*hatta tukafika langu kubwa, tuliloingilia,* festigungen gemacht. Wir durch-  
*lililo qabil kambi yetu. tukatezema watu* schritten das hintere Thor und gingen  
*wawili tuliokuwa nao hawapo, tukathanni* hinans; die Stadt hat nämlich sechs  
*labda wameuawa. tukasimama katika* Eingänge. Wir schritten herum, bis  
*lango kubwa lililo qabil njia kuu na kambi* wir zu dem grossen Thore kamen.  
*yetu. marra tukaona bendera zetu na* zu dem wir hereingeschritten waren,  
*scatu wetu wamekuja. tukawauliza Salum* das unserem Lager gegenüber war.  
*bin Sef el Isma'ili wa Slemu wa Ko-* Und wir sahen, dass zwei unserer  
*rojera mtu wa Isifiyi, wamefika kambini.* Leute nicht da waren, und dachten,  
*wakateambia: wako wamekuja na wana-* vielleicht sind sie gefallen. So standen  
*wake sita, wanukawawea. nao wako* wir in dem grossen Thore, das vor  
*nyuma, wanakuja. marra wakatokea.* dem Hauptwege und unserem Lager  
*tukainingia katika boma. hatukuona mtu* war. Da sahen wir plötzlich unsere  
*mwanawame hatta mmoja, ila wanawake* Fahnen und unsere Leute kommen.  
*scapata scatu sita mia, na hujaa na* Wir fragten Salum bin Sef el Ismaili  
*ponbe kidogo, zapata 'alaga 'ishriini kwa* und Slemu Korjero, einen Mann vom  
*frasila sitta 'ishriini zaidi nanyi. tuka-* Rufiji, als sie im Lager ankamen (was  
*mweona na yule mjakazi wetu, aliypigwa* das bedeutete) und sie sagten uns:  
*risasi, amekufa. naye ana mumeke,* „Dort sind sie gekommen mit sechs  
*mtwana wangu, jina lake la safari Ban-* Weibern, die gefangen genommen  
*gura, ma'ana ya Bangura kisheuzi simba,* sind, sie sind weiter hinten und  
*alikuwa shuja'a sana. mweona huyu* kommen auch“. Als bald kamen sie  
*alipokuja, akamwona mkeke amekufa,* zum Vorschein und wir zogen in die

Als seine Leute sahen, dass der  
 Sultan gefallen war, da erblickten wir  
 alsbald Niemand mehr. Die ganze  
 Stadt war betrunken, es fand sich  
 darin auch eine grosse Menge von  
 Mtanabier. Wir aber waren in  
 Furcht, denn die Stadt war gross  
 und darinnen hatten sie viele Be-  
 festigungen gemacht. Wir durch-  
 schritten das hintere Thor und gingen  
 hinans; die Stadt hat nämlich sechs  
 Eingänge. Wir schritten herum, bis  
 wir zu dem grossen Thore kamen.  
 zu dem wir hereingeschritten waren,  
 das unserem Lager gegenüber war.  
 Und wir sahen, dass zwei unserer  
 Leute nicht da waren, und dachten,  
 vielleicht sind sie gefallen. So standen  
 wir in dem grossen Thore, das vor  
 dem Hauptwege und unserem Lager  
 war. Da sahen wir plötzlich unsere  
 Fahnen und unsere Leute kommen.  
 Wir fragten Salum bin Sef el Ismaili  
 und Slemu Korjero, einen Mann vom  
 Rufiji, als sie im Lager ankamen (was  
 das bedeutete) und sie sagten uns:  
 „Dort sind sie gekommen mit sechs  
 Weibern, die gefangen genommen  
 sind, sie sind weiter hinten und  
 kommen auch“. Als bald kamen sie  
 zum Vorschein und wir zogen in die  
 Boma. Dort sahen wir kein einziges  
 männliches Wesen, nur Weiber, etwa  
 600 Stück, und Waaren und einiges  
 Elfenbein, etwa 20 Zähne zu 26 Frasila  
 rund. Wir sahen auch jene unsere  
 Sclavin, welche von einer Kugel ge-  
 troffen und gestorben war. Sie hatte  
 einen Mann, der mein Slave war  
 und auf der Reise Bangura genannt  
 wurde. Bangura bedeutet in der  
 Schenzisprache Löwe. Er war sehr  
 nuthig. Als dieser Slave kam und  
 sah, dass seine Frau gefallen war,  
 sagte er: „Wenn wieder ein Kampf  
 ist, werde ich zuerst sterben“. Und

*akasema: vikaja vita, kwanza utakufa mimi. tukatoa watu, tumlete Sa'id bin 'Ali bin Mansur el Hinawi, kuleta na watu wetu na mali zetu, tukae katika mji mweinyi maqba'di. wakaja watu na mali. tukatezama wapagazi wetu Wanyamwezi walitafarraqi kutwanga mtama wao, na ba'adi ya watumwa wetu. na miji mingi zaidi ya miji mia. tukakaa mudda, huja watu khamst'ashra ila 'ish-rini. hatoka kwenenda kupiga miji. hatta el 'asiri miji iliyo qaribu yetu, yote ikaisha, hatukuona washenzi lakini tu-kaona Wanyamwezi wetu na watuwana katika miji yote tuliyokwenda, wapata watu saba, wahokufa, na majruhi wali-kuja watu wanne. nikaruli. wapata Wanyamwezi sitini zaidi hawakuja. tu-kaesema kana wengaliuwa, tungaliuwa, labda wamerege'a Tabora, na hapa Ugalla na Tabora kwa farish haizidi siku tano ao aqall, si mbali sana. kutoka kwenenda zetu hatuwezi, mizigo mingi yetu haina watu. tukakaa, 'azima yetu tumpige ndu-guye sultani Taka. tulipo'azimu kwenda kumpiga, Sa'id bin 'Ali akasema: haifai mkiondoka hapa, labda vitakuja vita ghafla, wakanikute mimi na ba'adi ya watu. na hapo pana mali na bunduqi, tukizo nazo, chache, zapata bunduqi mia.*

wir sandten Leute aus, um Said bin Ali bin Mansur el Hinawi zu holen. auch unsere Leute und unsere Waaren zu bringen, damit wir in der befestigten Stadt wohnten. Unsere Leute und Waaren kamen an, doch wir entdeckten, dass unsere Wanyamwezi-träger sich zerstreut hatten, um ihren Mtama zu stampfen, auch einige unserer Sklaven. Es waren aber viele Ortschaften in der Nähe, über 100. Nach einer Weile kamen jedoch die Leute zurück zu je 15 bis 20. Da zog ich aus, um die Ortschaften anzugreifen. Bis zum Nachmittage waren die Städte, die in der Nähe waren, alle unterworfen. Wir sahen keine Schenzen mehr, doch wir entdeckten, dass von unseren Wanyamwezi und den Sklaven in allen Städten, in die wir gezogen waren, etwa sieben Leute gefallen waren, verwundet waren vier Leute. Und ich kehrte zurück. Von den Wanyamwezi aber kamen etwa 60 Leute nicht wieder. Da sagten wir: »Wenn sie getödtet wären, hätten wir sie gesehen, vielleicht sind sie nach Tabora zurückgekehrt.« Von hier in Ugalla bis Tabora ist es mit einem Mann ohne Last nicht weiter als fünf Tage oder noch weniger. Es ist nicht sehr weit Aufbrechen und unserer Wege gehen konnten wir nicht, wir hatten viele Lasten, für die keine Leute da waren. So blieben wir und beschlossen, den Bruder des Sultans Taka anzugreifen. Als wir losziehen und ihn angreifen wollten, sagte jedoch Said bin Ali. »Das geht nicht, dass ihr fortzieht; hier bricht vielleicht unversehens Krieg aus, da würden sie mich mit nur wenigen Leuten treffen.« Wir hatten aber hier viele Waaren und die Zahl der Gewehre, die wir mit uns hatten, war nur gering, etwa

tukakaa siku saba', ya nane vikatokea vita ghafla, khalqi, hawakubayi Wagalla na Wakomongo, wa sultani wa Taka. tuliposalli el fajiri, qaribu ya kutoka jua, wakatotokea. auwali ulipopigwa ukelele wa vita, alitoka Bangura, aliyeulwa mkere, akajitia katika kunde, wakaupiga mikuki. tulipotoka, tukameona wamekuisha kumwa. tukagabili wenyewe, ulla Sa'id bin 'Ali ndiye aliyebayi ndani. tukapigana nao wakainkasiri tukawafukuza. mudda wa sa'a mbili sisi tukasimama, watwana wetu na Wanyamwezi hawakurudi ulla sa'a ya nne. wameuaua washenzi wapata watu saba'ini, na watu wetu wamekufa watu wanne na majrubi watu sitta. wakaruli. ba'atu ya siku nne tukaona watu wanakuja. tukathanni vita, lakini si wengi. tulipotoka nje, wakatoka Bulushi, wapata watu 'ishrini, na watwana wapata watu thelathini, jumla yao watu khamsini. wanatoka Tabora, wameleta khaffi, zatoka kwa lwali Sa'id bin Salum el Lemki, na khaffi ya sultani wa Tabora wa Shekh bin Nasibu. aliletwa na Sejjid Majid bin Sa'id, qasid kwenda Uganda. na amri yake zamani ampita elwali. hafanyi neno el wali ulla kwa amri ya Shekh bin Nasibu el Mutafi. na khaffi ya mzee Muhammed bin Juma' el Murjebi, baba yangu. wakatuarifu: tumepata khabari ya vita vyenu. walipokimbia wapagazi wenu,

100 Gewehre. So warteten wir sieben Tage, am achten brach plötzlich der Krieg aus, sie kamen in grossen Scharen, keiner von den Wagalla und Wakomongo war zurückgeblieben und der Sultan Taka war mit ihnen. Als wir das Morgengebet verrichteten, kurz vor Sonnenaufgang griffen sie uns an. Sofort als das Kriegsgeschrei ertönte, stürzte Bangura, dem die Frau getödtet war, heraus, und warf sich in einen Haufen und sie tödteten ihn mit Speerwürfen. Als wir herauskamen, sahen wir, dass sie ihn bereits getödtet hatten. Da gingen wir selbst vor, nur Said bin Ali blieb drinnen. Wir fochten mit ihnen und sie wurden geschlagen und wir verfolgten sie. Nach zwei Stunden hielten wir inne, unsere Sklaven jedoch und die Wanyamwezi kehrten erst nach vier Stunden zurück. Von den Schenzis waren etwa 70 Leute erschlagen und von unseren Leuten waren vier gefallen und verwundet sechs. Darauf waren sie zurückgekehrt. Nach vier Tagen sahen wir Leute kommen und wir dachten, sie brächten Krieg, doch es waren nicht viele. Als wir hinaus kamen, erschienen etwa 20 Belutschen und etwa 30 Sklaven, im ganzen 50 Leute. Sie kamen aus Tabora und brachten Briefe von dem Wali Said bin Salum el Lemki und einen Brief des Sultan von Tabora und des Schech bin Nasibu, der von Sejjid Majid bin Said gesandt war, um nach Uganda zu gehen. Dieser hatte früher mehr zu sagen als der Wali, nichts that der Wali, ohne dass es Schech bin Nasibu el Mutafi gut geheissen. Und ein Brief des alten Muhammed bin Juma el Murjebi, meines Vaters. Sie schrieben uns: Wir haben von euren Kriegen gehört, als eure Träger ent-

*ndio waliotupa khabari. na sasa amekuja kicetu sultani Taka, amestajiri, hataki vita. na yaliyopita, yamepita. naye yu katika khofu ya kucendea katika miji yao iliyobaki. nasi tunakuja.*

*ba'adu ya siku nne tatu wakatokea Sheikh bin Nasibu na mluguye 'Abdallah bin Nasibu na mzee Muhammed bin Juma' wa Nasor bin Qasim wa Hilal bin Majid wa Sa'id bin Muhammed el Mezru'i na watu jumla Wa'arabu, vijana wapata watu khamisini, na watwana wao wapata bunduki khamsemia zaidi. wakamtanguliza mzee Muhammed bin Juma', kina Sheikh bin Nasibu wasingie mjini, wakakaa nje, wakasema: hatuingi katika mji, wala hatuli chakula chenu, illa mtupe 'ahali, qadiri tukalolitaka mutaqadhi. nikawaambia: ingieni, na qadiri mtalolitaka ntawapa. wakaingia, wakataka watu, tulinakamata, wale wanawake. nikawaambia: rema, na wao wote gharama ya hawa watu waliokufa. wakasema watatoa. nikawapa jema'a ya watu tulinakamata, na wale washenzi wakatoa yapata frasila khamst'ashara za pembe. ikaisha da'ua yetu. na wale Wanyamwezi wote wote, waliokimbilia Tabora, walikuja. tukaondoka. wale jema'a tukawaacha palepale. tukaenda hatta tukafika Ukomongo, hatta Kawende, tukapita njia ya Fipa kwa sultani Karombwe. tukaonana na ndu-*

liefen, haben sie uns Nachricht gegeben. Jetzt ist der Sultan Taka zu uns gekommen und hat um Frieden gebeten. Er will keinen Krieg mehr, und was geschehen ist, soll vergangen sein. »Er fürchtet sich, in die Städte, welche ihnen geblieben sind, zu ziehen. Wir aber sind auf dem Ammarsch.«

Nach drei bis vier Tagen kam Schech bin Nasibu und sein Bruder Abdallah bin Nasibu und der alte Muhammed bin Juma und Nasor bin Qasin und Hilal bin Majid und Said bin Muhammed el Mezru'i und eine Menge andere Leute, etwa 50 junge Araber mit ihren Selaven, wohl über 500 Gewehrträger. Sie schickten den alten Muhammed bin Juma voraus, der Anhang des Schech bin Nasibu ging nicht in die Stadt, sie blieben draussen und liessen sagen: »Wir kommen nicht hinein in die Stadt und essen euer Brot nicht, bis ihr uns ein ausdrückliches Versprechen gebt, wie wir es wollen.« Ich liess ihnen sagen: »Kommt nur herein, wie ihr es wollt, will ich es euch geben.« Sie kamen herein und verlangten die Leute, die wir gefangen genommen hatten, jene Weiber. Ich sagte ihnen: »Gut! Und sie mögen die Busse bezahlen für die Leute, die gefallen sind.« Sie sagten: »Sie werden bezahlen.« Darauf gab ich ihnen alle die Leute, die wir gefangen genommen hatten, und jene Schenzis zahlten etwa 15 Frasila Elfenbein. So endete unser Streit. Und jene unsere Wanyamwezi, die nach Tabora geflohen waren, waren Alle wiedergekommen. Wir brachen auf und liessen jene Stammesgenossen an Ort und Stelle zurück. Wir gingen nach Ukonongo und nach Kawende, schlugen dann den Weg über Fipa, das Gebiet des Sultans Karombwe ein

gu yangu Muhammed bin Mas'ul el Wardi na jema'a icalitangulia. icalipofika auocali ya Fipa, akaona ni'ema kuu sana, akaningoja. illa Juma' bin Sef bin Juma' geye alitangulia, zamani amefika Itawa kwa Samu.

tulipofika alipokuwepo Muhammed bin Mas'ul, tukakaa siku sitta, kutengeneza masrifu, ma'ana ilikuwa ni'ema kuu isiyo qiasi. tukapita njia ya Fipa, tukatambaa na bahari ya Tanganika, tukapata ta'abu kuu ya vilima, kupanda na kushuka. hatta tukafika Urungu, kazalika tumetambaa na bahari ya Ujiji. tulipofika Urungu, masrifu yetu imekwisha, na Urungu njaa, hauna vyakula. ta'abu sana. na sisi safari yetu kulwa, tuapatwa wata arba'talaf zaidi. tumekutana wote, illa Juma' bin Sef ametangulia na watu khamsemia au sittamia. ikawa ta'abu kuu Urungu, hatta tukafika Itawa. tukafika auocali ya Itawa kwa Mkura mtoto wake Samu. na mahali hapo pana miji mingi sana na muhogo mwingi mno wa 'ajeb. na muhogo wao mchungu, wenyewe huutia katika maji, ukakaa siku sitta saba' hatta ukarajjiri ukafanya kuoza. wakautoa majini, wakauanika, huwa ta'amu yake njema, na ukali wake mzuri sana. hauna darra kabisa nao huwa mwenye sana. na qabla haujakauka, wakiuchoma katika moto, huwa lidda mmo, lakini 'arifu yake kidogo humuka. lakini ukawa mkavu,

und trafen meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi und die Stammesgenossen, die vorausgegangen waren. Als sie in die ersten Ortschaften von Fipa gekommen waren, fand er dort sehr grossen Wohlstand und erwartete mich dort, nur Juma bin Sef bin Juma marschirte voraus, er war schon früher nach Itawa zu Samu gekommen.

Als wir dahinkamen, wo Muhammed bin Masud war, blieben wir sechs Tage, um uns mit Reisevorrath zu versehen, denn es war über die Maassen grosser Wohlstand. Wir marschirten durch Fipa und gingen am Tanganikasee entlang, hatten aber viel Beschwerden, die Berge auf- und abzustiegen, bis wir schliesslich in Urungu ankamen. Dort marschirten wir gleicherweise am See von Ujiji entlang. Als wir in Urungu ankamen, war unser Reisevorrath zu Ende, dort aber in Urungu war Hungersnoth, es gab keine Nahrungsmittel; es war eine grosse Plage, denn unsere Karawane war gross. Wir waren etwa 4000 Leute, wir waren Alle versammelt, ausser Juma bin Sef, der mit 500 bis 600 Leuten vorausgegangen war. So war es eine grosse Plage in Urungu. Endlich erreichten wir Itawa; zuerst in Itawa kamen wir zu Mkura, dem Sohne des Samu. Dort waren sehr viele Ortschaften und erstaunlich viel Muhogo. Ihr Muhogo aber ist bitter; sie selbst thun ihn in Wasser, dort bleibt er sechs bis sieben Tage, bis er sich verändert und zu faulen beginnt. Dann nehmen sie ihn heraus und legen ihn zum Trocknen, so wird sein Geschmack schön und seine Schärfe sehr angenehm. Er hat durchaus nichts Schädliches und er wird ganz weiss. Und wenn sie ihn, bevor er trocknete, im Feuer rösteten, so wurde er sehr weich, aber er roch

hauna 'arufu. *ucusuli wetu sisi, wale Wanyamwezi na watwana wetu, kwa ta'abu ya njaa siku nyingi, walitafuna mbichi, wakachoma mbichi mwingine. wakapita usiku kucha, hatta assubuhi wapata watu saba'mia wamelewa. hutapika na kohara, mafi yao na matapi-shi yao mupe kana qartasi. wakafa watu wapita arba'ini. marra akatoka Juma' bin Sef, alikuwa kwa Samu sultani. alipotoka, akatambia: upesi, fanyeni mchuzi mwingi, mtie pilipili na tangawizi, wanyee. na mbuzi wengi wapo. tukashika jumla ya mbuzi, wasionona sana, tukatia tangawizi na pilipili. nao ta'abanin, wamelewa. tukawapa, wakanywa, wakapona, lakini walikaa siku tatu, hawana nguvu. kulla siku hawapa mchuzi na tangawizi na pilipili. walipopona tukaenda kwa sultani, jema'a wote wakaonana naye, lakini mimi toka ulipompiga hakupubali kuonana nami abadan.ucusuli wake Juma' bin Sef aliwahi kufanya naye bi'ashara frasila thelatha mia za pembe, tulipincañili sisi, akasema: sina pembe. akaleta 'alaqa arba'ini, akawiletea burrazapata frasila khams u sittin zaidi qalil. hatazama, huuy hataki, nikae hapa. naye akaniambia: pembe zote zimekwisha, sina ulla hizo nilizokuwekea. na waqti huu itawa walikuwa ndifu wengi mno wa 'ajeb. hutoka wata wetu, mudda wa assubuhi hatta jioni huleta 'alaka 'ishrini. wakafanya fama'a hatta watoto wetu, huenda*

ein wenig. Wenn er aber getrocknet war, so hatte er keinerlei Geruch. Als wir ankamen, kauten ihn jene Wanyamwezi und Sklaven, in Folge der mehrere Tage ausgestandenen Hungersnoth roh, rösteten ihn auch zum Theil roh. Es dauerte eine Nacht, am Morgen waren etwa 700 Leute unwohl, sie hatten Brechdurchfall, ihre Excremente und ihr Auswurf war weiss wie Papier, und mehr als 40 Leute starben. Da kam plötzlich Juma bin Sef, der bei Samu war, und sagte uns, sobald er angekommen war: »Schnell macht viel Curry und thut Pfeffer und Muscat dazu, das sollen sie trinken«. Ziegen waren viele da, so ergriffen wir eine Menge Ziegen, die nicht so fett waren und bereiteten sie mit Muscat und Pfeffer. Und sie waren erschöpft, es war ihnen übel. Wir gaben ihnen und sie tranken und sie wurden gesund, doch sie blieben noch drei Tage ohne Kraft. Jeden Tag gab ich ihnen Curry mit Muscat und Pfeffer. Als sie gesund waren, gingen wir zum Sultan, alle Stammesgenossen begrüßten ihn, nur mich weigerte er, seit ich ihn geschlagen hatte, jemals zu empfangen. Als Juma bin Sef ankam, gelang es ihm, mit ihm Geschäfte für 300 Frasila Elfenbein zu machen, als wir jedoch kamen, sagte er: »Ich habe kein Elfenbein«. Er sandte 40 Zähne und gab sie mir umsonst, etwas über 65 Frasila. Da überlegte ich mir, der will nicht, dass ich hier bleibe, deshalb sagt er: »Alles Elfenbein ist zu Ende, ich hatte nur das, was ich dir gegeben hatte«. Damals waren aber erstaunlich viel Elephanten in Kawa. Wenn unsere Leute von Morgens bis Abends auszogen, brachten sie 20 Zähne. Selbst unsere Knaben wurden gierig und gingen hinaus und jagten Elephanten und

*wakapiga ndofu na nyati, hawana 'idada waliopigwa. nasi tcalikuwa na Waru-  
emba jumla. hakaa kwa Samu yapata  
siku khamis u'ishrini, nika'azimu kuenda  
Ruemba kwa zahibu Mwamba na Ki-  
tinkaro na Shanza masultani ya Ruemba.  
wakubwa walikuwa hawa watatu. wa-  
liobaqi ni watoto wao na wajomba wao,  
nao walitamallaki na Ubisa yote. nao  
walikuwa watu wema. hatoka, nikaenda  
auweli kwa Mwamba, akanipa pembe  
zapata 'alaga thelathini, nami hampa  
mali kidogo kidogo. hampopesha na  
mali ya pembe mia kwa aqall ya bid'a.  
haenda kwa Kitinkoro, akanipa 'alaga  
zapata khamis'ashara. hampa nilichom-  
pa, hampopesha mali ya pembe sittini.  
haenda kwa sultani Shanza, akanipa  
pembe zapata 'alaga kumi. hampa ba-  
'a'qi ya zawadi<sup>1</sup>. hampopesha bid'a  
ya pembe khamisini. harudi kwa Samu.  
nilipofika, hawakuta watu wetu wame-  
piga pembe nyingi, zapata frasila ar-  
ba'mia. safuri yote nalikuwa na wa-  
tcana wanne, nalicanunua kwa 'Abd-  
essalam, khadimu nakhodja Hilal. na  
zamani hizo walikuwa watumwa rakhişi.  
'Abdessalam okamtembeza Khamis wad  
Mtaa akamwambia: nunua watumwa hao,  
nao Wahiao, wawinda ndofu. nami sin-  
galicauza lakini nawiwa, nataka reale  
mia. mmoja kwa reale khamis u'ishrini.*

Büffel; es war nicht zu sagen, wie-  
viel erlegt wurden. Wir hatten noch  
eine Menge Waruemba bei uns; nach-  
dem ich bei Samu 25 Tage geblieben  
war, entschloss ich mich nach Ruemba  
zu gehen zu meinen Freunden Mwam-  
ba und Kitinkaro und Schanza, den  
Sultanen von Ruemba. Die obersten  
waren diese drei, die übrigen waren  
ihre Söhne und Oheime und sie re-  
gierten auch in ganz Uhisu. Und sie  
waren gute Leute. So zog ich ab  
und kam zuerst nach Mwamba, er  
gab mir etwa 30 Zähne und ich gab  
ihm ganz wenig Waaren dafür, gab  
ihm auch auf Credit für 100 Zähne  
höchst wenig Sachen. Dann ging ich  
zu Kitinkoro, der mir etwa 15 Zähne  
gab, ich gab ihm so viel mir gut  
schien und ließ ihm für etwa 60 Zähne  
Waaren. Darauf zog ich zum Sultan  
Schanza, der mir etwa zehn Zähne  
gab. Ihm gab ich einige Geschenke<sup>1</sup>  
und ließ ihm Waaren für 50 Zähne.  
Dann kehrte ich zum Samu zurück. Als  
ich ankam, fand ich, dass unsere  
Leute viel Zähne erlegt hatten, etwa  
400. Während der ganzen Reise  
hatte ich vier Selaven mit mir, die  
ich von Abdessalaam, einem Freige-  
lassenen des Nachosa Hilal, gekauft  
hatte. Damals waren die Sklaven noch  
billig. Abdessalaam bot sie zum Kauf  
aus und sprach zu Chanis, dem Sohne  
des Mtaa: »Kaufe diese Selaven, es  
sind Hiao's, Elephantenjäger. Ich  
würde sie nicht verkaufen, doch ich  
muss Schulden bezahlen, ich verlange  
100 Dollar, für jeden 25 Dollar.«  
Chanis wad Mtaa antwortete ihm:

<sup>1</sup> Man beachte die hochfahrende Weise, in der Tippu Tip sein Benehmen gegen die drei Sultane schildert. Den nächsten behandelt er immer schlechter als den vorhergehenden. Dem ersten giebt er noch eine (wenn auch nur geringe) Bezahlung (*mali kidogo kidogo*), dem zweiten, wie viel ihm gerade gut dünkt (*nili-chompa*), dem dritten ein kleines Trinkgeld (*ba'qi ya zawadi*).

*akameambia: sina fedā, akawaleta kwan-  
gu Khamis wad Mtaa. akaniambia: nunua  
hawa watwana. hampa reale mia. mmoja  
akatoroka Ugogo, wakabaqi watatu, m-  
moja jina lake 'Isa wa 'Aqlimali na wa  
tatu Taqdiri. rugu'i yangu ya Ruemba  
hawakuta, wamepiga frasila mia. ham-  
wambia Muhammed bin Mas'ud el Wardi  
mkubwa wangu hamwambia: sisi tuna  
mali mengi, bida'a<sup>1</sup> nyingi na ushanga  
mwingi, zapata frasila elfu katika sa-  
fari yetu. hii bida'a yangu na yako kaa  
nayo hapa, ushanga hauna shughuli.  
nao bida'a utanza hapa na Ruemba,  
na ushanga matlub Urua. ntakwenda  
Urua. nika'azimu safari. bida'a yote  
haviacha Itawa na Muhammed bin Mas'ud  
akabaqi na watoto wetu. bunduji ha-  
chukua mia u khamsin, nyingi ham-  
wachia yeye. nikachukua ushanga wote  
wangu wa el akh Muhammed bin Mas-  
'ud. na Wanyamwezi hachukua watu  
themaniamia. na Sa'id bin 'Ali bin  
Mansub akachukua mali yake yote, u-  
shanga na bida'a, asipubali kuacha  
mali yake. tuka'azimu kwenda Urua,  
tukapita njia ya Runda kwa Kasembe.  
kuondoka kwetu, ba'adu ya siku tisa',  
Muhammed bin Mas'ud akaleta khabari:  
kuondoka kwenu hatta leo tumemua  
pembe mia kwa Samu. aliogopa wewe  
usikae. tukaenda kidogo, waqti wa*

*-Ich habe kein Geld-, und brachte  
sie zu mir und er sprach zu mir:  
-Kaufe diese Sklaven-. Ich gab ihm  
100 Dollar. Der eine entlief in Ugogo,  
so dass nur drei übrig blieben, der  
eine hiess Isa, der andere Aklimal,  
der dritte Takdiri. Als ich von  
Ruemba zurück kam, fand ich, dass  
sie 100 Frasila erlegt hatten. Da  
sprach ich zu Muhammed bin Masud  
el Wardi, meinem älteren Bruder, und  
sagte ihm: -Wir haben viel Güter,  
viele Stoffe<sup>1</sup> und eine Menge Perlen,  
etwa 1000 Frasila, in unserer Kar-  
awaue. Mit diesen meinen und deinen  
Waaren bleibe du hier, doch Perlen  
haben hier keine Bedeutung. Die  
anderen Waaren wirst du hier und  
in Ruemba verkaufen, doch Perlen  
sind in Urua begehrt, dort werde ich  
hingehen-. Und ich entschloss mich  
zur Reise. Alle anderen Waaren liess  
ich in Itawa und Muhammed bin  
Masud blieb mit unseren Leuten zu-  
rück. Gewehre nahm ich 150 mit,  
die meisten liess ich ihm.*

Doch an Perlen nahm ich alle  
mir und dem Bruder Muhammed bin  
Masud gehörige mit. Auch 800 Wan-  
yamwezi nahm ich mit mir. Said  
bin Ali bin Mansub nahm alle seine  
Waaren mit, Perlen und andere  
Waaren, er liess sich nicht darauf  
ein, etwas von seinen Waaren zurück-  
zulassen. Wir beschlossen, nach Urua  
zu gehen, und schlugen den Weg über  
Runda, das Land des Kasembe, ein.  
Neun Tage nach unserem Aufbruche  
sandte uns Muhammed bin Masud  
Nachricht: -Seit ihr abgereist seid,  
bis heute haben wir 100 Zähne bei  
Samu gekauft, er fürchtete nur, Du  
könntest hier bleiben-. Wir mar-  
schirten kurze Strecken, da es Regen-

<sup>1</sup> Im Gegensatz zu anderen Waaren bedeutet *bida'a* stets Kleiderstoffe.



mcua. tulipofika Runda kwa Kasembe, pana into wa Karongosi, bina ya inchi ya Sam una Kabwire na Runda. ngambo ya into huu waqti wa mcua hau- pitiki, na waqti kwuka chini. wakavuka ngambo katika inchi ya Runda kununua vyakula. wakawaua watu wetu wanne, wakanyanganywa bunduki na ushanga na bid'a waliyochukua. ham- wambia Sa'id bin 'Ali el Hinawi: nini shauri yako? akaniambia: tupeleke mtu kwanza. washenzi hawa watu wa Ka- sembe. nini sababu ya kuua watu wetu? walipofika tulioeatuma, wakauliza, wa- kasema: tunewapiga kwa nguvu. nao wakitaka kuja kupigana, na waje. na ma'ana masultani walikuwa na nguvu waqti huu ni Samu na Kasembe. nao wakasema wamwepiga Samu, kwetu ha- wathubutu kuja, tutawaua wote. na Sa'id bin 'Ali alikuwa mufawwa sana, alipoona khabari hizo na maneno yao ni hayo, akaniambia: 'azimu kupigana nao. tukawavukia ngambo katika au- wali ya inchi yake, tukawapiga, tuka- toa na watu, tukapeleka khabari kwa Muhammed bin Masud el Wardi. wa- kaja watoto wetu na watu wetu, na amiri wao Juma' bin Sef bin Juma' na mimi Hamed bin Muhammed bin Juma'. lakini yeye mdogo, amezaliwa nami nasoma. tukapigana mwezi, tu-

zeit war. Als wir in Runda beim Kasembe ankamen, fanden wir dort einen Fluss, den Karongosi, der zwischen dem Lande des Samu und Kabwire und Runda ist. Zum gegen- überliegenden Ufer dieses Flusses kann man in der Regenzeit nicht hinüber- waten, zu solcher Zeit überschreiten sie ihn weiter unten. So wateten unsere Leute nach dem andern Ufer in das Land Runda, um Nahrungs- mittel zu kaufen, dabei wurden vier von ihnen getödtet und der Gewehre, Perlen und sonstiger Waaren, die sie trugen, beraubt. Da sagte ich zu Said bin Ali el Hinawi: »Was räthst du zu thun?« Er sprach zu mir: »Wir wollen zunächst Jemand hin- schicken. Diese Schenzis sind Leute des Kasembe, was sollten sie für einen Grund haben, unsere Leute zu erschlagen?« Als unsere Boten zu ihnen kamen und fragten, sagten sie: »Wir haben sie mit Absicht an- gegriffen; wenn sie kommen und kämpfen wollen, so mögen sie nur kommen.« Mächtige Sultane waren damals nur Samu und Kasembe. Und jene sagten: »Wir haben Samu ge- schlagen, zu uns wagen sie nicht zu kommen, sonst tödten wir sie Alle.« Said bin Ali aber war ein sehr frommer Mann, als er jedoch dies sah und ihre Antwort hörte, sagte er zu mir: »Ent- schliesse dich zum Kampfe.« Und wir setzten nach ihrem Ufer über an der Grenze des Landes und wir schlugen sie. Darauf sandten wir Leute aus, um dem Muhammed bin Masud el Wardi Kunde zu bringen. Da kamen unsere Sklaven und son- stigen Leute, ihr Führer war Juma bin Sef bin Juma und auch ich, Hamed bin Muhammed bin Juma. Doch er war der Jüngere, er wurde geboren, als ich schon in die Schule ging. Wir

*kafika kwa sultani Kasembe, tukamua, tukateka mali 'athimu, bunduqi nyingi na pembe nyingi, na watu hawana hesabu. tukasafiri kuenda Urua, tukapita njia ya Mueru. tukafika kwa sultani Mpueto, tukatambua naye bahari ya Mueru. tukafika mwisho wa bahari. na mto wa Kongo watoka juu ya Ruangwa, ukapita Wausi chini ya Mrozi Katonga, ukaingia katika bahari ya Mueru. ukatokea katika inchi ya Mpueto. ndipo tulipovukia. na safari yetu katika mitumbwi, na ngambo ya mto ndipo ainali ya Urua, lakini hawana nguvu, miji midogo midogo, huitwa Wahemba, watumwa wa Vuaka, ma'ana yake watumwa Vuaka wala tumbako, ni kuvuta na kutafuna. na Warua khaṣṣa kuruta na kutafuna faḍiḥa sana. na waqti huu wa zamani Warua walikuwa na nguvu, na jiuri kuu sana, waliokwea nao. tukaenda hatta tukafika inchi moja huitwa Urimoto, katika wao Warua walio dumi kidogo. wana miji yao midogo midogo chini kwa chini jebali, na ndani yamo maji, 'en, yanapita, na chini nafasi yapata futa kumi na mbili zaid naḡis, na milango miwili. tukaingia ndani kutazama, tukachukua na mshima'a, tukaenda chini kwa chini kipande. mimi wa Sa'id bin 'Ali tukaregea, mjomba wangu Bushir bin Habib el Wardi wakaenda*

kämpften einen Monat und drangen dann zum Sultan Kasembe vor; wir erschlugen ihn und erbeuteten ungeheuer viel Gut, eine Menge Flinten und Elfenbein und zahllos viel Leute. Dann reisten wir weiter in der Richtung nach Urua. Wir gingen den Weg am Mueru entlang und kamen zum Sultan Mpueto. Mit ihm gingen wir weiter am Muernsee entlang und wir kamen dahin, wo aus dem See der Kongofluss heraustritt. Er entspringt oberhalb des Ruangwa, durchzieht Wausi unterhalb von Mrozi Katanga, fliesst dann in den Muerosee und kommt im Lande des Mpueto heraus. Dort setzten wir mit unserer Karawane in Booten über. Auf dem anderen Ufer des Flusses ist der Anfang von Urua, doch die Einwohner dieses Theiles von Urua sind nicht mächtig, sie haben ganz kleine Ortschaften und heissen Wahemba, Sklaven des Vuaka. Sklaven des Vuaka bedeutet Tabakfresser, es bezieht sich sowohl auf das Rauchen wie auf das Kauen. Bei den reinen Warua galt Kauen und Rauchen für eine grosse Schande. Und dazumal waren die Warua sehr mächtig und erlaubten sich grosse Gewaltthätigkeiten. Wir zogen weiter, bis wir nach einem Gebiete kamen, das Urinoto heisst, im Lande jener Warua, die ein wenig schwach sind. Sie bauen ihre kleinen Ortschaften am Abhang eines Berges, in diesem ist Quellwasser und unten ist eine Höhle von rund zwölf Fuss, die zwei Eingänge hat. Wir gingen hinein und sahen sie an, nahmen auch eine Kerze mit und stiegen ein Stück hinunter. Dann kehrten ich und Said bin Ali zurück, mein Oheim aber, Buschir bin Habib el Wardi, gieng mit einer Anzahl unserer Leute weiter

yye na jumla watu wetu, wakatokea lango la pili, kipande kikuu. na mji huu wan wukisikia vita vya Warua, wenzu watu, hukimbilia humo na ryakula ryao, na maji yamo tele. vikaondoku vita, hurug'a katika miji yao ya nje. ma'ana Warua hawana bundugi. Msiri sultani wa Katanga, alipo'azimu kuwapiga, hutoka akaja akawapiga, nyuma yetu sisi, aliwajia akawapiga, wakakimbilia katika boma lao<sup>1</sup>. akakusanya kuni akapiga moto, lango hili moja. ukawaingilia moshi, wakataka amani. wakatokea, wakawa watu wake. waqti huu aliwawapiga sisi tumekwisha pita. tuko Urua kwa Kajumbe, na jina lake la pili Chakuma, nililo la ukali. naye sultani huyu ana nguvu, ana na watu wengi. na zamani hizo mkisha fika na mali Urua, hama rukhsa ya kuenda mahali. hukaa katika inchi hio, jamib zote za Urua huleta pembe, wakafanya bi'ashara, hutoa 'ushuru, kulla anayenza pembe hutoa robo<sup>1</sup> au ayall kidogo, hutwaa sultani. mlipomfikia huweka watu 'askari wake, kulla pembe inayokwisha bi'ashara hutwaa 'ushuru wao. nanyi waungwana hamna rukhsa kuenda inchi ngine abadan. ijapokuwa miaka kumi, mtakaa hatta meishe bi'ashara yenu. tukatezama

und kam zur zweiten Öffnung heraus, doch war es eine lange Strecke. In diese Höhle flüchteten sie sich mit ihren Nahrungsmitteln, wenn sie von einem Kriege der anderen Warua hören, und Wasser ist reichlich darinnen. Wenn der Krieg zu Ende ist, kehren sie in ihre Ortschaften ausserhalb zurück, denn die Warua haben keine Gewehre. Als Msiri, der Sultan von Katanga, sie bekämpfen wollte, zog er aus, kam und schlug sie (nachdem wir dagewesen waren). Nachdem er sie angegriffen und geschlagen, flüchteten sie in ihre Festung.<sup>1</sup> Da sammelte er Brennholz und machte ein Feuer vor dieser einen Öffnung und der Rauch drang zu ihnen ein. Da baten sie um Frieden, kamen heraus und wurden seine Sklaven. Damals, als er sie schlug, waren wir bereits weiter, wir waren in dem eigentlichen Urua bei Kajumbe, sein zweiter Name ist Tschakuma, den er wegen seiner Strenge hatte. Dieser Sultan war mächtig und hatte viele Leute. Damals aber durfte man, wenn man mit Waaren nach Urua kam, nirgends hingehen. Man blieb in diesem Lande und von allen Seiten von Urua brachten sie Elfenbein an und handelten damit. Man musste Zoll zahlen. jeder, der Elfenbein verkaufte, zahlte ein Viertel oder etwas weniger; das nahm der Sultan. Wenn man zu ihm kam, stellte er seine Soldaten auf und für jeden Zahn, der verkauft wurde, nahm er seinen Zoll. Und ein freigeborener Mann erhält nicht die Erlaubniss, jemals in ein anderes Land zu ziehen, und wäre es zehn Jahre, er bleibt, bis sein Handel fertig ist. Da sahen wir, dass unsere Waaren nie zu Ende

<sup>1</sup> Ironisch gemeint.

*mali yetu hatishi ushanga micingi sana tulio nao. na mali yao ushanga, lakini pembe kidogo kidogo. na Warua pembe moja haiishi bi'ashara yake siku kumi wala khamis'ashara. na mwezi huja pembe sita saba, nyingi sana kumi, kubwa na nlogo. tukaona ta'abu kuu sana. huja washenzi wakatupa khabari kwa Mrongo Tambwe na Mrongo Kassanga pembe nyingi nao wanaogopa kuja na pembe zao. ma'ana huyu Kajumbe mtu mbaya sana, hutwaa kiremba kikuu. kiremba ni 'ushuru. kukaa zaidi ya mwaka, haizidi pembe illa kidogo kidogo, tuka'azimu kuondoka. wakatokea watu wa Katanga wa Msiri wakaleta pembe kumi na mbili, alivileta burru. alipata khabari, ya kuwa tunakwenda kwake Katanga kumpiga, nasi wala hatuna 'azima ya kwenda. lakini alifanya khofu, tulipompiga Samu na Runda Kasembe. akafanya khofu akaleta hizo pembe, akawatuma watu kuniambia, ya kuwa: Tippu Tip nimepata khabari, yakuwa ana 'azima ya kunipiga, nami sina da'wa naye. hawaambia: haqiga, nimepata khabari ya kuwa mtu da'ifu sana, hupiga watu bila haja. sina budi, ntakuja mpiga, ao alete pembe 'ishrini ba'adu ya hizo. wakasema: tayari, tutaleta. hawaambia: hapa mimi ntaondoka, ntakwenda kwa Mrongo Tambwe. wakania-*

würden, es waren ja sehr viele Perlen, die wir mit hatten. Ihre Tauschwaaren waren zwar Perlen, aber Elfenbein hatten sie höchst wenig. Und die Warua brauchten, um einen einzigen Zahn zu verhandeln, zehn bis fünfzehn Tage. Im ganzen Monat gab es etwa sechs oder sieben Zähne, wenn es sehr viel wurde, zehn, grosse und kleine zusammengerechnet. Das wurde uns höchst widerlich. Da kamen Schenzis und zeigten uns an, dass beim Mrongo Tambwe und Mrongo Kassanga viel Elfenbein sei und sie sich nur fürchteten, mit ihren Zähnen zu kommen, denn dieser Kajumbe war ein sehr böser Mensch und nahm hohes Kiremba. Kiremba bedeutet Zoll. So blieben wir länger als ein Jahr und unser Elfenbein nahm nur sehr wenig zu, so dass wir uns entschlossen abzuziehen. Da kamen Leute von Msiri aus Katanga und brachten zwölf Elfenbeinzähne, die er mir schenkte. Er hatte nämlich gehört, dass wir kämen, um ihn zu schlagen; wir hatten jedoch nicht die Absicht hinzugehen. Jedoch er bekam Furcht, als wir Samu und Kasembe in Runda geschlagen hatten. Deshalb war er in Angst und schenkte mir diese Zähne, sandte auch Boten, die mir bestellten: »Ich habe gehört, dass Tippu Tip beabsichtigt, mich zu schlagen, ich habe jedoch gar nichts gegen ihn.« Ich sagte ihnen: »Es ist wahr, ich habe gehört, dass er ein sehr böser Mensch ist und die Leute ohne Veranlassung überfällt. Nothwendigerweise werde ich kommen und ihn züchtigen — oder er soll noch 20 Zähne bringen ausser diesen hier.« Sie sagten: »Wir stehen dir zu Diensten, wir werden sie bringen.« Ich sagte ihnen noch: »Von hier werde ich abziehen und zum Mrongo Tambwe gehen.« Da

mbia : *Kajumbe atakupa rukhsa? hawaa-*  
*mbia : kana hawakunipa rukhsa tutapigana*  
*naye. hana ma'ana ya kutuzia, na pembe*  
*hapana, na Warua hawaviti kwa ufa'ifu,*  
*hutuea 'ushuru mwingi. watu wa sultani*  
*Msiri wakaenda zao. ba'adu ya siku*  
*kumi tukataka rukhsa, asiqubali. tu-*  
*kaondoka kwa nguvu, ikawa da'ua.*  
*tukapigana naye qadiri ya sa'a au aqall,*  
*wakakimbia yeye na watu wake, wakafa*  
*waliokufa wakakamatwa waliokamatwa.*  
*hatta siku ya pili akaleta watu wake*  
*kutaka sulhu, tukampa amani. akaleta*  
*pembe tisa', tukampa watu wake, tu-*  
*kaondoka kwa amani. hatta tukafika*  
*kwa sultani Mseka Urua, si mbali na*  
*Kajumbe. siku ya tatu wakatuniliza:*  
*mnakwenda kwa nani? tukawaambia:*  
*atayetuletea pembe tutakwenda. tukakaa*  
*siku mbili kwa Mseka, wakatoka Warua*  
*watu kumi, wamcleta pembe sita, ku-*  
*taka nyingine tufikie kwa sultani wao.*  
*tukawaauliza: ninyi watu wa nani? wa-*  
*kosema: watu wa Mrongo Tambwe, uliye*  
*sultani wetu. tukawaambia: tumequbali,*  
*wakaondoka watu wawili, wengine wa-*  
*katungoja. asyubuhi nasi tukaondoka,*  
*tukalala njiani siku mbili, ya tatu wale*  
*watu wa Mrongo Tambwe wakatunambia:*  
*hapa zipo njia mbili, moja micituni,*  
*ma'ana humna miji, na maji 'alimu,*

fragten sie mich: -Wird dir der Ka-  
 jumbe Erlaubniß geben? Ich ant-  
 wortete ihnen: -Wenn er mir keine  
 Erlaubniß giebt, werde ich mit ihm  
 kämpfen, er hat gar keinen Grund,  
 uns zurückzuhalten, denn Elfenbein  
 giebt es nicht und die Warua bringen  
 aus Bosheit keins, auch nehmen sie  
 vielen Zoll-. So zogen die Leute  
 des Msiri ab. Nach zehn Tagen  
 wollten wir abziehen, doch er ge-  
 stattete es nicht. Da erzwangen wir  
 uns den Abmarsch, und es kam  
 zum Streit. Wir kämpften mit ihm  
 eine Stunde oder weniger, dann er-  
 griffen sie die Flucht, er und seine  
 Leute, viele wurden gefangen ge-  
 nommen. Am zweiten Tage sandte  
 er seine Boten und bat um Aus-  
 söhnung. Wir gaben ihm Frieden.  
 Da brachte er neun Zähne und wir  
 gaben ihm seine Leute und zogen  
 alsdann in Frieden ab. Wir kamen  
 zum Sultan Mseka in Urua, das ist  
 nicht weit von Kajumbe's Ortschaft  
 entfernt. Am dritten Tage fragten  
 sie uns: -Zu wem zieht ihr? Wir  
 antworteten ihnen: -Wer uns Elfen-  
 bein giebt, zu dem gehen wir-. So  
 hielten wir uns zwei Tage beim Mseka  
 auf. Da kamen zehn Leute aus Urua  
 und brachten sechs Elfenbeinzähne.  
 Wenn wir mehr wollten, sollten wir  
 zu ihrem Sultan kommen. Wir fragten  
 sie: -Wessen Leute seid ihr? Und  
 sie antworteten: -Leute des Mrongo  
 Tambwe, das ist unser Sultan-. Wir  
 sagten ihnen: -Wir sind bereit-. Zwei  
 von ihnen zogen ab, die übrigen  
 warteten auf uns. Am Morgen brachen  
 auch wir auf, zwei Tage blieben wir  
 unterwegs, am dritten sagten jene  
 Leute des Mrongo Tambwe zu uns:  
 -Hier sind zwei Wege, der eine geht  
 durch den Wald, in dem es nämlich  
 keine Städte giebt, das Wasser ist

*lakini itakuwa amani. tukawauliza: kua nini? njia hii ya katika miji ina vita? wakateambia: na'am. ma'ana Mrongo Tambwe na Mrongo Kasanga ndugu, wamegurubiana sana. na usultani moja toka baba zao. hupigana, na kulla anayeshindwa hukimbilia mbali, qaribu ya inchi ya sultani mwingine. hukaa yeye na watu wake waliomkhussi, hapati kitu. ma'ana ma'aden yao katika bahari, samaki. na ndofu hucafukuzia katika bahari, wakaingia watu katika mitumbwi wakawapiga, hupata pembe kaza wa kaza. na bahari hio yapata nusuu au thuluth ya Tanganika Ujiji. hukutana watu jumla, jemi'a ya buldani za Urua hukutana hapo. wengine huleta bida'a, wengine huleta ushanga na vicangwa, wengine huleta mbuzi na watumwa na viramba, nguo za umondo mivale. kana nguo za Bukini. lakini vipande vipande zira'a ila zira'a u nusuu. hushona ndio nguo zao Warua hatta Manyema, bida'a hawependi sana kuwa. waqti na hivo viramba ndio sarafu yao. watu hao huleta vitu hivo na mafuta ya mavese kumunua samaki. hukusanyika watu zaidi khamstalaf sittalaf khalq nunua samaki. wengine huchoma katika moto wakawa wakavu wakapeleka kwao kitoroco, uen-*

auch rar, jedoch wird er friedlich sein\*. Wir fragten sie: -Wieso? Wird auf dem Wege durch die Städte Krieg sein\*. Sie antworteten uns: -Ja. Denn Mrongo Tambwe und Mrongo Kasanga sind sehr nahe Verwandte, die Herrschaft war seit ihrer Väter Zeiten in einer Hand, jetzt kämpfen sie mit einander und jedesmal der, welcher besiegt wird, entflieht in die Nähe von dem Lande eines anderen Sultan. Dort bleibt er mit seinen Anhängern und hat keine Einkünfte, denn ihren Lebensunterhalt gewinnen sie aus dem See<sup>1</sup>, nämlich Fische. Auch Elephanten treiben sie in den See, dann verfolgen die Leute sie in Booten und erlegen sie. Auf diese Weise bekommen sie so und so viel Elfenbein\*. Dieser See ist halb oder ein Drittel so gross wie der Tanganika, der Ujijisee. Dort treffen sich eine Menge Leute aus allen Orten Uruas, sie kommen hier zusammen. Die einen bringen Kleiderstoffe, die anderen Perlen und Muscheln, noch andere Ziegen und Schafen und Viramba, Kleider aus Baumrinde; sie sind wie die Stoffe aus Madagaskar, doch kommen sie in einzelnen Stücken, zu einer bis anderthalb Elle, die man zusammennäht. Das sind die Kleidungsstücke von Urua bis hin nach Manyema, andere Stoffe ziehen sie nicht sehr gern an. Damals waren diese Viramba bei ihnen wie Geld. Die Leute brachten diese Waaren und Baumöl, um Fische dafür zu kaufen. Es pilgerten sich mehr als 5 bis 6000 Leute zu versammeln, um Fische dafür zu kaufen. Die Einen rösteten sie im Feuer und trockneten sie und nahmen sie als Zukost mit nach Hause, Andere

<sup>1</sup> Der See, von dem die Rede ist, ist der Kissalesee.

gine huza, na wengine husafiri wa-  
kaenda Irandi, ndiko wanokofanya  
viramba, hizo nguo, viramba. hupleka  
samaki wakauza kwa viramba. huanua  
na watumia, hatta pende huanua kwa  
samaki. bi'ashara kuu yao Warua. na  
kulla sultani hupata mali mengi, hutoa  
'ushuru, wala sikuona samaki wengi  
namna hio. jioni hutoka mitumbwi mia  
au zaidi, hatta asşubuhi hurudi mitumbwi,  
kulla mtumbwi watu wawili, mmoja  
huwa mbele na mmoja huwa nyuma.  
na samaki wamejaa mtumbwi tele, toka  
mwanzo wa mtumbwi hatta mwisho, toka  
chini hatta juu, na samaki wake wazuri  
sana nao rakhişi. samaki wadogo habba  
ya ushanga balram mtunda na wakubwa  
sana wengi habba saba' ıla kumi habbāt,  
na wale hupata mali 'athimu ya 'ushuru  
wa samaki na pembe. hupiga ndofu  
katika bahari, huenda Warua maporini.  
wakiona ndofu watu, hufukuzwa katika  
bahari, wakaingilwa kwa mitumwi, wa-  
kapigwa. na Mrongo Tambwe nliye  
aliyekwa sultani, akapigwa na Mrongo  
Kasanga, akatamallaki Mrongo Kasanga.

walipokuja Wamrongo Tambwe waka-  
leta pembe, mbele tulipofika auwal ya  
inchi yao, wakatwambia: tupite katika  
njia awani, njia hii ya porini lakini  
ta'abu, tutalala njiani hapana maji wala  
eyakula, siku ya pili asşubuhi tutafika  
katika mji. lakini tukipita njia ya

verkauften sie und noch Andere  
pfl egten nach Irandi zu gehen, der  
Landschaft, wo man Viramba, die  
erwähnten Kleidungsstücke, macht,  
brachten dort Fische hin und ver-  
kauften sie gegen Viramba. Auch  
Sclaven kauften sie, selbst Elfenbein  
für Fische. Es war ein hervor-  
ragender Handel bei den Warua und  
jeder Sultan bekommt viel Gut, da  
er einen Zehnten erhebt. Nirgends  
sah ich so viel Fische wie hier. Am  
Nachmittag pfl egten die Boote, 100  
oder mehr, abzugehen, am nächsten  
Morgen kamen sie zurück, in jedem  
Boot waren zwei Leute, einer vorn  
und einer hinten, und das ganze Boot  
war voller Fische. von Anfang des  
Bootes bis zu Ende, von unten bis  
oben. Und die Fische des Sees waren  
schön und billig. Kleine Fische kosten  
eine Glasperle (Balram) und sehr  
grosse damals sieben bis zehu Perlen.  
Und jene (die Sultane) bekamen eine  
Menge Gut aus den Abgaben von den  
Fischen und dem Elfenbein. Die Ele-  
phanten erlegten sie in dem See; die  
Warua pfl egten in die Steppe zu  
gehen. wenn sie dort einen Elephanten  
sahen, trieben sie ihn in den See,  
griffen ihn in Booten an und er-  
schlugen ihn. Mrongo Tambwe war  
Sultan gewesen, wurde jedoch von  
Mrongo Kasanga geschlagen und es  
herrschte nun Mrongo Kasanga.

Als die Leute des Mrongo Tambwe  
gekommen waren und das Elfenbein  
gebracht hatten, sagten sie, bevor wir  
an die Grenze ihres Landes kamen:  
»Wir wollen auf dem friedlichen  
Wege gehen. Der Weg geht zwar  
durch die Steppe und ist anstrengend,  
wir müssen unterwegs übernachten  
ohne Wasser und Nahrungsmittel,  
und am zweiten Tage morgens werden  
wir in der Hauptstadt ankommen.

*mijini, ninyi hampati rukhsa ya kwenda kweetu. wakatuona tutauawa, tuka- waambia: tupeni watu wawili, waka- tuonyeshe njia, tutawaficha, wawe nguo za kiungwana, nanyi piteni njia yenu, mkampe khabari Mrongo Tambwe, insha Allah tutakuja 'ala kull hal, asifanye khofu. wakaenda zao, tukashika safari na watu wawili.*

*tukaenda zetu, hatta sa'a ya sita tukafika awad ya miji tukalala. asu- buhi tukaondoka, tukafika kati ya miji, sultani yuko pwani baharini. na miji mikubwa mno, imeshikana. na hapa tulipo hatta kwa sultani yapata sa'a tano, mwendu miji, na kulla mji una bona na watu wengi waliomo na ni'ema kuu, vyakula vingi. tukakaa hatta el 'asiri wakatokea watu wa sultani Mrongo Kasanga wakatwambia: kesho ondokeni hapa, mje kwa sultani, anawaita Mrongo Kasanga. tukawajibu: sisi wengine, wa Mrongo Tambwe. wakatwambia: Mrongo Tambwe tumepiga, yuko maporini, mweituni, ninyi mwache kwenda kwake, mki'azimu kwenda tutawapiga tuwee mali zenu. tukawajibu: vema.*

*siku ya pili wakaja tukawambia: kesho tutakwenda zetu kwa Mrongo Tambwe. hatta el 'asiri wakaja Warua*

Wenn wir jedoch über die Städte gehen, dann erhaltet ihr keine Erlaubniss, zu uns zu gehen-. Sie glaubten, wir würden getödtet werden. Wir sagten ihnen jedoch: -Gebt uns zwei eurer Leute, die uns den Weg zeigen sollen. Wir werden sie verstecken, sie mögen Kleider Frei- geborener anziehen. Ihr aber zieht euren Weg und benachrichtigt Mrongo Tambwe, so Gott will, werden wir unter allen Umständen ankommen, er soll sich nicht fürchten-. Sie gingen ihres Weges und wir machten uns auf mit den beiden Männern.

Wir zogen dahin, bis wir um zwölf in die erste Ortschaft kamen, dort lagerten wir. Am anderen Morgengingen wir weiter und kamen in die mittlere Ortschaft, der Sultan war am Ufer des Sees. Ihre Ortschaften sind sehr gross, sie reihen sich an einander. Von da, wo wir waren, bis zum Sultan, war es etwa fünf Stunden; der Weg ging durch Ortschaften und jede war befestigt und stark bewohnt. Grosser Wohlstand war dort, eine Menge Nahrungsmittel. Wir lagerten und am Nachmittag kamen Leute des Mrongo Kasanga und sagten uns: -Morgen geht von hier fort. Ihr sollt zum Sultan kommen. Mrongo Kasanga ruft euch-. Wir antworteten ihnen: -Wir sind andere Leute, wir gehören zum Mrongo Tambwe-. Sie antworteten uns: -Den Mrongo Tambwe haben wir geschlagen. Er ist in der Steppe, im Walde, lasst ihr ihn und geht nicht zu ihm. Wenn ihr doch zu ihm gehen wollt, so werden wir euch schlagen und euch eure Güter wegnehmen-. Wir antworteten ihnen: -Gut-.

Am nächsten Tage kamen sie wieder, und wir sagten ihnen: -Wir werden morgen zum Mrongo Tambwe



risimani wakama watu wetu waka-  
nyanganya nguo na biriga. wakaja  
wakatoa khabari. hatua watu waende  
wakawapige. Sa'id bin 'Ali bin Mansur  
el Hinawi akasema: wache, kesho tupeleke  
watu kwa sultani, tukaulize. hatta  
usiku kwasikia wanapiga ngoma za vita.  
wale washenzi wawili wa Mrongo Tambwe  
tulio nao wakasema: hizo ngoma za vita,  
kesho vita. asyubuhi tukafunga mizigo  
yetu na makheba, tuondoke. wakatoka  
watu wetu kwenda kisimani. marra  
tunaona watu wetu, wanakuja mbio,  
na watu wawili wamepigwa mishara.  
mmoja marra akafa, na wa pili mzima.  
marra tukapiga ngoma za vita. waka-  
tokea watu wetu, akthar waliotanguha  
Wanyamwezi. wakapigana<sup>1</sup> na Warua  
wakapigwa Wanyamwezi watu wanne  
na mteana mmoja wakafa. marra tu-  
kaona Wanyamwezi na wateana wali-  
kuwa mbele wanarudi mbio. tukagabili  
wenyewe mbele, tukashikana nao. dagiga  
khamst'ashara tukawafukuza tukawa-  
shika, wanakufa jwila ya washenzi.  
na miji tunaipiga moto, tukakamata  
wanawake wapata watu arba'mia.

hatta sa'a ya tisa' tukafika baharini,  
tukakuta miji yote ya pwani hamna  
watu. sultani na wengine, waliokuja  
nunua samaki, wote wamekimbia. wali-  
poona miji inawaka moto, wengine

gehen-. Da am Nachmittag kamen  
Warua an die Wasserplätze und trafen  
dort einige unserer Leute, denen sie  
Kleider und Wassergeräthe raubten;  
diese kamen und berichteten es uns.  
Da entsandte ich Leute, die gehen  
und sie schlagen sollten. Said bin  
Ali bin Mansur el Hinawi sagte je-  
doch: »Lass es, morgen werden wir  
Leute zum Sultan schicken und fragen«.  
Da in der Nacht hören wir Kriegs-  
trommeln. Jene beiden Schenzis des  
Mrongo Tambwe sagten: »Das sind  
Kriegstrommeln, morgen giebt es  
Krieg«. Des Morgens banden wir un-  
sere Lasten, und packten unsere Zelte  
ein, um weg zu gehen. Da gingen  
noch einige unserer Leute zum Wasser-  
platz, da sehen wir, sie kommen eilends  
zurück, zwei von ihnen waren von  
Pfeilen getroffen. Der eine starb als-  
bald und der zweite wurde gesund.  
Sofort schlugen wir die Kriegs-  
trommeln und unsere Leute kamen  
hervor, die meisten waren jedoch  
vorangegangen, und zwar haupt-  
sächlich Wanyamwezi. Sie<sup>1</sup> kämpften  
mit den Warua und es wurden vier  
Wanyamwezi und ein Slave getödtet.  
Plötzlich sahen wir, dass auch die  
Wanyamwezi und die Slaven, welche  
vorn gingen, eilends zurückkehrten.  
Da drangen wir selbst vor und kamen  
in's Handgemenge, in 15 Minuten  
schlugen wir sie. Wir verfolgten sie  
und es starben eine Menge Schenzis,  
in ihre Ortschaften legten wir Feuer,  
und von ihren Weibern erbeuteten  
wir etwa 400 Stück.

Um drei kamen wir an den See  
und trafen alle Ortschaften am Strande  
von Menschen verlassen, der Sultan  
und die anderen, die gekommen waren,  
um Fische zu kaufen, alle waren ent-

<sup>1</sup> D. h. die Zurückgebliebenen.

*walingia katika mitumbwi, na wengine katika visiwa, na wengine walikuibia miji mingine. na mingine tukaiacha tukarege'a. hatta usiku tukafika kambini kwetu. ba'adu ya wale watu watano na wa sita, aliyepigwa kisimani, hakupigwa mtu mwingine.*

*tukalala, hatta qaribu el fajiri tukasikia vyundo na ngoma za kirua, tukathanni rita. wale washenzi waucili tulio nao, watu wa shahib yetu Mrongo Tambwe, wakasema: hao watu wetu. wakatoka wapata watu khamsemia wakacambia: tumekuja watwaa, anawaita Mrongo Tambwe. anakwenda katika miji ya usultani baharini, nanyi endeni. tukatoka sa'a ya pili, hatta sa'a ya nane tukafika. tukamkuta Mrongo, zamani amefika. ba'adu ya siku kumi jemi'a wa ra'aya wakarege'a, kulla mtu mahali pake, na sogo ikawa kana asili, na pembe zinakuja kidogo kidogo. ikawa sogo kuu mno ya 'ajeb. hukutana Warua khalq kethir. yule akatuheshimu sana. na mabata mengi mno ya 'ajeb. huenda ukaona makunde, moja kwa moja. ramia moja hupiga thelathin au zaidi. ni'ema kuu iliokwepo, vyakula na vitawee na samaki. sultani hatuletei illa mtumbwi mzima, wamejaa tele. kulla siku hucapa watu wetu kwa fujo, ginsi waliryo wengi. na kulla siku huleta.*

flehen. Als sie sahen, dass die Städte brannten, flüchteten einige in Booten, andere retteten sich auf die Inseln, andere liefen in andere Ortschaften. Diese anderen Orte liessen wir jedoch und kehrten zurück. Am Abend kamen wir in unserem Lager an. Ausser jenen fünf Leuten und dem sechsten, der am Wasserplatz gefallen war, war Niemand mehr gefallen.

Und wir legten uns nieder, und am Morgen hörten wir Flöten und Urua-Trommeln und dachten es würde Krieg. Jene beiden Schenzis jedoch, die wir mit hatten, die Leute unseres Freundes Mrongo Tambwe sagten: -Das sind unsere Leute-. Darauf kamen ungefähr 500 Leute und sagten: -Wir sind gekommen, um euch abzuholen, Mrongo Tambwe ruft euch. Er geht jetzt gerade in die Ortschaften der Herrschaft am See. Ihr aber kommt auch!-. Wir brachen um sieben auf und kamen um eins an und trafen den Mrongo Tambwe an, der schon lange da war. Innerhalb von zehn Tagen kamen alle seine Untertanen zurück, jeder an seinen Ort, und der Markt war wie früher, auch Elfenbein kam nach und nach. Es war ein erstaunlich grosser Markt. Es trafen sich dort eine grosse Menge Warua. Jener erwies uns grosse Ehren. Und es waren eine erstaunliche Menge Enten dort, jedesmal wenn man hinging, sah man sie in grossen Schaaren, auf einen Schluss fielen 30 oder mehr; grosser Wohlstand war dort an Nahrungsmitteln und Zinkost. Und Fische sandte uns der Sultan nur immer ein ganzes Boot voll, soviel waren dort. Jeden Tag gab ich unseren Leuten unermesslich viel. Und jeden Tag lieferte er uns.

tukakaa yapata mirzi tisa', hatuku-  
pata illa frasila mia za pembe, na kwa  
sultani Kajumbe tualipata frasila mia u  
khamsini. nasi tuna mali mengi, tu-  
katanzama hapa hapana pembe mardāo,  
na ba'adu ya washenzi hutwambia: Irande  
pembe nyingi sana, na wengine husema:  
hapana pembe, illa viramba. tusisadiki,  
ma'ana hapana mungwana mmoja aliye-  
jika, toka ulipokhulugwa ulimwengu,  
itakuwaje hakuna pembe? tuka'azimu  
kucenda Irande, tukampa khobari sultani,  
akasema vema. tukataka watu, waka-  
tupelekee, wanaojua njia. akatupa watu  
saba'.

siku zilizile wakatokea watu wa  
Msiri, sultani wa Katanga, walioniletea  
pembe kwa sultani Kajumbe, wakaja  
na pembe khams u 'ishrin, amoniletea.  
hawauliza: kwenu ziko pembe nyingi?  
wakasema: ziko, lakini matlāb bida'a,  
ushanga hawataki. hamwambia Sa'id  
bin 'Ali: afadoli wewe rudi, nenda kwa  
Mseri, ma'ana bida'a yako hukuqubali  
kuacha Itawa kwa Samu wala Ruemba,  
yote umeichukua. na huko, wala huko  
tucendako, hawataki bida'a. wenda kwa  
Msiri, ukataqawadi, nenda zuka kwa  
Samu waliko jema'a. tukampa bunduji  
thelathini, akacenda zake. ba'adu ya  
siku kumi nasi tukaondoka, na Mromgo  
Tambwe akatupa watu, wakatuonyesha  
njia. tukaenda hatta kwa sultani Kirua  
Mrua. ile bahari imekweisha, umebaqi  
mto, nao mto huu watoka juu ya Urua.

Wir blieben etwa neun Monate  
und bekamen nur 100 Frasila Elfen-  
bein. Beim Sultan Kajumbe hatten  
wir 150 bekommen. Wir hatten aber  
viele Waaren und überlegten uns,  
dass es hier nicht genügend Elfen-  
bein gab. Einige Schenzis sagten uns:  
»In Irande ist sehr viel Elfenbein.«  
Andere aber sagten: »Es giebt kein  
Elfenbein dort, nur Viramba.« Doch  
wir glaubten es nicht, denn es war  
noch kein Freigeborener dort hinge-  
kommen, seit die Welt geschaffen  
worden. Wie wäre es denn da mög-  
lich, dass kein Elfenbein da ist? So  
entschlossen wir uns nach Irande zu  
gehen und benachrichtigten den Sul-  
tan. Er sagte: »Gut.« Wir forder-  
ten Führer, die den Weg kennen und  
er gab uns sieben Leute.

In denselben Tagen kamen Boten  
vom Msiri, dem Sultan von Katanga,  
die mir Elfenbein zum Sultan Ka-  
jumbe gebracht hatten, und brachten  
noch fünfundzwanzig Zähne, die er  
mir schenkte. Ich fragte sie: »Giebt  
es bei euch viel Elfenbein?« Sie  
sagten: »Ja. Aber gewünscht werden  
Stoffe, Perlen wollen sie nicht.« Da  
sagte ich zu Sa'id bin Ali: »Es ist  
besser, du kehrst zu und gehst zum  
Mseri, denn deine Stoffe wolltest du  
ja in Itawa bei Samu oder in Ruemba  
nicht zurücklassen, Alles hast du mit-  
genommen. Hier aber und dort, wo  
wir hingehen, wollen sie keine Stoffe.  
Geh zum Mseri, und wenn du fertig  
bist, ziehe weiter zu Samu, wo die  
Statuesgenossen sind.« Wir gaben  
ihm dreissig Gewehre, und er zog ab.  
Nach zehn Tagen brachen auch wir  
auf und Mromgo Tambwe gab uns  
Führer. Wir kamen zum Sultan Ki-  
rua Mrua. Dort ist der See zu Ende,  
es ist nur ein Fluss übrig, der von  
oben aus Urua kommt. In diesen See

ukaingia katika hiyo bahari, ukatoka. linein- und dann wieder heraustliesst.  
 panapo huu mto, ndipo tulipocukia. na An diesen Flusse setzten wir über.  
 Warua mto huu huuita Kamaroundo, na Und die Warua nennen diesen Fluss  
 wengine huuita Lamulaba. tukaruka, Kamaroundo, Andere nennen ihn Lamulaba.  
 tukaenda siku mbili, mwendo wa safari. So setzten wir über und marschir-  
 tukapata khabari ya kwea Juma' bin ten zwei Tage im Karawanentempo.  
 Salum wad Rakad, na jina la safari. Da hörten wir, dass Juma bin Salum  
 huuita Juma' Merikani, amwacili kwea wad Rakad -- sein Reisenname war  
 sultani mmoja, jina lake umelishau, Juma Merikani -- bei einem Sultan  
 qaribu yake Kirua. nika'azimu kweni, angekommen war, dessen Name ich  
 havuka mto, hareye'a ngambo tuliyotokea. vergessen habe, nahe bei dem Kirua.  
 hafika kweake Juma', hamuliza: una Da entschloss ich mich hinzugehen,  
 'azima ya kukaa hapa au utakwenda ich setzte über den Fluss und kehrte  
 mbele? akanijibu: kwenda pahali nisi- nach dem Ufer zurück, von dem wir  
 popajua, suwazi. tukakaa hapa, Warua kamen.  
 wataleta pembe zao, tutanumia kidogo Ich langte bei Juma an und  
 kidogo, hatta nitagawadi. kwenda fragte ihn: «Willst du hier bleiben  
 pahali nisipopajua suwazi. hamwambia oder wirst du weiter gehen?»  
 nna pembe zangu, ntazizeka kwako, waqi Er antwortete mir: «Nach einem Orte  
 ntaporeye'a, ntakuja zitwaa, akaniambia gehen, den ich nicht kenne, das kann  
 vema lakini si afadali tukikaa hapa pa- ich nicht. Wenn wir hier bleiben,  
 moja? utakwenda pahali hapana mtu werden die Warua ihr Elfenbein  
 aliyeifika huko? nami nimesikia janiib bringen, das werden wir nach und  
 ya Irande kuna khalqi kuu. hamwambia nach aufkaufen, bis ich genug habe.  
 mimi nime'azimu, ma jumkin kukaa. Nach einem Ort gehen, den ich nicht  
 hatwaa watu kuchukua pembe, hamya- kenne, das kann ich nicht». Da  
 badi Juma' bin Salum, frasila thelatha sagte ich ihm: «Ich habe hier mein  
 mia, hamwaga, tukasafiri tukaenda Elfenbein, das werde ich bei dir  
 hatta tukafika Irande, 'alama ya pembe hinterlegen; wenn ich zurückkehre,  
 hakuna, wala ndofu hatuwacani, lakini werde ich es holen». Er sagte mir:  
 «Schön, aber ist es nicht besser, wir  
 bleiben zusammen hier? Willst du  
 in eine Gegend gehen, in die noch  
 kein Mensch gekommen ist? Ich habe  
 auch gehört, dass die Gegend von  
 Irande dicht bevölkert ist». Doch  
 ich sagte ihm: «Ich habe mich  
 entschlossen, unmöglich kann ich  
 bleiben». Da wir keine Leute hatten,  
 um das Elfenbein zu tragen, übergab  
 ich es dem Juma bin Salum, 300 Fra-  
 sila, darauf trennte ich mich von ihm.  
 Wir reisten weiter und kamen nach  
 Irande; Anzeichen von Elfenbein gab  
 es dort nicht, auch Elephanten sahen  
 wir nicht. Doch die Städte, die in  
 dem Lande waren, waren erstaunlich

*miji iliyomo mikubwa mno ya 'ajeb, haina qiasi. na shughuli yao kufuma viramba. na miji yao hujenga huko majumba na huko majumba, kana sifuri ya migharofuu. katikati uranga, huwa nafasi, hupata zira'n arba'in zaidi. qiasi ya nyumba huko khausin na huko khamsin. kati hujenga nyumba kuu mno ya 'ajeb, baraza. hujitai' hapo mafundi jumla, wakafuma viramba. utakeenda mji mmoja mendo wa sa'a saba' nane au sita wamejenga namuna hiyo hiyo. huko majumba na huko majumba, katikati baraza ya kazi. tukaenda katika inchi ya Irande, na kukaa kusikiliza bi'ashara ya pembe, haina illa viramba. na inchi hizo hawajui wawugawa, wala bunduqi waqti huu hawajui. na katika inchi hizo wakaenda Warua, huchukua sawaki kumwua viramba. na wakiona pembe, yhafla waiipata kwa rakhisi. lakin si maujudi pembe. na Warua hawana bunduqi, silaha zao nyuta na mishare, bunduqi hawazijui. bunduqi tulizo nazo hutuliza hii mitueangu? na'ana mitueangu michi ya kuheangia, nasi huitika wakithani michi. tukaenda, hatta tukafika kwa sultani Rumba. hapana pembe, shughuli zao ni hayo viramba. na kulla mji tunao, haina qiasi ukuu wake. kulla mji inchi nzima. tukaenda hupita masultani kaža wa kaža hatta kwa sultani Sangwa*

gross und ihre Zahl war unermesslich. Und ihre Beschäftigung ist Viramba zu flechten. Ihre Städte bauen sie so, dass hier eine Häuserreihe ist und dort eine Häuserreihe, wie die Reihen der Nelkenbäume. In der Mitte bleibt ein freier Platz, der etwa 40 Ellen oder etwas mehr breit ist. Und die Zahl der Häuser ist hier fünfzig und dort fünfzig. In der Mitte bauen sie ein auffallend grosses Haus mit einer Barasa, in der sich alle Handwerker versammeln, um Viramba zu weben. In einer Stadt kann man sieben, acht oder sechs Stunden gehen, überall haben sie dieselbe Art gebaut, hier eine Häuserreihe, dort eine Häuserreihe und in der Mitte die Arbeitsbarasa. So marschirten wir in dem Lande von Irande, und solange wir auch warteten und nach Elfenbeinhandel forschten, es gab nur Viramba. Und in diesem Lande kannten sie nicht Freigeborene, auch Gewehre kannten sie zu jener Zeit nicht. In dieses Land gingen die Warua, brachten Fische hin, um Viramba zu kaufen, und wenn sie Elfenbein sahen, bekamen sie es sofort um ein Billiges, doch es gab kein Elfenbein. Und die Warua hatten keine Gewehre, sie hatten als Waffen nur Bogen und Pfeile; Gewehre kannten sie nicht. Sie fragten, ob die Gewehre, die wir hatten, mitiwangu wären. mitiwangu bedeutet Stampfen. Wir bejahten es, wenn sie dachten, es wären Stampfen. So gingen wir, bis wir zum Sultan Rumba kamen; Elfenbein gab es nicht, ihr Geschäft waren eben diese Viramba. Und jede Stadt, die wir sahen, war unermesslich gross, jede Stadt war ein ganzes Land. So durchzogen wir so und soviele Gebiete, bis wir zum Sultan Sangwa kamen in

*hatta Mkafuma, na humo huitika Mfi-  
songe. katika inchi hizo nao hawatawali  
masultani waliozalika, katika inchi huja  
watu wa mbali wakatoa mali wakawapa  
wenyi inchi zao. wakamweka sultani,  
mudda wao miaka miwili. akiisha ingia  
katika usultani, huja mtu mwingine wa  
mbali, vilevile akajenga nyumba katika  
muitu, hmea akitoa mali, bid'aa, wa-  
tunwa, mbuzi, ushanga, mafuta ya ma-  
rese, hatta akatimmi miaka miwili, hu-  
toka yule aliyeingia kwanza, akaingia  
yule mwingine. hiyo ndio hali. hupata  
madkhuli ya miaka miwili. na kazalika  
janib hizo mtu akifa mwingi deni, ana-  
yewia, naye hana kitu, hawamziki. wa-  
kimzika lazimu kulipa, waliumzika. hu-  
twa katika miti, wakamtundika katika  
panda. chini kana shoka lake na nyembe  
na mkoba huweka hapo alipowekwa majjiti.  
akaja mtu anayewia, humwambia yule  
mdeni: ukitaka mali yako, au chukue  
nyembe yake au shoka lake. hio ndio  
hukumu yao.*

*na mle tunamopita, hutufanyia jiuri  
kuu mno hutunyanganya, nasi hustah  
mili, ma'ana wamefanya, hatuna silaha,  
tumechukua michi. tukaenda, hatta siku  
moja tukaowana na mshenzi mmoja,  
ajua kusema kirua mardao. nasi tucajua  
kirua, akthar watu wakashafi sana Urua,  
akatuuliza: muradi wenu khasha nini?*

Mkafuma, dort aber heisst er Mfi-  
songe. In diesen Ländern herrschen  
nicht Sultane, die dort geboren sind.  
es kommen vielmehr Leute von fern  
her, geben Güter und zahlen sie  
denen, denen die Länder gehören;  
diese setzten ihn zum Sultan ein auf  
die Dauer von zwei Jahren. Sobald  
der eine die Herrschaft ergriffen hat,  
kommt wieder ein Anderer von ferne  
in gleicher Weise, baut sich ein Haus  
im Walde und zahlt Güter, Stoffe,  
Selaven, Ziegen, Perlen, Baumöl bis  
jener, der vor ihm regierte, seine  
zwei Jahre um hat und zurücktritt.  
Dann tritt der Andere ein — so ist  
es dort Sitte — und bekommt die  
Erträgnisse von zwei Jahren. Und  
ebenso, wenn in jenen Gegenden  
Jemand stirbt, der verschuldet ist  
und nicht zahlen kann, so begraben  
sie ihn nicht; wird er aber begraben,  
so müssen die, die ihn begraben  
haben, bezahlen. Er wird in den  
Wald gebracht und sie hängen ihn an  
einer Baumgabel auf. Unten thun  
sie etwa seine Hacke oder sein Beil  
oder einen Korb hin, an der Stelle,  
wo der Todte aufgehängt ist. Kommt  
nun Einer, der eine Forderung hat,  
so sagen sie ihm: »Wenn du deine  
Sachen von jenem Schuldner willst,  
so nimm sein Beil oder seine Hacke«.  
So sind ihre Rechtsverhältnisse.

Und da, wo wir marschirten, be-  
gingen sie sehr viele Gewaltthätig-  
keiten gegen uns und beraubten uns,  
wir aber liessen es uns gefallen, denn  
sie thaten, als hätten wir keine  
Waffen, als trügen wir Stampfen.  
So marschirten wir, bis wir eines  
Tages einen Schenzi trafen, der leid-  
lich Kirua sprechen konnte. Und  
auch wir verstanden Kirua, denn die  
meisten von uns waren lange in Urua  
gereist. Er fragte uns: »Was ist

tukanjibu: watafuta pembe. akasema: mkitaka pembe wukeni ngambo ya Rumami murende Koto, ziko pembe nyingi, au nendeni Utetera kwa sultani Kasongo Ruschie, Mwan Mapunga, nako si mbali na huko, ziko pembe nyingi sana. na huyu Kasongo Ruschie mzer sana, naye alikuwa na nduguye wanawake, majina yao Kina Daramumba na Kitoto. zamani sana, tumesikia na wazee wetu, yakua sultani mkuu wa kirua, jina lake Kumambe, na la pili Rungu Kabare. alikuwa na ng'weu, alitamallaki Urua wote hatta Mtoa. na inchi za Manyema zote na ngambo za Rumami yote alikuwa akapiga vita akafika Utetera akawakamata hao Kina Daramumba na Kitoto na qabila yao Wana wa Mapunga. huko ziko pembe nyingi. na mbele njia mbili ziko, moja hupita kwa Nsara, sultani huitwa Mucinyi Nsara, jina la inchi. njia hiyo ndiko mtafika kwa Kasongo Ruschie, wao Wengi Nsara hupata na. na njia la pili hupita Mkaluja, hao ndio shauri moja wanaompiga Kasongo Ruschie. Wengi Nsara na Wengi Ng'uo na Wengi Kibumbe na Wengi Iziwa na Wengi Mkatwa na Wengi Msangwe, elhasil inchi zaidi ya 'ishrini masultani wakuu, min gher sultani wadogo wadogo wote hawa hujitani, kupiga Utetera. na wao Watetera wengi sana, lakini kidogo

euer eigentliches Begehren? Wir antworteten ihm: »Wir suchen Elfenbein«. Da sagte er: »Wenn ihr Elfenbein wollt, überschreitet den Rumani und geht nach Koto, da ist viel Elfenbein, oder geht nach Utetera zum Sultan Kasongo Ruschie, dem Sohn des Mapunga, das ist garnicht weit von hier. Dort giebt es sehr viel Elfenbein. Dieser Kasongo Ruschie ist sehr alt und er hatte (zwei) Schwestern, Namens Kina Daramumba und Kitoto. Und vor langer Zeit, so haben wir von unseren Eltern gehört, gab es einen grossen Sultan in Urua, Namens Kumambe, sein zweiter Name war Rungu Kabare. Der war sehr mächtig und beherrschte ganz Urua bis Mtoa und alle Manyemaländer und die Länder jenseits des Rumani bekämpfte er. Er kam auf Utetera und raubte jene, die Kina Daramumba und Kitoto. Sie sind aus dem Geschlechte der Wana wa Mapunga. Dort giebt es sehr viel Elfenbein. Und dahin führen zwei Wege, der eine geht durch Nsara, der Sultan heisst nach dem Lande Mwingi Nsara. Auf diesem Wege werdet ihr zum Kasongo Ruschie kommen, der sich mit den Leuten von Nsara gut stellt. Auf dem zweiten Wege kommt ihr nach Mkaluja, die Leute dort gehören zu den Gegnern des Kasongo Ruschie. Die Leute aus Nsara und Ng'uo und Kibumbe und Isiwa und Mkatwa und Msangwe, kurzum mehr als zwanzig Landschaften mit grossen Sultanen, ungerechnet eine Menge kleiner Sultane — alle diese haben sich zusammen gethan, um Utetera zu bekämpfen. Und die Bewohner von Utetera sind sehr zahlreich, doch ein bisschen dünn. Wenn sie angegriffen werden, sind sie zumeist in grosser

*wapumbafu. na watu wanaoendewa kupigwa akthar khofu nyingi. kulla wanaoenderwa hushindwa, wamezidi khofu. na khabari aliyoniambia yule mshenzi, yote nincaandika.*

*tukashika safari tukaenda, tukafika mahali tukaona watu wamesimama, ziko njia mbili. wakatauliza: mtakwenda wapi? tukawaambia: tutakwenda kwa Kasongo Rushie Utetera. wakasema: hii, piteni. tukaenda tukalala katika miji. asubuhi tukaenda. ilipofika sa'a ya sita tukafika katika miji namuna ngine. miji imeshikana, kawakujenga kana tunakotoka. wamejenga kana Warua, miji mikuu, nayo mingi. huona imeshikana, na inchi hii nyupe sana. tukakaa siku then'ashara, na siku hizo siku za mwaa. zikatokea pembe nyingi sana, nazo rakhisi. vivangwa vivili na kete la sunyomazi na nguo moja kwa pembe frasila tatu au mbili, pembe hazina thamani. qadiri utachompa, enda zako mbio. hatna zilipokwisha siku then'ashara, pembe zimekuwa 'adimu. akaja mshenzi mmoja, anajua sana kirua, naye 'ajjari sana, jina lake Pange Bondo. alileta pembe zapata nne, akataka usahibu kwangu. hamwambia: vema wewe rafiqi yangu. akaniambia: mimi nalikuwa sultani katika inchi hii, nasi milla yetu: tuliozalika*

Furcht. Jedes Mal, wenn sie angegriffen wurden, waren sie geschlagen und waren dadurch noch furchtsamer geworden-. Die Geschichten, die mir jener Schenzi erzählt hatte, schrieb ich alle auf.

Wir machten uns auf den Weg und marschirten, bis wir an eine Stelle kamen, wo wir sahen, dass die Leute stehen blieben; der Weg theilte sich dort. Und sie fragten uns: »Wohin wollt ihr gehen?« Wir sagten ihnen: »Wir werden zu Kasongo Rusehie gehen nach Utetera.« Sie sagten: »Das ist dieser Weg, geht!« Wir marschirten weiter und lagerten in Ortschaften. Am Morgen brachen wir wieder auf. Als es zwölf Uhr wurde, kamen wir in Städte anderer Art; die Ortschaften reihten sich an einander, sie waren nicht so gebaut wie dort, wo wir herkamen. Sie waren gebaut wie in Urna, grosse Städte und viel an der Zahl; man sah, wie sie sich an einander reihten, denn das Land ist sehr offen. Wir blieben zwölf Tage, und zwar regnete es während dieser Zeit. Man brachte uns sehr viel Elfenbein, und es war billig. Für zwei Vivangwa und eine rothe Koralle und ein Kleidungsstück gab es zwei oder drei Frasila Elfenbein. Die Zähne hatten keinen Werth. Man gab so viel man geben wollte und sagte dann: »Scheer dich weg, schnell.« Als zwölf Tage nun waren, wurde das Elfenbein spärlich. Da kam ein Schenzi, der sehr gut Kirua konnte. Er war ein grosser Gauner und hiess Pange Bondo. Dieser brachte etwa vier Zähne und bat um meine Freundschaft. Ich sagte: »Schön, du bist mein Freund.« Da sagte er zu mir: »Ich bin in diesem Lande Sultan gewesen, und wir haben folgende Regel: Von uns, die wir in



*katika usultani, huingia katika usultani. mlango huu akatoka, akaingia mlango mwingine, qadiri mlango iliyokhuzi, huingia kwa mudda miaka mitatu au mivili. akatoka billa da'wa, akaingia mwingine. yeye Pange Bondo alipokwisha mudda wake, akakataa kutoka. waka-piyana, akafu sultani yule mwingi zamu yake. wakamtaa wakaweka sultani mwingine, wakamwambia: wewe, wajapokwisha zamu yao hawa masultani wa quluru kwako, wewe hupati tena usultani, wala watoto wako abaidan, ma'ana umkhalifu q'ida yetu. akajua hupati tena. ikafika zamu yake, hutawalla mtr mwingine.*

*nasi tulipoona bi' ashawa ime'adimika, pembe haziji tena, tuka'azimu kuondoka kwenda Utetera. washenzi wa Mkahuja wakasema: hamna rukhsa kwenda Utetera, illa mwendu Kirembwe. assubuhi tukaondoka kwenda akhiri ya Mkahuja, tulipofika mchisho wa Mkahuja, hatta el 'asiri akaja sultani wao na watu wapata arba'a mia. wakatuuliza: mnukwenda wapi? nikawaambia: Utetera. sultani akasema: nipeni mali, tucape rukhsa. tukampa ng'uo zapata 'ishirini, na watu wake tukawapa ng'uo kumi na ushanga wapata frasila mbili. akasema: rema. marra wakatokea watu wa Kirembwe wakatuambia: lazimu kwenda Kirembwe.*

der Herrschaft geboren sind, kommt immer eine Linie zur Herrschaft. Wenn die eine Linie zurücktritt, so kommt die andere Linie drau; soviel Linien, wie in Betracht kommen. Jede kommt drei oder zwei Jahre an die Reihe und tritt dann ohne Streit zurück. Dann kommt ein Anderer zur Herrschaft. Pange Bondo aber weigerte sich, als seine Frist um war, zurückzutreten, und sie führten Krieg, und jener Sultan, der an der Reihe war, fiel. Sie setzten ihn ab und ernannten einen anderen Sultan. Und sie sagten ihm: »Du bekommst die Herrschaft nicht wieder, auch wenn die anderen dir jetzt vorgehenden Sultane ihre Zeit um haben; auch deine Kinder nie wieder, denn du hast gegen unsere Satzung verstossen.« Da wusste er, er würde die Herrschaft nicht wieder bekommen. Als er an der Reihe war, kam ein anderer auf den Thron.

Als wir sahen, dass der Handel nachliess und kein Elfenbein mehr kam, entschlossen wir uns nach Utetera zu gehen. Die Schenizis von Mkahuja sagten uns: »Ihr dürft nicht nach Utetera gehen, ehe ihr nach Kirembwe gehts. Am Morgen brachen wir auf und gingen nach der Grenze von Mkahuja. Als wir an die Grenze von Mkahuja kamen, kam am Nachmittag der Sultan mit etwa vierhundert Lenten. Sie fragten uns: »Wohin geht ihr?« Ich antwortete ihnen: »Nach Utetera.« Da sagte der Sultan: »Gebt mir Güter, damit wir euch die Erlaubniss erteilen.« Wir gaben ihm etwa zwanzig Kleider und seinen Lenten gaben wir zehn Kleider und etwa zwei Frasila Perlen. Er sagte: »Es ist gut.« Auf einmal kamen Leute aus Kirembwe und sagten uns: »Ihr müsst nach Kirembwe kommen,

*hamuendi Utetera. ma'ana Watetera watu wetu, huenda tukawapiga. na sasa ninyi na sisi tuele, tukapeleke vita. pembe tucape ninyi, wanawake tutae sisi. tukawaambia: sisi hatuendi illa kwa Kasongo Utetera. tukakaa hatta el maghrib. wakatokea washenzi wanne wakatokea Utetera, walipita katika mweitu, hatta wakatokea tulipo. wakauliza: yuko wapi Tippu Tip? wakawaleta, hawauliza: mnataka wapi? wakasema: sisi watu wa Kasongo Rushie. nikauliza: mwataka nini? wakasema: ametuleta sultani, anataka mwenye kwake. na pembe ziko nyingi. hizo mizonunua, zatoka kwetu. hawaambia: rema. ma'ana Utetera kwetu, Kasongo babu<sup>1</sup> yangu. wakauliza: ginsi gani? hawaambia: zamani sa nasultani wa Urua Rungu Kabare Kumambe, alikuwa akapiga vita inchi zote, akafika Utetera. akawakamata wanawake wawili Kina Daramumba na Kitoto, akawachukua Urua. akasadifu babu yangu Habib bin Bushir el Wardi, aliyezaa mama yangu, amkuja Urua. akawaona wale wanawake, akanunua mmoja, akamwika suria. akazalika mama yangu. hatta ulipozalika mimi, akaniambia: kwetu mimi sultani mkubwa sana, na pembe kwetu nyingi sana. na ndugu yetu*

nach Utetera dürft ihr nicht gehen. Die Watetera sind nämlich uns unterworfen, wir sind öfter ausgezogen und haben sie geschlagen. Jetzt aber wollen wir, ihr und wir, sie bekämpfen, das Elfenbein wollen wir euch geben, die Weiber wollen wir nehmen. Doch wir sagten ihnen: «Wir gehen nur zum Kasongo nach Utetera». Wir warteten bis zum Nachmittag, da trafen vier Schenzis ein, die aus Utetera kamen; sie waren im Walde marschirt und kamen zu unserem Lagerplatz. Sie fragten: «Wo ist Tippu Tip?». Da brachte man sie und ich fragte sie: «Woher kommt ihr?». Und sie sagten: «Wir sind Lente des Kasongo Rushie». Ich fragte: «Was wollt ihr?». Sie sagten: «Es schickt uns der Sultan. Er bittet, ihr möchtet zu ihm kommen. Elfenbein giebt es dort viel; das, was ihr gekauft habt, kommt von uns». Da sagte ich ihnen: «Es ist gut. Utetera ist nämlich meine Heimat. Kasongo ist mein Grossvater». <sup>1</sup> Sie fragten: «Wieso?». Ich sagte ihnen: «Vor laugen Zeiten war in Urua ein Sultan Rungu Kabare Kumambe, der bekämpfte alle Länder und kam auch nach Utetera. Dort nahm er zwei Weiber gefangen, die Kina Daramumba und Kitoto und nahm sie mit nach Urua. Dort traf sie mein Grossvater Habib bin Bushir el Wardi, der Vater meiner Mutter, der nach Urua gekommen war, und er kaufte die eine und machte sie zu seiner Frau. So wurde meine Mutter geboren. Als ich geboren war, sagte sie zu mir: «In meiner Heimat bin ich eine sehr grosse Herrscherin und Elfenbein

<sup>1</sup> Eigentlich Grossonkel. Der Suaheli verfügt stets über eine ganze Anzahl *baba's*, *mama's* und *babu's*.

*mkubwa wetu Kasongo Ruschie, Mwana Mapunga. ndipo nilipo'azimu kuja, nami kulla anayenizunia kupigana naye, qasid kuja kwetu. nao walikuwa watu saba', watu wanne wakaenda zao pale-pale, na watatu wakakaa kwa khofu, tukawaficha. hatta usiku wanapiga vyondo, wale washenzi wakasema: kesho vita. assubuhi yule sultani wa Mkahuja akaja yeye na watu wake, wapata arba'ania. na pale tulipo tumezungukwa na miji, na kulla mji mkubwa. nasi kulla mtu amejifunga bunduqi yake tayari, marao na risasi. zikaja pembe mbili, nasi tu katika kufunga mizigo yetu na makhema yetu. jema'a nilio nao wakasema: safiri na bunduqi, sisi tulio nyuma tufanze bi'ashara. mimi hawcaambia: haifai, washenzi hao usiku kucha wamepiga ngoma za vita, na hao watu, Watetera tulio nao, wamesema lazimu mtapigwa, na sultani wao mkubwa wa Kirembwe, jina lake Kingoigoi, amezuia njiani, afadali tufanze bi'ashara, nasi sote hadiri. tu katika kufanza bi'ashara, nasi tumezungukwa na washenzi khalq kethir na sultani na watu wake wapo katikati. nasi tumecaambia watu: marfuqi, hapana kupiga bunduqi, illa apigwa mtu. ma'ana wao wamefanya*

giebt es bei uns sehr viel. Und unser älterer Bruder heisst Kasongo Ruschie Mwana Mapunga. Da entschloss ich mich zu kommen und Jeden, der mir in den Weg trat, bekämpfte ich in der Absicht, in meine Heimat zu gelangen. Es waren aber sieben Leute, vier verliessen uns an Ort und Stelle und drei blieben in Furcht bei uns und wir versteckten sie. In der Nacht schlug man die Trommel und jene Schenzis sagten: »Morgen giebt's Krieg«. Am Morgen kam jener Sultan von Mkahuja mit etwa 400 seiner Leute. Wir waren aber dort, wo wir uns aufhielten, rings von Städten umgeben, es waren alles grosse Ortschaften. Wir hatten uns jeder das Gewehr umgehängt und Schrot und Kugeln bereit. Da wurden uns zwei Elfenbeinzähne gebracht, während wir dabei waren, unsere Lasten zuzumachen und die Zelte einzupacken. Die Stammesgenossen, die mit mir waren, sagten: »Gehe du mit den Gewehren weiter, wir, die wir zurück sind, wollen den Handel abschliessen«. Doch ich sagte ihnen: »Das geht nicht, diese Schenzis haben die ganze Nacht die Kriegstrommel geschlagen, und die Leute, die wir bei uns haben, die Watetera, sagen, wir werden ganz bestimmt angegriffen, und der Oberhäuptling von Kirembwe, Namens Kingoigoi, hat uns den Weg versperrt; da ist es besser, wir schliessen den Handel ab, während wir alle dabei sind. So waren wir dabei, den Handel abzuschliessen und wir wurden hierbei von einer grossen Menge Schenzis umringt, der Sultan und seine Leute waren mitten darunter. Wir aber hatten unseren Leuten gesagt: »Es ist verboten, die Gewehre abzuschliessen, es sei denn, dass Je-

*kuea michi, afađali uwe vilevile. marra twasikia bunduqi mbili zinulia, marra wakatokea Wanyamwezi wetu uweli, wamepigwa mishare. marra tuzona washenzi wanatupiga mikuki. tukawepiga. ziliponyamaza bunduqi, yule sul-tani yeye na watu wake wamebagi, walio-kimbia wachache qabisa. na washenzi wengine foq watu saba'mia zaidi walio-kufa, na wale Watetera wote wakafa. na watu wetu watatu zalicapata risasi, lakini alikufa mmoja, uweli wamepoma. wakaingia watu katika miji mwili, iliyo-qaribu yetu, wakakamata wanawake wapata elfu na mbuzi hapana 'iladi. tukaondoka pale tulipokuwapo, tukaenda mjini, tukavunja ba'adi ya miji, tukafanya boma. hatta el 'asiri wakaja washenzi wapata watu miten, wakakaa mbali. tukamtoa mwanamke mmoja tukamtuma kuwaite, wale washenzi waje. wakaja hatta qaribu, wakatupa mikuki yao na mishare, wakataka nguruce. tukawaambia: teani. wakashughulika kukamata, nao wengi mno wa 'ajeb nguruce. wakufunga wakatuaga: tukaenda zetu. hawaambia: vema. wakan-liza: wale ndugu zetu mliowaua, mtauc-fanyia dawa, waondoke? tukawaambia: wale wamekufa qabisa. wao kwa njinga wao bunduqi wamefanya kuma er ra'ad. na kwao er ra'ad waqti wa mwia hupiga*

mand angegriffen wird, denn jene hielten die Gewehre ja für Stampfen, da ist es besser, es bleibt ebenso-. Auf einmal hörten wir zwei Gewehre knallen und alsbald kamen zwei unserer Wanyamwezi, die von Pfeilen getroffen waren. Gleich darauf sahen wir auch, wie die Schenzi Speere auf uns warfen. Da griffen wir sie an. Als die Gewehre schwiegen, war der Sultan mit seinen Leuten gefallen, entkommen waren nur ganz wenige. Die übrigen Schenzis, über 700 Leute, waren gefallen; auch jene Watetera waren getödtet und von unseren Leuten wurden drei von Kugeln getroffen, doch es starb nur einer, zwei genasen. Unsere Leute drangen in zwei benachbarte Städte ein und erbeuteten etwa 1000 Weiber und unzählige Ziegen. Dann brachen wir von unserem Aufenthaltsorte auf und zogen in eine Stadt. Wir zerstörten noch einige Ortschaften und bauten uns dann eine Befestigung. Am Nachmittage kamen etwa 200 Schenzis und stellten sich in einiger Entfernung von uns auf. Da schickten wir eine Frau aus, sie zu rufen, jene Schenzi sollten kommen. Da kamen sie nahe heran, warfen ihre Speere und Pfeile weg und hatten ein Schwein. Wir sagten ihnen: »Nehmt es-. So waren sie beschäftigt, eins einzufangen. Und es gah erstaunlich viel Schweine dort. Sie banden es fest und verabschiedeten sich von uns: »Wir wollen gehen-. Ich sagte ihnen: »Schön-. Da fragten sie: »Werdet ihr Zauberei machen, damit unsere Brüder, die ihr getödtet habt, wieder lebendig werden?« Wir sagten ihnen: »Die sind für immer gestorben-. Sie in ihrer Dummheit hielten das Gewehrfeuer für Donner, denn in ihrer Gegend sind in der Regenzeit viele

sana, akthar hukata miti na watu hufa. ujinga wao bundugi waliposikia zinalia, wakafanya kuwa er ra'ad. hawatumu: mwiteni Pange Bondo. shahibu yangu anayesema kirua. nami Urua nali kwenda zamani, nnajua maneno ya kirua. na yule Pange Bondo ajua kirua sana, naye ndiye aliyeambica: weve huupati tena usultani quduru kwako, ma'ana umeua sultani mwenziko. wale washenzi hawatumu: mwiteni shahibu yangu Pange Bondo. tukakaa hatta sa'a u nusu ya usiku ticasikia vijee karombwe — ma'ana yake vijee karombwe: wae sultani mkubwa — mimi rafiqi yako Pange Bondo nimefika katika miguu yako, nataka rukhsa niingie bomuni. nikanwambia: ingia. akapi takwa khofu. marro akaniambia: istahili. wengi Mkahuja watu da'ifu wami'ami sultani wa Kirembwe na Kungua Kawamba waje wakawazuir njia ya Utetera. lakini bakhti yenu, hao walifanga haraka, wao 'azma yao kwatokea njiani, wawapige ghafla. sasa mimi nimekuja, nataka, wacite hawa mliokuja nao, wanipe usultani. nao watataka watoto wao, qubali, ma'ana hawa mliwakumata akthar Watetera, watoto wao haba. hamwambia: ntajuaje bina ya Watetera na wao? akaniambia: qubali, ma'arifa yote ntakupa

Gewitter. Es werden häufig Bäume getroffen und auch Menschen erschlagen. In ihrer Dummheit glaubten sie, als die Gewehre knallten, es wäre ein Gewitter. Nun entsandte ich sie: »Ruft den Pange Bondo«. Das ist mein Freund, der Kirna kannte, auch ich war früher nach Urua gegangen und verstand die dortige Sprache. Jener Pange Bondo nun verstand sehr gut Kirna und war derselbe, dem man gesagt hatte: »Du bekommst die Herrschaft nicht wieder, wenn du an der Reihe bist, denn du hast einen anderen Sultan getödtet«. Jene Schenzis also schickte ich ab: »Ruft meinen Freund Pange Bondo«. Wir warteten etwa 1½ Stunden, da hörten wir: »Vijee Karombwe« — das Vijee Karombwe bedeutet: »Du, grosser Sultan — ich, dein Freund Pange Bondo, bin gekommen zu deinen Füßen, bitte um Erlaubniss, in die Boma eintreten zu dürfen«. Ich sagte ihm: »Komm herein«. Da kam er furchtsam herein und sagte mir alsbald: »Ich bitte um deinen Schutz. Die Leute von Mka-huja sind böse Menschen, der Sultan Kirembwe und der von Kongua Kawamba hatten sich vereinbart, zu kommen und euch auf dem Wege nach Utetera aufzuhalten. Aber zu eurem Glücke haben diese hier sich überstürzt, jene hatten den Plan, euch auf dem Wege anzugreifen und so zu überrumpeln. Jetzt aber bin ich gekommen und bitte: »Rufe die Leute, die mit mir gekommen sind, sie sollen mir die Herrschaft geben, sie werden dafür ihre Stammesgenossen fordern. Lass dich darauf ein, denn die, die du gefangen genommen hast, sind zumeist Watetera. Von ihren Stammesgenossen sind wenig dabei«. Da sagte ich ihm: »Wie

*mimi. hawaaita wale washenzi, hawaambia  
mkitaka amani na watoto wenu, mpeni  
Pange Bondo usultani. wakasema: rema,  
lakini tcataka watoto wetu. nikaqubali.  
usiku uleule wakampa usultani. walitwaa  
udongo wakampiga na maji wakamtia  
kitchwani. wakakata ungo, wakamtia  
kitchwani, ukakaa. shingoni wakafunga  
vitoto vya kuku wapata kumi vidogo.  
wakamweka, amekwisha kuwa sultani.  
hukaa na udongo na ungo na vitoto vya  
kuku, wajapokufa ila zitimie siku kumi.  
wakaenda zao. asşubuhi wakaja watu  
wengi na sultani wao, kutaka watoto  
wao. alipofika sultani akaniita faragha,  
akaniambia: watoto wao hatta mia ha-  
wapati, lakini mlete mtu mmoja mmoja.  
ukiona nimelezama chini, sema huyu  
Mtetera. ukiona uso wangu nimelezama  
juu, ndio mtoto wa inchi yetu. ha-  
meambia: rema. tukatoka nje mahali  
peupe, hachukua kitabu. haamru kuwa-  
leta watu moja moja. na kitabu nime-  
funua. kulla anapoletwa mtu, hutzama  
yule sultani. huona uso wake ametezama  
chini, husema huyu Mtetera. huruka  
yule sultani, huwaambia watu wake: ninyi  
wenyi Mkahuja, hawa watu wa kupigana.*

soll ich denn die Watetera und jene von einander unterscheiden?». Doch er sagte mir: »Gehe nur darauf ein, ich werde dir schon über Alles Bescheid geben«. Da rief ich jene Schenzis und sagte ihnen: »Wenn ihr Frieden wollt und eure Stammesgenossen, so gebt dem Pange Bondo die Herrschaft«. Sie sagten: »Schön, aber wir wollen unsere Stammesgenossen«. Ich erklärte mich einverstanden und sie gaben ihm noch in derselben Nacht die Herrschaft. Sie nahmen Lehm, feuchteten ihn mit Wasser an und legten ihn ihm auf's Haupt. Und sie mahltten auch Mehl und streuten es ihm über den Kopf. Am Halse banden sie ihm etwa zehn kleine Küchlein an. So setzten sie ihn hin und nun war er Sultan. Er behielt den Lehm und das Mehl und die Küchlein, selbst wenn sie inzwischen starben, zehn Tage lang um. Darauf gingen sie ihrer Wege. Am Morgen kamen eine Menge Leute mit dem Sultan, um ihre Stammesgenossen zu verlangen. Als der Sultan ankam, rief er mich zur Seite und sagte mir: »Von ihren Stammesgenossen sind noch nicht 100 darunter, doch rufe sie einen nach dem anderen. Wenn du siehst, ich blicke zur Erde, so sage, das ist ein Mtetera. Wenn du merkst, mein Gesicht blickt in die Höhe, so sage, das ist ein Kind unseres Landes«. Ich sagte ihm: »Schön«. Und wir gingen hinaus auf einen freien Platz und ich nahm ein Buch mit mir, dann befahl ich die Leute, einen nach dem andern zu bringen, das Buch aber hatte ich aufgeschlagen. Jedes Mal, wenn einer vorbei gebracht wurde, sah ich den Sultan an; sah ich, dass sein Gesicht zur Erde blickte, so sagte ich, das ist ein Mtetera, dann sprang der Sultan immer in die Höhe und

*ajua je khabari hii, kana huyu Mtetera, mganga huyu? huja ba'adu ya mmoja hupita khamisi chini, kutoka mmoja uso wake hutezama juu. husema: kweli, huyu mungwana mtoto, uganga wangu huu umeniambia. huruka yule sultani, akapiga makonde chini na kusta'jab. siku mbili wakamisha, wakatokea waungwana labda watu mia katika watu elfu zaid nanyi. tukarege'sha watu wetu, takawapa ndugu zao bassi.*

*tuka'azimu kuondoka. tukaenda mwendo wa sa'a tatu, tukaona mahali, walipokua watu wa Kirembwe na watu wa Mkahuja. kambi zao walizojenga nyingi mno za 'ajeb. na njia zao walizokimbilia hapakuota majani illa miezi kaza wa kaza, ginsi ya watu kuwa wengi. yalikuwa nuga yetu, walipoanza vita pale, ingalikua khatari kubwa sana. ma'ana tungalikua katika ghasia. tukalala siku tatu, ya nne tukafika mji wa Watetera mkubwa sana, unakutwa Msange, ma'ana yake Msange mji wa shirika watu wengi kulla faifa. ma'ana yake wamejitami, kuzwa wale Wasonge ma'adui zao. wazuli wetu wakauliza wale watu wao watatu, tukawaambia: zimewapata bundugi, nao wamekufa, wamefanya khofu, wakaingia ndani ya*

sagte zu seinen Leuten: »Ihr Leute von Mkahuja, das sind Leute, mit denen man kämpfen kann. Woher weiss er denn, dass das ein Mtetera ist, der Zauberer?« Nach dem ersten kamen noch fünfzig, bei denen er zu Boden sah, dann kam einer, bei dem sein Gesicht in die Höhe blickte, da sagte ich: »Ja, das ist ein freigebohrer Stammesgenosse, hier meine Zauberei sagt es mir.« Da sprang jener Sultan in die Höhe und schlug sich vor Staunen mit den Fäusten auf die Beine. In zwei Tagen waren sie fertig und es ergaben sich etwa 100 Freigebohrer unter 1000 Leuten. Da nahmen wir unsere Leute wieder und gaben ihnen ihre Stammesgenossen.

Danach entschlossen wir uns aufzubrechen, und wir marschirten etwa drei Stunden, dann kamen wir an den Platz, wo die Leute von Kirembwe und die Leute von Mkahuja gewartet hatten. Ihre Lager, die sie gebaut hatten, waren sehr zahlreich gewesen und auf den Wegen, auf denen sie entflohen waren, wuchs mehrere Monate kein Gras, so viel Leute waren es gewesen. Es war unsere Rettung, dass sie den Kampf an der erwähnten Stelle begangen. Sonst wäre es höchst gefährlich gewesen, denn wir wären überrascht worden. Wir kampirten drei Nächte, am vierten Tage kamen wir in eine sehr grosse Ortschaft der Watetera, Namens Msange. Msange bedeutet »gemeinsame Stadt vieler Leute jeden Stammes«. Sie haben sich nämlich zusammengethan, um jene Wassonge, ihre Feinde, fernzuhalten. Als wir ankamen, fragten sie nach ihren drei Leuten und wir sagten ihnen: »Sie sind von Gewehrscüssen getroffen und gestorben. Sie hatten sich gefürchtet und waren in einen

kunde, wakapigwa. wakasema bassi. wakatapangisha katika mji wao. ha- waambia: haijai. tukatoka mweisho wa mji, tukajenga khema zetu, na watu wakajenga kambi zao.

akaja mtu mmoja katika mlango wa sultani, jina lake Ribwe, jitu batl, aka- niuliza: nini khabari yako? hamwambia: mimi nimekuja kwa babu yangu Kasongo Rushie, Mwana Mapunga. akaniambia: kwa nini kwa babu yako? hamwambia: babu yangu Habib bin Bushir el Wardi alitoka kwetu pwani, akaenda Urua kwa sultani Rungu Kabare. akaona mjakazi mmoja mzuri anakuzwa, jina lake Da- ramumba, Mwana Mapunga. akamchukua pwani akamweka suria. akazaa mama yangu. huyu bibi yangu Daramumba huniambia: mimi kwetu sultani na pembe nyingi na watu wengi, fanya ijthadi uende, lakini mbali sana, ndugu yangu sultani mkubwa sana, jina lake Kasongo Rushie Mwana Mapunga, Watetera wote watu wetu na Wakusu. nasi usultani wetu mlango minne, lakini sisi ndio wakubwa, amri yote kwetu. na masultani wa Kitetera wengi wote chini yetu. na khabari hio aliniambia yule mshenzi tuliyeonana naye. aliponiambia nikao- ndoka. aliponiuliza Ribwe, hamweleza khabari hii, hamwambia: nami nikapigana kote, qasid nifike kwetu. akasta'jab sana,

lichten Haufen gegangen, da wurden sie getroffen. Da gaben sie sich zu- frieden und wiesen uns einen Lager- platz in ihrer Stadt an. Ich sagte jedoch: »Das ist nichts. Und wir zogen nach dem Ausgange der Stadt. Dort bauten wir unsere Zelte und die Leute bauten ihre Lager.

Da kam ein Mann, ein Verwandter des Sultans, Namens Ribwe, ein Riesen- kerl, und fragte mich: »Was führt dich hierher?« Ich sagte ihm: »Ich gehe zu meinem Grossvater Kassongo Ruschie Mwana Mapunga. Er sagte mir: »Wieso zu deinem Grossvater?« Ich sagte ihm: »Mein Grossvater Habib bin Buschir el Wardi zog aus unserer Heimat von der Küste aus und kam nach Urua zum Sultan Rungu Ka- bare; dort sah er ein schönes Sclaven- mädchen, das verkauft wurde, Namens Daramumba Mwana Mapunga. Die nahm er mit sich zur Küste und machte sie zu seiner Nebenfrau und sie gebar meine Mutter. Diese meine Grossmutter Daramumba sagte mir öfter: »Ich bin bei uns zu Hause Sultan und habe viel Elfenbein und viele Sclaven, gib dir Mühe und gehe hin. Mein Bruder ist ein sehr grosser Sultan und heisst Kassongo Ruschie Mwana Mapunga, alle Wa- tetera sind uns unterthan, ebenso die Wakusu. Und unser Geschlecht hat vier Linien, doch wir gehören zur ältesten, alle Herrschaft ist bei uns und die vielen Sultane von Utetera unterstehen alle uns. Diese Ge- schichten hatte mir jener Schenzi er- zählt, den wir getroffen hatten; nach- dem er es mir gesagt hatte, war ich abgezogen. Als mich jetzt Ribwe fragte, setzte ich ihm die Geschichte auseinander und sagte ihm noch: »Und ich habe überall gekämpft in dem Bestreben, in meine Heimat zu ge-



*akatoka akaenda zake, marra akatoa watu kwenenda kwa Kasongo Rushie, mwendu wa mizigo kwa safari siku nne. hatta el 'asiri yule Ribwe akaleta vyakula vingi na mbuzi wapata thelatha mia. akaleta na pembe 'ishrini kubwa.*

*tukalala siku tatu, ya nne wakaja wa'u wa Kasongo kuja nitwaa. tukaenda mudda wa siku nne tukafika, tumepita miji ka'a wa ka'a. na kulla mji khalq. tulipafika kwake, tukaona mji wake wa qadiri, yeye na wanawake wake, lakini miji mikubwa imemzunguka. akaniambia: tukae pamoja, hamwambia: sisi tumezoea kujenga chini ya mto. akasema vema. tukaenda mwendu wa daqiga thilt'ashara ila arba't'ashara, tukaona mto mzuri sana, tukajenga khema zetu na kambi. asşubuhî sa'a mbili akaja sultani na watu wake jumla akawaambia: sultani wenu huyu Tippu Tip. mimi sina shughuli ya usultani, na pembe zote mleteni. na atakaye neno asije kwangu, amri yake. akatoa watu katika inchi zilizo chini yake, ba'adu ya siku khamst'ashara zimekuja pembe miten kwa frasila thelatha mia wa arba'usaba'ini u nuşşu. na kulla siku huja pembe mbili, tatu, moja. na toka zamani Kasongo haoni pembe, wala hali nyama ya ndofu, wala haoni jua, waqti linapotoka na linapotua, hu-*

langen-. Da erstaunte er sehr, brach auf und ging seiner Wege, sandte auch sofort Leute zum Kassongo Ruschie. Bis dahin war es ein Marsch von vier Tagen für eine Karawane von Lasten. Am Nachmittag sandte jener Ribwe viele Nahrungsmittel und etwa 300 Ziegen, auch schickte er 20 grosse Elfenbeinzähne.

Nachdem wir drei Tage gelagert hatten, kamen am vierten Boten des Kassongo, um mich abzuholen. Wir marschirten vier Tage und kamen dann an, hatten aber eine Menge Ortschaften durchwandert, und jede Ortschaft war dicht bevölkert. Als wir bei ihm ankamen, fanden wir seine Stadt von mässiger Grösse, nur er und seine Frauen wohnten dort. Doch grosse Ortschaften waren rings herum. Er sagte mir: »Wir wollen bei einander wohnen-. Doch ich antwortete ihm: »Wir sind gewöhnt, unterhalb eines Flusses zu lagern-. Da sagte er: »Gut-. Wir gingen dreizehn bis vierzehn Minuten, da sahen wir einen sehr schönen Fluss, an dem wir unsere Zelte und die Lager anschlugen. Am Morgen um acht Uhr kam der Sultan mit vielen seiner Leute und sagte zu diesen: »Euer Sultan ist dieser hier, Tippu Tip, ich habe nichts mehr mit der Herrschaft zu thun. Und alles Elfenbein bringt zu ihm, und wer etwas will, der komme nicht mehr zu mir, das ist seine Sache-. Und er sandte Boten aus in die Länder, die ihm unterthan waren. Da wurden innerhalb fünfzehn Tagen 200 Zähne angebracht zu 374<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Frasila, und jeden Tag kamen noch zwei, drei oder ein Zahn. Und seit langer Zeit schon sah Kassongo kein Elfenbein an, auch ass er kein Elefantenfleisch, auch die Sonne sah er nicht

sema sioni masultani icenzangu, ma'ana  
 jua na ndofu sultani. mchana jua ha-  
 liqurru, illa waqti wa kutoka na kutua<sup>1</sup>.  
 nilipoona khabari ile, hapeleka wale  
 watu, tulioncakamata Mkahuja, hauliza:  
 hawa watu wako? akaniambia: wote hawa  
 watu wa ra'aya zangu. nikampa wote,  
 wakazidi kusadiki. zikawa amri zote  
 kwangu. wakapigana watu, hawalazi-  
 misha mali, akataka kutawalla sultani,  
 humipa mali. nikawa mimi ndiye sultani  
 mkubwa. tukakaa mudda, akasafiri  
 mjomba wangu Bushir bin Habib kwenda  
 Refu na kwa sultani Kitete. walipofika,  
 akauawa Bushir bin Habib na watu kumi  
 waungwana na Wanyamwezi khamisini,  
 wakawala nyama, waliobaqi wakakimbia  
 wakaja. na hao Wakusu wa ndani. ni-  
 ka'azimu vita. nilipondoka, mwendo wa  
 sa'a tatu wakaja watu wa Kasongo wa-  
 kaniambia nimngoje. hatta el' asiri akafika  
 kwa ta'abu, mzee, amekuja na khalq,  
 wapata watu arba'in elfu zaidi walio-  
 wahi kufika na Kasongo. hamucambia:  
 wewe mzee sana, hapana, ma'ana kwenda.  
 akaniambia: nataka nikushuhudia, uta-

an, wenn sie auf und unterging.  
 Er pflegte zu sagen: »Ich sehe mir  
 andere Sultane nicht an«. Denn die  
 Sonne und die Elephanten waren für  
 ihn Sultane. Den Tag über schadete  
 es mit der Sonne nichts, nur wenn  
 sie auf- und unterging<sup>1</sup>. Als ich  
 dies sah, brachte ich jene Leute, die  
 wir in Mkaluja gefangen genommen  
 hatten und fragte: »Sind das deine  
 Leute?«. Er sagte: »Alle diese sind  
 Sklaven meiner Unterthanen«. Da  
 übergab ich sie ihm alle und ihr Zu-  
 tranen wurde stärker. Die ganze  
 Herrschaft lag in meinen Händen;  
 wenn sich Leute stritten, legte ich  
 ihnen eine Busse auf; wenn Jemand  
 Häuptling werden wollte, leistete er  
 mir eine Abgabe, denn ich war der  
 Obersultan. Als wir eine Weile dort  
 waren, reiste mein Oheim Buschir  
 bin Habib ab, um nach Refu und  
 zum Sultan Kitete zu gehen. Als  
 sie ankamen, wurden Buschir bin  
 Habib und zehn Freigeborene und  
 50 Wanyamwezi erschlagen und auf-  
 gefressen, die übrigen entflohen und  
 kamen zu mir. Jene aber (die Mör-  
 der) waren Leute aus dem inneren  
 Ukusu. Da entschloss ich mich zum  
 Kriege. Als ich aufgebrochen und  
 etwa drei Stunden marschirt war,  
 kamen Boten des Kassongo und sag-  
 ten mir, ich sollte auf ihn warten.  
 Am Nachmittag kam er, der alte  
 Mann, mühsam an und brachte eine  
 Menge Leute mit, wohl über 40000,  
 die mit Kassongo kommen wollten.  
 Ich sagte ihm: »Du bist ein ganz  
 alter Mann, das geht nicht, nämlich  
 das Mitkommen«. Da sagte er zu  
 mir: »Ich möchte dir gern ein Zeug-  
 niss geben; wenn du sterben sollst,

<sup>1</sup> Dies stimmt im Grossen und Ganzen auch mit der Schilderung des Rei-  
 senden Cameron.

*pokufa tuft pannoja. Daramomba Mwana Mapunga sikumwona, atakufa siku-mwona, naye misikuone. ma jumkin kurudi. hatta siku ya pili wamefulu watu lakki zaidi. tulipotoka kutika inchi zake, tualipiga inchi kaža wa kaža. washenzi hulana nyama, watu wawili humla mtu mzima. tukawakataza hatta hawakuja'ali, tusikae nao qaribu kwa 'arfu za watu tukawakataza sana, hutwambia: nanyi msile mbuzi. tualikaa miezi mitili, tukashika miji kaža wa kaža. wakawaddi fā'a wakatoa pembe zapata sittini wakawa watu wetu, tukarudi. qadiri pembe wapatazo huleta.*

*wale Wasonge, watu wa Kirembwe na watu wa Mkahuja, walipopata khabari, hatoka na Kassongo hayupo, wakaja, miji iliyo qaribu mipakani, na inchi zao, wakapiga mji mmoja, wakachukua wa watu. rugu'i yangu tukazimu vita kenda piga Wasonge. na Kassongo asiquhali kukaa, tukaenda naye na watu wake khalq. na wale tuliowendea wengi, lakini ikawa su'ud kubwa, tukawapiga. wakafa waliokufa wakakamatwa waliokamatwa, jumla hawana 'idadi. wakakamatwa na mbuzi wengi, na ngurwe wakakamata washenzi wetu.*

so wollen wir zusammen sterben. Die Daramomba Mwana Mapunga habe ich nicht mehr gesehen, sie wird sterben, ohne dass ich sie gesehen habe und auch dich sollte ich nicht wiedersehen! Unmöglich kann ich zurückkehren-. Nach zwei Tagen hatten sich über 100000 Leute angesammelt. Als wir sein Land verlassen hatten, besiegten wir verschiedene Landschaften. Und die Schenzis frassen sich unter einander auf, zwei Leute pflegten einen ganzen Menschen zu fressen. Und wir verboten es ihnen; doch sie liessen es nicht, so dass wir nicht in ihrer Nähe lagern konnten, wegen des Geruches der Leute. Da verboten wir es ihnen ernstlich, doch sie sagten: »Dann mögt ihr auch keine Ziegen essen«. Wir blieben zwei Monate und eroberten verschiedene Ortschaften. Da wurden sie gehorsam, sie zahlten etwa 60 Elfenbeinzähne und wurden unsere Unterthanen. Darauf kehrten wir zurück und alles Elfenbein, das sie bekamen, sandten sie uns.

Als jene Wasonge, die Leute von Kirembwe und von Mkahuja erfuhren, dass ich weggezogen und auch Kassongo nicht zu Hause war, kamen sie aus den Ortschaften an der Grenze und den dazu gehörigen Gebieten und überfielen ein Dorf und nahmen die Einwohner mit sich. Als ich zurückkehrte, beschlossen wir, die Wasonge zu bekämpfen; Kassongo wollte nicht zurückbleiben, daher zogen wir mit ihm und seinen Leuten, einer grossen Schaar. Auch die, die wir angreifen wollten, waren zahlreich. Doch wir hatten grosse Hülfs-truppen und besiegten sie. Wen es gerade traf, der wurde getödtet oder gefangen genommen, eine unzählige Menge. Auch viele Ziegen wurden erbeutet, auch Schweine fingen un-

tukakaa zaidi ya siku arba'ini, wakawadidi ta'a. wakatoa pembe kidogo na mbuzi, tukawepa amani. ikawa milki kubwa tulio nao, na kulla wakifa ulofu, pembe huleta. na yule shahibu yangu wa Mkaluja Pange Bondo qadiri pembe apatazo huleta hakuqasiri. nikakau miaka mitatu Utefera hapeleka watu Marera. si mbali, lakini walikuwa washenzi, Manyema, hupigana pigana sana. wakenda kwa sultani Rusuna walipotokea watu wangu, wakapata heshima sana. akawaambia: nataka ushahibu wa Tippu Tip, hutaka nini, wanawake au pembe? wakawaambia: ataka pembe. akawepa pembe kumi. akapata khabari Mpiana Ngururwe, naye sultani wa Marera. akawaita watu wangu, akawaheshimu sana, akawepa pembe sita. na Rusuna akamleta nduguye Rumwanga. alipofika kwangu, tukawaheshimu sana, hampa nguo na ushanga. nami nalikuwa na fundi wa bunduqi mmoja, akafa, zikawa bunduqi zetu zimeharibika sana. nikampa khabari Rumwanga, hamuambia: Manyema khasha wapi? akaniambia: Manyema ngambo ya Ugarawe, wako watu kana ninyi, wengi sana. na hao washenzi huuita Ugarawe, nao ndio Kongo. hamuliza: nikitoa watu wangu, maweeza kucapeleka huko? wakasema: na'am, lakini hatnzezi kwenda illa kwa vita.

sere Schenzis. Wir blieben länger als 40 Tage und sie ergaben sich uns. Sie zählten einiges Elfenbein und Ziegen, darauf gaben wir ihnen Frieden. Es war ein grosses Gebiet, das wir erobert hatten und jedes Mal, wenn Elephanten starben, brachte man uns das Elfenbein. Auch jener Freund von mir aus Mkaluja, Pange Bondo, sandte mir Alles, was er an Elfenbein bekam, er liess es an nichts fehlen. Ich blieb drei Jahre in Utefera, dann sandte ich Leute nach Marera. Es ist nicht weit, doch die Einwohner sind Schenzis, Manjema, und sehr kriegerisch. Meine Leute zogen zum Sultan Rusuna und als sie ankamen, wurden ihnen grosse Ehren erwiesen. Er sagte ihnen: »Ich möchte die Freundschaft des Tippu Tip, was verlangt er, Weiber oder Elfenbein?«. Sie sagten ihm: »Er will Elfenbein«. Da gab er ihnen zehn Zähne. Das hörte Mpiana Ngururwe, der auch ein Sultan in Marera ist. Dieser rief meine Leute, erwies ihnen grosse Ehre und gab ihnen sechs Zähne. Und Rusuna sandte seinen Bruder Rumwanga. Als dieser bei mir ankam, erwiesen wir ihm grosse Ehren, und ich gab ihm Kleider und Perlen. Ich hatte aber einen Büchsenmacher bei mir gehabt, der gestorben war; so war es gekommen, dass unsere Gewehre ganz verdorben waren. Dies erzählte ich dem Rumwanga und fragte ihn: »Wo ist das eigentliche Manjema?«. Er sagte mir: »Manjema ist jenseits des Ugarawe, dort sind Leute wie ihr, sehr viele. Diese Schenzis sagen Ugarawe, dies ist der Kongo«. Ich fragte ihn: »Wenn ich euch meine Leute gebe, könnt ihr sie dann dahin bringen?«. Sie sagten: »Ja, doch wir können nur mit Waffengewalt dahin

ma'ana ikisha inchi yetu, utaingia inchi ya Samba. ukisha Samba, utaingia Ibari, wanapopika chumvi. ba'adu ya Ibari utapita miji midogo midogo, utafika Ugarawe, nyamba mtaona miji ya wanguwana kana ninyi. wana bundugi. ha-'azimu kuondoka nafsi yangu, na Kassongo Ruschie akanifuata. tukaenda na jeshi kubwa sana, hatta tukafika Marera. tuliponcaşili kwa Rusuna, nimekwenda na washenzi wengi na watu wakawa wengi, hawaachi kuharibu, wakakamata mbuzi, wakapiga watu. Rusuna akasema: rudi hawa watu da'ifu, kwetu hawaenzi kufanya jivu katika inchi yetu, lakini hii heshima yako. rudi nasi tulafanya jeshi kubwa zaidi marra mbili kuliko hao, turapeleke watu wako. tukatoke katika inchi zetu, tukapige, hatta tufike Ugarawe. wawuke watu wako wakaonane nao, wafanye na bundugi zao. turudi na watu wako. harudi nikaacha bundugi saba'ini na Wanyamwezi khamsemia. nilipofika Utetera, hakaa siku 'ishrini. na wengi Marera, wanakusanya vita vyao. ilipotakammali jeshi yao, wakaondoka pa Rusuna. naye mwengeye Rusuna yumo safarini na khalqi. wakaalala kwa Mpiana Nguruwe, ushuhubi wakaondoka. wakaenda mwendo wa nusu sa'a, wasikia bundugi

kommen. Denn wenn unser Land zu Ende ist, kommt man in das Land des Samba; wenn das Land des Samba zu Ende ist, kommt man nach Ibari, wo Salz gewonnen wird. Hinter Ibari kommt man an kleinen Ortschaften vorbei und kommt dann nach dem Ugarawe, auf dessen anderen Ufer man Städte von Freigeborenen, wie ihr seid, sieht. Diese haben Gewehre. Da beschloss ich allein aufzubrechen, doch Kassongo Ruschie folgte mir. Wir brachen mit einem sehr grossen Heere auf und langten in Marera an. Als wir bei Rusuna ankamen — ich war mit vielen Schenzis gezogen und der Leute waren viele. ich liess sie nicht rauben —, stahlen sie Ziegen und misshandelten Leute. Da sagte Rusuna: •Kehre zurück, diese Leute sind böse, bei uns in unserem Lande dürfen sie keine Willkürlichkeiten begehen, aber das ist dir zu Ehren. Kehre zurück und wir werden ein grosses Heer ausrüsten, zwei Mal so gross als diese hier und deine Leute hinbringen. Wir werden aus unseren Ländern ausziehen und uns durchschlagen, bis wir zum Ugarawe kommen; dann mögen deine Leute übersetzen und mit jenen zusammentreffen und ihre Gewehre in Stand bringen; darauf wollen wir mit deinen Leuten zurückkehren-. Ich zog ab und liess 70 Gewehre und 500 Unyamwezi zurück. Als ich in Utetera ankam, blieb ich dort zwanzig Tage. Die Leute von Marera aber sammelten sich zum Kampfe. Als das Heer vollzählig war, zogen sie aus Rusuna's Stadt ab. Rusuna selbst war mit auf der Reise mit vielen Leuten. Sie lagerten in der Ortschaft des Mpiana Nguruwe und zogen am Morgen weiter. Als sie eine halbe Stunde marschirt waren, hörten sie

zinalia. washenzi wakakimbia, akajizua Rusuna. na ile jeshi inayokuja wakakimbia bunduqi za huko na washenzi wao ha'ati wakakimbia. natu watu wa Nyangwe, Wa'arabu na watu wa mrima, bunduqi zao zapata elfu. wale wakaacha vita na watu wetu wakaacha vita. wakauliza: watu wa nani? wakasema: wa Tippu Tip. wakaonana wakauliza: yuko wapi Hamed bin Muhammed? wakasema: yuko Utetera. wakatoa watu kuja mita, na vita hapana. siku ya nne hafika tukaonana. mkubwa wao waqti huu Muringi Dugumbi, mtu wa mrima, Winde. na watu wa Said bin Habib el Afji Mwa'arabu, na watu wa 'Abed bin Salum el Khaduri Mwa'arabu, na washenzi wao, walewale waliotaka watu wetu kina Rusuna kutapiga. na 'aqida wa vita mkubwa wa watu wa Nyangwe alikuwa Mtagamoyo. nilipofika tukaonana, ikawa furaha kubwa. wakaniambia katika inchi zako zote weka bendera, na zetu tuliko tutweka bendera. nami toka niliposafiri kuondoka pucani, haacha ndugu zangu Ruemba na Itonea, sikujua khabari yao, wala khabari ya kufa sejjid Majid, wala khabari ya kimbunga, ilipoanguka miti Unguja. sina khabari, wala kutawalla sejjid Barghash<sup>1</sup> sina khabari. hapata khabari siku hi-

Gewehrschüsse. Da liefen die Schenzis weg und Rusuna machte Halt. Auch das Heer, das entgegen kam, hörte Gewehrschüsse auf der anderen Seite, und einige ihrer Schenzis entliefen ebenfalls. Es waren aber Leute aus Nyangwe, Araber und Küstenleute; sie hatten etwa tausend Gewehre. Da standen jene vom Kampfe ab und auch unsere Leute liessen vom Kampfe ab. Sie fragten: »Wessen Leute seid ihr?« Und sie antworteten: »Des Tippu Tip«. Da begrüßten sie sich und jene fragten: »Wo ist Hamed bin Muhammed?« Sie sagten: »Er ist in Utetera«. Da sandten sie Boten, um mich zu rufen, und der Krieg war zu Ende. Nach vier Tagen kam ich an und wir begrüßten uns. Ihr Führer war damals Mwinyi Dugumbi, ein Kistenmann aus Winde. Und die Leute des Said bin Habib el Afji, eines Arabers, und die Leute des Abed bin Salum, el Chadhuri, eines Arabers, und ihre Schenzis waren diejenigen gewesen, die unsere Leute im Gefolge des Rusuna schlagen wollten. Der oberste Kriegsführer der Leute von Nyangwe war Mtagamoyo. Als wir ankamen, begrüßten wir uns und es herrschte grosse Freude. Sie sagten mir: »In allen deinen Ländern hisse die Flagge, auch wir werden in unseren, in denen wir sind, die Flagge hissen«. Ich aber hatte, seit ich von der Küste abgereist und meine Freunde in Ruemba und Itawa zurückgelassen hatte, nichts von ihnen erfahren, auch die Kunde von dem Tode des Sejjid Majid nicht, noch die Kunde von dem Orkan, unter dem die Bäume in Zanzibar gestürzt waren. Von nichts wusste ich, auch dass Sejjid Bargash<sup>1</sup> regierte; es war mir ganz neu. Erst an diesem Tage er-

<sup>1</sup> Regierte von 1870—1888.

yo, wala vita vya Tabora. na Mtagamoyo akaniambia yakuea: siku tulizondoka kuja huko nyuma yetu amewa-  
 şili Mzungu Mwingereze, ametoka Ujiji Tanganika. amekuja naye Said bin Muhammed el Mazru'i, lakini sisi hatukuonana naye. akaniambia: afađali nawe  
 fika Nyangwe na Kassongo, wako Wa'arabu, jema'a zako. hamucambia: vema tangulia, ntwatengeza hawa şahibu zangu, ntakuja siku mbili hizo. akaniambia: nipe watu wawili. nami hampa  
 watu watatu. akaenda nao. ba'adu ya siku kumi hawafuata wale, si mbali, safari ya siku sab'a hufika Ugarawe. tukaona ngambu mji mkubwa mno wa  
 'ajeh, upande moja wa Wa'arabu, na upande moja wa watu wa mrima. marra walipomiona wakaleta mitumbwi, tukavuka, wakaniambia: heshima billa qijās.  
 na mpunga hatukuona illa siku hiyo, miaka mitatu zaidi hatukuona mpunga. wusuli wangu marra akatokea Mister  
 Cameron Mwingereze ana bunduqi za viasi zapata bunduqi mia. akaja nilopanga, akaniambia: shima nipeleke kwako, 'azma yangu kufuata Kongo, lakini  
 watu wa Nyangwe hawakunipa rukşa. na huyu nilcykuja naye akaniambia maneno mengi ya uwongo ya rukşa, nami sikupata rukşa. nachelea kunipiga. tafadlali twende kwako, unitafutie njia ya

fuhr ich es. Auch von dem Kriege in Tabora wusste ich nichts. Und Mtagamoyo erzählte mir: »Als wir aufgebrochen waren, um hierher zu kommen, traf hinter uns ein Europäer, ein Engländer, ein, der aus Ujiji an Tanganjika kam. Er kam mit Said bin Muhammed el Masrui, doch wir haben ihn nicht gesehen«. Er sagte mir auch noch: »Es ist besser, auch du kommst nach Nyangwe und Kassongo, dort sind Araber, deine Stammesgenossen«. Ich sagte ihm: »Gut, gehe nur voran, ich werde mich hier noch mit meinen Freunden auseinandersetzen und dann in den nächsten zwei Tagen kommen«. Da sagte er: »Gieb mir zwei Leute mit«. Ich gab ihm darauf drei Leute, und er zog mit ihnen ab. Nach zehn Tagen folgte ich ihnen. Nach einem Marsch von sieben Tagen kam ich zum Ugarawe. Auf dem anderen Ufer des Flusses sahen wir eine erstaunlich grosse Stadt, der eine Theil war von Arabern, der andere Theil von Küstenleuten bewohnt. Als bald als sie mich sahen, sandten sie Boote und wir setzten über; sie erwiesen mir grosse Ehren. Und wir hatten in dieser Zeit, länger als drei Jahre, keinen Reis gesehen bis jetzt zu meiner Ankunft. Darauf kam plötzlich Mr. Cameron, ein Engländer, der etwa 100 Gewehre mit sich hatte. Er kam zu meinem Lagerplatz und sagte mir: »Führe mich doch eiligst nach deiner Stadt, meine Absicht ist es, den Kongo flussab zu reisen, doch die Leute von Nyangwe erlauben es nicht. Und dieser Mann, den ich mit mir habe, hat mir viel lügenhafte Versprechungen gemacht, dass ich Erlaubniss bekäme, doch ich bekam keine. Ich fürchte, sie werden mich noch angreifen; lass uns doch bitte

*kutokea pwani, iliyo gharibu. hamwambia: vema, lakini ningoje, tafika Kasongo, haonane na jema'a, nikirudi ntakuchukua. akaniambia: acha shughuli yako yote tucende kesho. hamwambia: vema, kesho safari. haandika khatti kuwa'arifu jema'a Kasongo. assubuhi harege'a, kuaya jema'a wa Nyangwe wakaniambia: unecha shughuli zako kwa huyu Mzungu? hawaambia: sina budda ntakivenda naye. wakaniambia: kaa wa lau siku mbili tatu. hawaambia: la haifai.*

*assubuhi tukasafiri, tukaenda kidogo kidogo, tukafika kwa siku khamis'ashara. akakaa kuvangu siku kumi akataka watu kumpeleka. hampa wale washenzi walioniletea mimi Warua watu wa Mrongo Tambwe, na waqti huu Rungu Kabare huyu sultani, aliye mkuwa wa kirua, aliyekuwa na nguvu sana. alikuwa akapiga inchi zote za Manyema, hakuzuwa illa na Tanganika. waqti huu amekufa, alikuwa na watoto wengi, ikawa kupigana, nguru zao zikapungua. na waqti huu sultani Kasongo Karonbo. hampa wale Warua, hatua na watu wengi watu thelathini, wakampeleka. walipofika kwa Kasongo Karonbo, wakaawakuta Portugisi<sup>1</sup>, wa-*

zusammen gehen nach deiner Stadt und suche mir den Weg nach der Westküste«. Ich sagte zu ihm: »Gut, aber warte ein wenig. ich will jetzt nach Kassongo gehen und meine Stammesgenossen begrüßen; wenn ich zurückkomme, will ich dich mitnehmen«. Doch er sprach: »Lass jetzt alle deine Besorgungen, wir wollen morgen reisen«. Ich sagte ihm: »Schön, morgen geht es los«. Darauf schrieb ich Briefe, um die Stammesgenossen in Kassongo zu benachrichtigen. Am Morgen kehrte ich nochmal zurück, um von den Stammesgenossen in Nyangwe Abschied zu nehmen. Sie sagten zu mir: »Du hast deine Geschäfte im Stich gelassen dieses Europäers wegen?«. Ich antwortete ihnen: »Unbedingt werde ich mit ihm gehen«. Doch sie sagten: »Warte doch und wären es nur zwei bis drei Tage«. Ich sagte ihnen: »Nein, das geht nicht«.

Am Morgen brachen wir auf, marschirten in kleinen Märschen und kamen in 15 Tagen an. Er blieb zehn Tage bei mir, dann verlangte er Führer. Ich gab ihm jene Schenzis, die mir die Warua geschickt hatten, die Leute des Mrongo Tambwe. Und um jene Zeit war Rungu Kabare der grösste und mächtigste Sultan von Urua. Er hatte alle Manyemaländer besiegt und nur der Tanganyikasee gebot ihm Einhalt. Damals war er gestorben und hatte viele Kinder hinterlassen und es kam zum Kampfe und ihre Kräfte nahmen ab. Damals regierte Kasongo Karonbo. Ausser jenen Warua gab ich ihm noch 30 meiner Leute, ihm zu führen. Bei Kasongo Karonbo trafen sie Portugiesen<sup>1</sup>, die gekommen waren, um

<sup>1</sup> Portugiesische Bastards, die von der Westküste kamen und nach Cameron's Schilderung als Sklavenjäger, obwohl sie Christen waren, weit roher wüsteten als die Araber.



mekuja fanya bi'ashara. watu wangu wakarege'a, na Warua wale wakagenda kwao. na Mister Cameron akashukia qaribu ya Loanda, inchi ya Portugisi. nji alioshukia sijovi, kwao kwa mkanoo wa kushoto ao wa kuvume, lakini qaribu ya Loanda. waliparege'a watu wangu waliompeleka Cameron, hokoa miezi mitatu, qasid kusikiliza khabari zake Mister Cameron. nilipouua kinyo, hajua hana neno. ha'azimu kuondoka Utera, kwenda Kasongo. kutoka mimi na watu wangu na pembe zangu. nikaucha Wanyamwezi mia, bunduqi khamisini, kwa Kasongo Ruschie. nami nikaondoka. akatoni watu Kasongo Ruschie wakunipeleka hatta nilipakwenda kukaa. hamwacha Mwinyi Dade, mtu wa mirima, shughuli ya Utera juu yake. nu usultani wa pale hukumu juu yake. Kasongo vilevile hakutaku tena hukumu kwao kwake. nikaenda hafika Nyangwe. jema'a za urima wakaniamlia; kaa hapa, tuwe pamoja. hawambia: mimi utakwenda Kasongo kwa jema'a yangu Muhammad bin Sa'id el Murjebi, bwana Sige<sup>1</sup>. wakaisha, nami nisingubali hatoka. hapita Kihandai na Kihogo na Kabanga, washenzi wote wakanijia. masultani kulla inchi ninayopita hunitaka, nikae nise sultani wao. mimi nisingubali.

Handel zu treiben. Da kehrten meine Leute zurück und jene Warua gingen in ihre Heimat. Und Mr. Cameron war in der Nähe von Loanda, im portugiesischen Gebiet, zur Küste gekommen, bei welcher Stadt er sie erreicht hat. ob es links war oder rechts, weiss ich nicht aber es war in der Nähe von Loanda. Als meine Leute, die Cameron geführt hatten, zurückkamen, wartete ich noch drei Monate in der Absicht, etwaige Neuigkeiten über Mr. Cameron zu hören. Als ich sah, dass alles ruhig war, beschloss ich von Utera abzureisen und nach Kassongo zu gehen. Ich brach mit meinen Leuten und mit meinem Elfenbein auf, doch liess ich 100 Wanyamwezi mit 50 Gewehren bei Kassongo Ruschie zurück. So zog ich ab und Kassongo Ruschie gab mir Führer, die mich dahin bringen sollten, wo ich mich aufhalten wollte. Ich überliess dem Mwinyi Dade die Geschäfte von Utera, auch die Herrschergeschäfte übertrug ich ihm. Kassongo wollte auch die Herrschaft nicht wieder in die Hände nehmen. Ich brach auf und kam nach Nyangwe, dort sagten mir die Stammesgenossen: «Bleib, wir wollen zusammen sein». Doch ich sagte ihnen: «Ich werde nach Kassongo gehen zu meinem Stammesgenossen Muhammed bin Said el Murjebi, Bwana Sige<sup>1</sup>. Sie redeten lange, doch ich liess mich nicht darauf ein. Ich zog ab und ging über Kihandai und Kihogo und Kabanga und alle Schenzis begrüsst mich. In jedem Lande, das ich durchzog, baten mich die Sultane, ich möchte bei ihnen bleiben und ihr Obersultan werden, doch ich liess mich nicht darauf ein.

<sup>1</sup> Bwana Sige, zu deutsch Herr Heuschreck. Er heisst so, weil seine Karawanen so gross waren wie Heuschreckenschwärme und wie solche in den von ihnen durchzogenen Ländern sämtliche Nahrungsmittel wegassen.

na watu wa Nyangwe waliniambia, ya-  
kwa kwa Kasongo wa katika ta'abu,  
njaa. na washenzi wamevadiqi sana,  
na watumwa wao wakakimbia, hawa-  
wapati. hawaambia: haijurru, hafika  
mimi, yote haya mwingi 'izizi Muungu  
atayatengeza. siku ya tatu hafika as-  
sibuhi Kasongo. wakafurahi jema'a wa-  
biopo wawuli wangu mimi. amri ya pale  
yote wakanipa mimi. na yale waliyosema  
watu wa Nyangwe hayaona, njaa. na  
washenzi wao jiuri sana, khasa Wazua  
wao, wengi na jiuri, na wengine, na  
watu wa Ugera, zapata inchi kumi,  
zilizo qaribu yao. watu daifu bila  
qijasi. hakaa miezi micili, wa tatu  
wamepotea watumwa wangu fuq miten.  
tukawataka, hatuwapati. na niliwekuta  
Wa'arabu, waliokuwa Kasongo, Mu-  
hammed bin Sa'id el Murjebi wa Sa'id  
bin Sultan bin Sa'id el Ghethi wa Sa'id  
bin Muhammed bin 'Ali el Mazrui  
wa Hamed bin Khamis el Ghethi wa  
Jabis bin Sleman, hao Wa'arabu na  
khadimu yao el Ghujuthi, Musiani bin  
Musa wa Salum bin Muqaddam, mu-  
khadim wa Nasor bin Masud bin Seim  
walid Ahmed ndio watu niliwekuta.  
nao hawakuwa na bunduqi nyingi za  
qiasi. katika hao afadali Muhammed  
bin Sa'id bin Hamed bwana Sige. nili-  
poona hali hii hawaambia: shauri gani?  
hawa washenzi wametamarradi. waka-  
niambia: shauri kuu na ndogo kwako,

Und die Leute von Nyangwe hatten  
mir gesagt, bei Kassongo sei Hungers-  
noth und die Schenzis hätten ihn sehr  
zugesetzt und ihre Sklaven seien ent-  
flohen, sie hätten sie nicht wiederbe-  
kommen. Ich sagte ihnen: »Das schad-  
et nichts, wenn ich ankomme, wird  
dies alles der Herr der Kraft, Gott,  
in Ordnung bringen«. Am dritten  
Tage früh Morgens kam ich bei Kas-  
songo an. Da freuten sich die dort  
befindlichen Stammesgenossen über  
meine Ankunft und alle Leitung des  
Ortes überliessen sie mir. Und was  
die Leute von Nyangwe erzählt hatten,  
das sah ich, die Hungersnoth und dass  
ihre Schenzis sehr willkürlich waren  
und in Sonderheit ihre Wasua, die  
sehr zahlreich und willkürlich waren,  
auch andere Stämme und die Leute  
aus Ugera, es waren Leute ungefähr  
aus zehn Ländern in ihrer Nähe. Die  
Leute waren ausserordentlich bösaartig.  
Ich blieb zwei Monate, im dritten  
gingen mir über 200 Sklaven ver-  
loren. Als wir sie zurückforderten,  
bekamen wir sie nicht. Und die Ara-  
ber, die ich in Kassongo traf, waren  
Muhammed bin Said el Murjebi und  
Said bin Sultan bin Said el Ghethi und  
Said bin Muhammed bin Ali el Maz-  
rui und Hamed bin Khamis el Ghethi  
und Jabis bin Sleman, das waren die  
Araber und die Freigelassenen der  
Ghethi, Musiani bin Musa und Salum  
bin Mukaddam die Freigelassenen, und  
Nasur bin Masud bin Selin bin Ach-  
med. Das sind die Leute, die ich traf,  
sie hatten nicht viel Hinterlader. Am  
besten war Muhammed bin Said, Bwana  
Sige, bestellt. Als ich diese Zustände  
sah, sagte ich zu ihnen: »Was meint  
ihr, diese Schenzis sind aufsässig ge-  
worden?«. Sie antworteten mir: »In  
grossen und in kleinen Dingen hast  
du zu befehlen, du hast über Alles

*amri yote kwako, wala atayekurudi kwa neno.*

*ha'azimu vita, tukawapiga washenzi. ba'adu ya miezi mitatu wote wakaleta fa'a, wakakaa laini. amri yao yote ikawa kwetu, na qadiri pembe wapata hawana amri hatta galasha<sup>1</sup> kuwa na kazi yote tutakazo, wakaleta watu kutanya kazi. na vyakula vikawa vingi mno, mpunga na kulla kitu. Wakawa watu wa Nyangwe, huja wakinunua mpunga Kasongo, wakaita Bungala, kwa mpunga kwa mwingi. wakinunua kwa pembe. ikawa amani. na wale washenzi walionitaka ukae mwa, wanyi nilipotoka Nyangwe, kwenda Kasongo, wakatokea kuwa watu, wapitau njia. hawapiga zote inchi zilizo katika njia. ikawa amani. hatta mwanamke hupita, hapana illa kumfeshimu na kumpa vyakula.*

*na yule mtu niliyenwacha Uteera, washenzi wote arafu hizo wakamwogopa zaidi kuliko mimi. na ba'adu ya miezi mirili mitatu huleta pembe, watu, mbuzi qadiri atakacho, na viramba. na hapo tulipo Kasongo, safu yao hivo viramba. huleta vingi, vingine huza kwa pembe. nami hakaa, ba'adu ya mwaka au miezi saba muane huenda, nikatimbea. hatoa*

zu bestimmen und Keiner wird sich dir widersetzen.

Da entschloss ich mich zum Kriege und besiegte die Schenzis. Nach drei Monaten waren sie uns botmässig und verhielten sich ruhig. Die Herrschaft war ganz in unseren Händen. Und von allem Elfenbein, das sie bekamen, das durften sie nicht verkaufen, nicht einmal die Kalaschas<sup>1</sup>, sondern mussten es zu uns bringen und zu jeder Arbeit, die wir verlangten, schickten sie uns Leute. Und Nahrungsmittel waren in Menge da, Reis und alles Andere. Und die Leute von Nyangwe pflegten zu kommen und Reis dort zu kaufen und sie nannten es Bengalien, wegen des vielen Reis, der da war. Sie kauften ihn für Elfenbein. Und es war Friede. Und jene Schenzis, welche mich gebeten hatten, ich sollte bei ihnen bleiben, als ich von Nyangwe nach Kassongo ging, die kamen und erschlugen Leute, die auf dem Wege gingen. Da griff ich alle Länder, die auf dem Wege lagen, an, und dann wurde es friedlich, selbst ein Weib konnte da marschiren, man erwies ihr nur Ehre und gab ihr Nahrungsmittel.

Und jenen Mann, den ich in Uteera zurückgelassen hatte, fürchteten alle Schenzis in jenen Gegenden mehr als mich selbst. Und schon nach zwei, drei Monaten brachten sie Elfenbein, Sklaven, Ziegen, was immer er wollte, und Viramba. Und dort, wo wir uns aufhielten, in Kasongo, waren Viramba das Tauschobject. Er sandte viele, theilweise verkaufte ich sie gegen Elfenbein. Ich blieb, und nach einem Jahre oder sieben, acht Monaten, während derer ich umherzog,

<sup>1</sup> galasha, minderwerthiges Zeug. kleine Zähne.

Es ist dies der Terminus technicus für

*furushi wakavinda Tanganika, wakafika Tabora, wakamkuta ndugu yangu Muhammed bin Mas'ud el Wardi, mkubwa wangu, mama mmoja. wakamkuta katika mji wa baba yangu Muhammed bin Juma' el Murjebi. wakafurahi sana baba yangu na ndugu yangu, naye Muhammed bin Mas'ud walimwacha Ruemba na Itawa. alipoona, siku uyingi hakupata khabari zangu, akachukua pembe alizo nazo, zapata frasila saba mia zangu na zake. asivize kuondoka illa kupata khabari zangu.*

*walipowasili furushi watu wangu wakafurahi sana wakanileta watu na baruti na khutti, kuulimiza nje upesi. mimi ninetaakhari, sivezi kwenda pwani, illa uje weze, lakini pembe zako niupeleka kwa Taria Topan. walipowasili wale furushi wangu, nisi'azimu kuondoka, jamā', kulla siku kuja pembe. na yule aliyeleta barua kuulimiza, hampa inchi kukaa, akawa sultani, asitamani kuondoka haka. hapana aweze kuondoka.*

*khātima akaja Sa'ud bin Ali bin Mansur el Hinawi, tuliyochana naye Urua. akaenda Katanga kwa Msiri. alipokwisha bi'ashara yake, alikwenda Itawa, wakwenda Tabora pamoja na Muhammed bin Mas'ud el Wardi. wakakaa siku nyingi. walipoona wale*

sandte ich Boten aus, die nach dem Tanganyika gingen und bis Tabora kamen. Dort trafen sie meinen älteren Halbbruder mütterlicherseits, Muhammed bin Masud el Wardi. Sie trafen ihn in der Stadt meines Vaters Muhammed bin Juma el Murjebi. Und sie freuten sich sehr, mein Vater und mein Bruder. Den Muhammed bin Masud aber hatte ich in Ruemba und Itawa zurückgelassen. Als er sah, dass lange Zeit verging, ohne dass er Nachricht von mir bekam, nahm er das Elfenbein, das er hatte, etwa 700 Frasila, seines und meines. Er konnte jedoch nicht weiterziehen, ohne von mir gehört zu haben.

Als meine Boten ankamen, freuten sie sich sehr und sandten mir Leute und Pulver und Briefe, um mich anzutreiben, ich solle eilends kommen. Ich habe mich aufgehalten und kann nicht zur Küste gehen, ehe du kommst. Doch dein Elfenbein habe ich an Taria Topan gesandt. Als jene Boten für mich ankamen, entschloss ich mich noch nicht aufzubrechen, aus Gier, weil täglich Elfenbein kam. Und jenem, der mir den Brief, der mich zur Eile ansporren sollte, gebracht hatte, wies ich eine Landschaft zum Wohnen an, und er wurde ein Sultan und hatte kein Verlangen wegzugehen, sondern blieb. Es war Niemand da, der sich zum Abzug entschliessen konnte.

Schliesslich kam Said bin Ali bin Mansur el Hinawi, den wir in Urua verlassen hatten. Er war nach Katanga zum Msiri gegangen. Als er dort seine Geschäfte beendet hatte, war er nach Itawa gezogen und gemeinsam mit Muhammed bin Masud el Wardi nach Tabora marschirt. Sie warteten längere Zeit und als sie sahen, dass auf ihre Botschaft nichts

*turushi wao kimya, akaja Sa'id bin 'Ali, akatutokea ghafla. nami sipu, nasafiri kucenda Mitambani, kununua pembe. nimekucenda mucendo wa siku kumi, zikaja khabari, yakuwa Sa'id bin 'Ali amewazili Kasongo. mimi nikarudi, safari hamwachia 'Ali bin Muhammed el Hinawi wa Maddi bin Bakr Faki el Murimi. mimi harudi haonana naye Sa'id bin 'Ali, akaniambia: nimekuja qasid kukutoka. hamwambia: vema, twanguje, watu wetu wakirudi, tuondoke.*

*tukakaa miezi minne, zikaja khabari, yakuwa wamekuja Portugisi, wamekuja kupiga inchi za Utetera. marra ha'azimu kwenda. nilipofika Marera, hatoa vita. wakaenda wakapigana na hao washenzi wa Portugisi wakafukuzwa. siku zilele ikaja khabari, yakuwa Sa'id bin 'Ali bin Mansur hawezi. nika'azimu kwenda zangu, hafika njiani, zikanivashilia barua, yakuwa amekufa. hafanya huzuni sana. nilipofika Nyangwe, hakaa siku moja, nikaenda zangu Kasongo. ba'adu ya kufa Sa'id bin 'Ali kwa mudda wa miezi tisa' wakatoka watu wetu, kina 'Ali bin Muhammed, niliowasafirisha Mitambani, mimi harege'a kumlaqi Sa'id bin 'Ali. wamekuja na pembe nyingi.*

*tukakaa mudda wa mwezi, el'asiri akatoka Stanley. nikamqaribisha tu-*

erfolgte, brach Said bin Ali auf und überraschte uns. Ich war garnicht an Ort und Stelle, sondern auf dem Wege nach Mitambani, um Elfenbein zu kaufen. Ich war zehn Tagemärsche entfernt, da kam die Nachricht, dass Said bin Ali in Kasongo angekommen war. Da kehrte ich zurück und überliess die Karawane dem Ali bin Muhammed el Hinawi und Maddi bin Bakr Faki, einem Küstenmann. Ich selbst kehrte um und begrüßte den Said bin Ali. Er sagte mir: »Ich bin in der Absicht gekommen, dich abzuholen«. Ich antwortete ihm: »Schön. Wir wollen warten, bis unsere Leute zurückkehren und dann abziehen.«

So blieben wir vier Monate, da kam die Nachricht, dass Portugiesen gekommen seien, um die Länder von Utetera zu bekämpfen. Da entschloss ich mich alsbald, hinzugehen. Als ich in Marera ankam, schickte ich die Leute zum Kampfe aus. Sie gingen und kämpften, und die Portugiesen wurden vertrieben. Um dieselbe Zeit kam die Nachricht, dass Said bin Ali bin Mansur krank sei. Da entschloss ich mich unzukehren, und als ich auf dem Wege war, kam die Kunde, dass er gestorben war. Darüber trauerte ich sehr. Als ich nach Nyangwe kam, blieb ich einen Tag und marschierte alsdann nach Kasongo weiter. Nach dem Tode Said bin Ali's waren etwa neun Monate vergangen, da kamen unsere Leute, das Gefolge Ali bin Muhammed's, die ich nach Mitambani geschickt hatte, während ich selbst umgekehrt war, um Said bin Ali zu begrüßen. Sie brachten viel Elfenbein mit.

Nach einem weiteren Monat erschien eines Nachmittags Stanley. Ich hiess ihn nähertreten und wir wiesen

*kampa nyumba. hatia asşubuhi tukaenda kweake, okatonyesha bunduqi, akatambia: bunduqi hio hutoka rişasi khamst'ashara. nasi hatujui khabari ya bunduqi ramia khamst'ashara, hatukusikia wala hatujaona. hamwuliza: mdomo mmoja? akajibu: mdomo mmoja hutoka. hamwambia ipige, tuione, akasema: afađali kutoa reale 'ishrini thelathini kana kupiga qiasi kimoja. mimi katika moyo wangu hathanni uwongo. bunduqi mdomo mmoja, na huu wa pili<sup>1</sup> athanni mdeke. zitatokaje mdomo mmoja rişasi moja moja? hamwambia: Rumami uko uta, hutia mishare 'ishrini, ukivuta hutoka pamoja 'ishrini. na mshare kulla mmoja kupiga mtu. marra ile aliondoka, akatoka nje, akapiga ramia then'ashara. akashika pistola, akapiga ramia sitta. akarudi akakaa barazani. takasta'ajabu ghaja. hamuliza: nionyeshe unavyotia rişasi. akanionyesha.*

*akashinda siku mbili, ya tatu akaniambia: wakujua Munza? hamwambia: sikujua wala sikupata khabari ya inchi inayokuibwa Munza. akaniambia: ukijika Nyangwe, ukafuata qibla siku themanini utafika Munza. tafađdali ntakuona*

ihn ein Haus an. Am anderen Morgen besuchten wir ihn und er zeigte uns ein Gewehr und sprach: »Mit diesem Gewehr kann man jedes Mal 15 Kugeln abfeuern«. Wir aber wussten nichts von einem fünfzehnschüssigen Gewehre, wir hatten weder etwas davon gehört, noch eins gesehen. Ich fragte ihn: »Aus einem Laufe?« Und er antwortete: »Aus einem Laufe kommen sie«. Da sagte ich zu ihm: »Feuere es ab, damit wir es sehen«. Doch er sprach: »Lieber will ich 20, 30 Dollars zahlen, als eine einzige Patrone abzufeuern«. Da dachte ich in meinem Herzen: »Er lügt. Das ist ein Gewehr mit einem Lauf, und der zweite da wird wohl der Ladestock<sup>1</sup> sein. Wie können wohl aus dem einen Laufe die Kugeln nach einander herauskommen?« Und ich erzählte ihm: »Am Rumami ist ein Bogen, auf den thut man 20 Pfeile, und wenn man ihn abschnellt, so fliegen alle 20 auf einmal fort, und jeder Pfeil trifft einen Mann«. Da stand er sofort auf, ging hinaus und feuerte zwölf Schüsse ab. Er ergriff auch eine Pistole und gab sechs Schüsse ab. Alsdann ging er zurück und setzte sich auf die Barasa. Wir waren höchlichst erstaunt. Ich bat ihn: »Zeige mir, wie du lädst«. Da zeigte er es mir.

Er blieb zwei Tage und am dritten sprach er zu mir: »Kennst du Munza? Ich sagte ihm: »Ich kenne es nicht, habe auch nie von einem Lande gehört, das Munza heisst«. Da sprach er: »Wenn du nach Nyangwe kommst und von dort aus immer der Gebetsrichtung folgst, so kommst du nach 80 Tagen nach Munza. Sei so gut,

<sup>1</sup> Was Tippu Tip als zweiten Lauf bezeichnet und für einen Ladestock hält, ist das Patronenmagazin.

*mtu mtema sana, nataka unipeleke. hamwambia: vema, nami ntakupa reale saba'talaf. hamwambia: mimi sikupeleki kwa tama'a ya saba'talaf, tezama pembe nilizo nazo. hamwonyesha. lakini nta-  
kwenda kwa ahsani, hizo saba'talaf haziniondoi hapa. akasta'ajabu kwa pembe nyingi, hamwambia: kesho aasubuhi nta-  
kuja kukupeleka majibu. halala, aasubuhi hamwambia: haya, nime'azimu kukupe-  
leka. siku ya pili tukaondoka. jema'a wote wakanikataza: umeacha shughuli yako,  
kumfuata huyu Mzungu, humjui aen-  
dako? wakaisha kunikataza. hawajibu: mimi ntazama 'aqili zangu, sitezami  
'aqili ya mtu. mkasafiri, tukaesha  
Nyangwe. wakawa ashaidi kunikataza,  
watu wa Nyangwe, na kumidhaki:  
kwenda na Mzungu, 'aqili zako zime-  
potea. umefanya wazimu nawe utakuwa  
Mzungu? wewe si muhtaji. kwa nini?  
pembe kaza wa kaza ulizo nazo. ya  
nini kumfuata kafiri? hawaambia: labda  
nimefanya wazimu, nanyi wenyi 'aqili,  
fanyeni shughuli yenu.*

*tukaondoka Nyangwe, tukaenda ku-  
fuata qibla katika mweitu, huoni jua,  
illa mahali palipo na mashamba au  
panapo miji, kwa miti iliyo mikubwa.  
ikawa ta'abu kuu kwa tope, na ta'abu*

ich werde dich für einen sehr guten Menschen ansehen, bitte führe mich hin. Ich sagte ihm: »Gut.« Da sprach er: »Ich werde dir 7000 Dollar geben.« Ich sagte: »Ich geleite dich nicht aus Gier nach den 7000. Sieh das Elfenbein, das ich besitze.« Und ich zeigte es ihm. »Aber ich will dich aus Freundlichkeit bringen, die 7000 reizen mich nicht.« Er erstaunte über das viele Elfenbein und ich sagte ihm: »Morgen früh werde ich dir Antwort bringen.« Am nächsten Morgen sagte ich ihm: »Los! Ich habe mich entschlossen, dich zu bringen.« Am nächsten Tage brachen wir auf, doch alle Stammesgenossen rieten mir ab: »Du hast dein Geschäft im Stiche gelassen, um diesem Europäer zu folgen und weisst gar nicht, wohin er geht.« Wie sie mit ihren Abmahnungen fertig waren, antwortete ich: »Ich folge meinem eigenen Verstande, nicht dem Verstande anderer.« Ich zog ab und wir kamen nach Nyangwe. Die Leute von Nyangwe rieten mir noch dringlicher ab und lachten mich aus: »Mit einem Europäer zu ziehen! Du hast wohl den Verstand verloren und bist verrückt geworden? Du willst wohl selbst ein Europäer werden? Du hast es doch nicht nöthig. Weshalb? Elfenbein hast du so und so viel. Weshalb dem Ungläubigen folgen?« Ich antwortete ihnen: »Vielleicht bin ich verrückt geworden und ihr seid die Klugen. Kümmerst euch um eure Angelegenheiten.«

So zogen wir von Nyangwe ab und marschirten in nordnordöstlicher Richtung durch einen Wald, in dem man die Sonne nur sah, wenn man an eine Stelle kam, wo Pflanzungen oder Ortschaften waren. Denn die Bäume waren hoch. Und es war

*image  
not  
available*



*huitca Wagenia, shughuli yao kuvua samaki. wengine hujitoa, wakaacha mitumbwi, tukakamata mitumbwi thelathini zaidi, tukavukia ngamba.*

*na miji yao hujenga qaribu ya mto, tukaona miji mitatu, wenyewe wamekimbia. na akthar vyakula vyao ndizi na mbuzi wao wengi mno. tukakamata mbuzi kaza wa kaza, sisi tukakaa ngambo tukapeleka mashua, kuwawusha watu wetu, waje ngambo tuliko. ma'ana miji yao ngambo hiyo tuliko. na mitumbwi takafunga miwili, ma'ana miodogo. tukakhofia kuingia na watu kupeleka. ilipokwaa miwili miwili, yalikuwa madhubutu. huingia watu wanne na mizigo yao, hapana khofu.*

*ikawa shughuli yetu watu wetu hupita njio ya juu, na sisi katika mashua, na wengine katika mitumbwi. nikawapiga washenzi, tukawanyanganya mitumbwi na mbuzi. siku hapata mitumbwi sita soba, mbuzi hawana uladi. lakini wenyewe husari sana kukimbia katika mitumbwi yao, nao wana ngoma za vita, huitca mingungu. hupiga mji wa aurali, na wa pili hupiga, na kulla asikiaye wapiga mji huu. kwenda miezi miwili, huoni watu katika miji yao, huona mbuzi, ma'ana wengi, hawawezi*

Schrot und sie fürchteten sich sehr. Sie heissen Wagenia und ihr Geschäft ist der Fischfang. Einige stürzten sich in's Wasser und liessen die Boote im Stich. Wir fingen mehr als 30 Boote ein und setzten nach dem anderen Ufer über.

Ihre Ortschaften bauen sie in der Nähe des Flusses, doch wir sahen nur leere Ortschaften; sie selbst waren entflohen. Und es waren dort viele Nahrungsmittel, Bananen, und Ziegen gab es sehr viel. Wir fingen eine Anzahl Ziegen und lagerten uns auf diesem Ufer. Wir sandten Boote aus, um unsere Leute nach dem Ufer, wo wir waren, überzusetzen. Denn die Ortschaften waren auf unserer Seite. Die Boote banden wir zu je zwei an einander, denn sie waren klein und wir fürchteten uns, sie zu besteigen und die Leute darin zu holen. Als sie zu zweien zusammengebunden waren, waren sie sicher. Es gingen vier Leute mit ihren Lasten hinein und es war kein Grund zur Furcht.

Nun machten wir es so, dass unsere Leute oben auf dem Wege marschierten, wir selbst folgten in dem grossen Boote, einige auch in den kleinen Kähnen. Ich griff die Schenke an und nahm ihnen Boote und Ziegen weg. Jeden Tag bekam ich sechs, sieben Kähne und unzählige Ziegen. Doch die Einwohner sind sehr geübt darin, mit ihren Booten auszureissen, sie haben auch Kriegstrommeln, die Mingungu genannt werden. Die erste Stadt schlägt sie, dann trommelt die zweite und jede Stadt, die das Signal hört, giebt es weiter. So kann man zwei Monate lang reisen, ohne Leute in den Ortschaften zu treffen. Nur Ziegen sieht man, denn deren giebt es viele, und die können nicht aus-

*kukimbia, nan wote mitumbwi yan akithar midogo, huipati, illa ucapitie risasi qaribu yao, au ucapate risasi. wajituse waache mitumbwi.*

*tukaenda hatta tukafika Kasuku mto, umetoka juu, umeingia Kongo. waqti huu tumepata mitumbwi ya kuwatasha watu wake Stanley na mizigo yake. tukakaa Kasuku siku then'ashara. akumiambia: hapa reg'e'a, si haba ahsani uliyofanya, yapata mizi minne qasoro kidogo au zaidi. akaniamba: sasa nataka tujitahidi, tupate mitumbwi mivili, shiyo makubwa, ya kupakia punda wangu. ikawa kutoka mimi na Stanley, wiku kucha hululu visicani kuzizia washenzi. hatta tukapata mitumbwi mivili ya kutosha.*

*akawaita watu wake akawambia: hapa Hamed bin Muhammed atarudi, nanyi fanzeni shughuli zenu, kesho kutua safari. wakamjibu watu yakuwa: sisi wote akirudi Hamed bin Muhammed nasi tutarudi, hutendi mahali tusipopajua. nisi tumekatibiwa pwanu muda wa miaka mivili, na sasa imekuwa mivili u nusu. akirudi Hamed bin Muhammed, nasi tutarudi lazimu. wakashitaulidi jami'a ya watu, yakuwa hawaendi mahali. ikawa Stanley, amefanya huzuni kuu mno, hatta chakula haoni*

reissen. Und die meisten der Boote sind klein, und man bekommt sie nicht, wenn nicht den Insassen Kugeln um die Ohren fliegen oder sie selbst treffen. Dann stürzten sie sich in's Wasser und lassen die Boote im Stich.

So zogen wir, bis wir zum Kasuku kamen, einem Flusse, der weiter oben entspringt und in den Kongo mündet. Bis dahin hatten wir soviel Boote bekommen, dass sie für die Leute und Lasten Stanley's ausreichten. Wir blieben am Kasuku zwölf Tage, dann sagte er mir: »Hier kehre um, deine Güte, welche du mir innerhalb dieser vier Monate — es kann auch etwas kürzer oder länger gewesen sein — ist nicht gering«. Dann sagte er noch: »Jetzt wollen wir uns noch Mühe geben, zwei grössere Boote zu bekommen, auf denen wir meinen Esel verladen können«. So zogen Stanley und ich aus und wir blieben eine ganze Zeit auf den Inseln, um den Schenzis nachzuspüren, bis wir schliesslich zwei Boote bekamen, die ausreichend waren.

Darauf rief er seine Leute und sprach zu ihnen: »Hier wird Hamed bin Muhammed umkehren. Ihr aber macht euch bereit. Übermorgen brechen wir auf«. Da antworteten ihm die Leute: »Wenn Hamed bin Muhammed umkehrt, so werden wir Alle umkehren. Wir gehen nicht in Gegenden, die wir nicht kennen. Wir haben uns an der Küste für zwei Jahre verpflichtet. Jetzt sind es aber schon zwei und ein halbes Jahr geworden. Wenn Hamed bin Muhammed umkehrt, so werden auch wir unbedingt umkehren«. Und sämtliche Leute versteiften sich darauf, dass sie nicht weitergehen wollten. Da wurde Stanley sehr traurig, selbst das Essen schmeckte ihm nicht mehr,

tamu, amequrubia kulia. usiku akaja kwangu, akaniambia: shughuli yangu yote imeharibika, wakirege'a hao, nami sina buddi kurege'a. imekwa ta'abu yangu ya bilashi. sasa nataka unisā'idī. hamwambia: insha Allah ntakusā'idī 'ala kul hal. halala, hatta assubuhi hamwendea kwake, hamuliza: unefanya shauri gani? akaniambia: sina shauri wala sijui la kufanya. hamwambia: sasa shika shauri langu. ukusanye watu wako wote uniele uniambie kwa maneno makali sana, useme: ukirudi weve, watu wangu wote watarudi, hawana buddi. nami shughuli yangu shughuli ya serkari, nao shauri moja na Sejjid Barghash. wakirudi watu wangu, nami utarudi, ntamwambia Sejjidi yakwaa Hamed bin Muhammed ndiye aliyeharibu safari yangu, mali yako itakaa serkari. ukiisha sema hio, bassi, maneno kwangu. hatoka, hatta elaziri akanita akakusanya na watu wake akanipa khabari kona nilimfundisha mimi, huduri ya watu wake, kwa maneno makali. hawambia: mmesikia maneno ya Stanley, sasa shikeni safari, mwendezenu. atayenifuata mimi ntamua, mana mtanipotaza, mali yangu yatakwea mali ya serkari, waqti huu mmenina, ta'abu yangu ya miaka kaza wa kaza ipotee. si kufa hapa lazima? mkinifuata

und er war nahe daran zu weinen. Am Abend kam er zu mir und sagte: »Meine ganze Arbeit ist umsonst, wenn jene umkehren. Dann muss auch ich umkehren und meine Mühe ist umsonst gewesen. Jetzt bitte ich dich, hilf mir«. Ich sprach zu ihm: »So Gott will, werde ich dir unter allen Umständen helfen«. Ich legte mich schlafen und am andern Morgen besuchte ich ihn und fragte: »Was hast du beschlossen?«. Er antwortete: »Ich habe nichts beschlossen, weiss auch nicht was ich thun soll«. Da sprach ich zu ihm: »Jetzt folge meinem Rathe. Versammle alle deine Leute und rufe mich und sprich zu mir mit ganz groben Worten und sage: »Wenn du zurückkehrst, werden alle meine Leute zurückkehren. Sie können nicht anders. Meine Arbeit ist jedoch für den Staat und dieser ist eins mit Sejjid Bargash. Wenn meine Leute umkehren, so muss ich auch umkehren. Dann werde ich dem Sultan erzählen, dass Hamed bin Muhammed es gewesen ist, der meine Weiterreise unmöglich gemacht hat. Dann wird der Staat deine Güter confisciren«. Wenn du dies gesagt hast, ist es gut, dann werde ich reden. Darauf ging ich ab. Am Nachmittag rief er mich, versammelte auch seine Leute und sprach zu mir in Gegenwart seiner Leute in groben Worten, wie ich es ihm vorgesagt hatte. Darauf sprach ich zu ihnen: »Ihr habt Stanley's Worte gehört, jetzt macht euch auf den Weg und zieht ab. Wer mir folgt, den werde ich tödten. Denn ihr würdet mich in's Verderben stürzen und meine Güter würden von der Regierung confiscirt werden. Dann wäre ich so gut wie todt. Meine Mühe während langer Jahre wäre umsonst. Müsste ich nicht unbedingt

ntawaua. mimi haondoka na wao wa-  
kaondoka.

hatia usiku watu wa Stanley wakaja  
wanyampara wake, wakaniambia: sisi  
Mzungu huyu mudda wetu umekwisha,  
hatuna buddi kurudi. hawaambia: ma-  
neno yenu haijai, safirini. wakaniambia:  
weve wapenda tupote? hawaambia hali  
yake hali yenu, mkipotea utapotea pa-  
moja. wakasema Mzungu huyu daifu,  
hatoi kitu illa kwa hesabu. hatia nguo  
hatupi, shuka moja hatoi. hawaambia  
haya juu yangu, ntawapa mimi qadiri  
mtakacho, lakini safirini. wakanijibu  
tutafanyaje! tunakuoga weve sasa kwa  
maneno uliotuambia, lakini huyu  
Mzungu hatuna da'wa naye. mudila  
wetu umekwisha zaidi miezi sita. ha-  
waambia: maneno yenu haijai, fuateni  
yangu.

mikaenda kwa Stanley hawaambia:  
nipe mizigo sita ya bid'a a. akanipa  
mizigo tisa. hawaita: hizo nguo twani.  
mkubwa hampa nguo sita na wadogo  
hawapa nguo nne nne. na wanyampara  
wakubwa sana hawapa kulla mbi nguo  
tis'a, ikabaki bid'a kidogo, hamrege'sha  
mwenyewe. wakuqubali kusafiri kwa  
nguvu. hawaambia Stanley: safiri. aka-  
furahi vikuu mwa, akasema maneno yake

hier unkommen? Wenn ihr mir folgt,  
werde ich euch tödten. Damit ging  
ich ab und auch sie zogen ihres Weges.

Gegen Abend kamen die Leute  
von Stanley und ihre Führer sprachen  
zu mir: »Unsere Zeit bei diesem  
Europäer ist um, nothwendig müssen  
wir umkehren. Ich sprach zu ihnen:  
»Eure Worte sind zwecklos, reist  
weg. Da sprachen sie: »Wünschest  
du, dass wir unkommen? Ich ant-  
wortete ihnen: »Wie es ihm geht,  
so wird es euch ergehen. Wenn ihr  
untergeht, so werdet ihr gemeinsam  
untergehen. Da sprachen sie: »Dieser  
Europäer ist bösaartig. Er giebt uns  
nichts, ohne es anzuschreiben, selbst  
Kleider giebt er uns nicht, nicht ein  
einziges Lendentuch giebt er uns. Ich  
sprach zu ihnen: »Das lasst meine  
Sorge sein. Ich werde euch geben,  
soviel ihr wollt. Reist nur. Da ant-  
worteten sie mir: »Was sollen wir  
denn thun? Wir haben jetzt Angst  
vor dir wegen der Worte, die du  
gesagt hast. Doch mit diesem Euro-  
päer haben wir nichts zu thun. Unsere  
Zeit ist schon seit mehr als sechs  
Monaten verstrichen. Doch ich sagte  
zu ihnen: »Eure Worte sind zweck-  
los, folget den meinigen. «

Darauf ging ich zu Stanley und  
sagte zu ihm: »Gieb mir sechs Lasten  
Kleidungsstoffe. Da gab er mir neun  
Lasten. Darauf rief ich sie: »Hier  
nehmt diese Stoffe. Dem Oberführer  
gab ich sechs Kleider, den Unter-  
führern je vier, und den ganz hoch-  
gestellten Führern gab ich neun. Da  
blieb noch etwas von den Stoffen  
übrig, das gab ich ihm zurück. Da  
erklärten sie sich gezwungenermaßen  
bereit zu reisen. Und ich sprach zu  
Stanley: »Du kannst reisen. Da freute  
er sich ausserordentlich und machte  
seine lügnerischen Versprechungen

ya uwongo, akaniambia: sijui la kuku-tenda, kukujazi ahsani yako, wala sijui feđa ya kukupa. ma'ana hafika Ulaia, ntapata hathi kuu na mali mengi. nauce ntakuletea sā'a kwa reale elfu, mna almasi, na feđa ntazokuletea sijui hesabu yake, lakini usiondoke hapa, ningoje mwezi, ninepata kupita vema. sikupata njia, ntarudi, twende Rumami.

hamwambia: vema, hakaa mwezi, haona kimya. hasafiri kwenda Rumami, ma'ana nalikuwa na shaba zūfr aħmar frasila tano, nalinunua kwa frasila ya ushanga Kasongo. Stanley akataka nuşşu frasila hampa, ikabaqi frasila nne wa nuşşu. haenda Rumami. nto wa Rumami watoka juu ya Manyema umeingia Kongo. hatta nilipofika Rumami, frasila nne shaba hapata frasila miten za pembe. nalifanya vikuko, mami kwa vikuko vitano, vicili kwa pembe. siku thelathini ikaisha bi'ashara yetu. mwisho nalikuja vijembe vicili kulimia unamojenga khema, yalikuwa madogo ya zamani, hayatna katika mipini, hatia mengine, yale madogo mawili hauza kwa pembe mbili, moja pembe, na kulla pembe frasila mbili na robu'. zamani hizo washenzi

und sagte: »Ich weiss nicht, was ich dir anthun soll, um dir deine Güte zu lohnen, auch weiss ich nicht, was ich dir an Geld geben soll. Denn wenn ich nach Europa komme, werde ich hohe Ehren und viel Geld bekommen. Und dir werde ich eine Uhr für tausend Dollar schenken, mit Diamanten, und wie viel Geld ich dir geben werde, das kann ich nicht zählen. Doch gehe nicht von hier, warte einen Monat, ob ich gut vorwärts gekommen bin; wenn ich den Weg nicht gefunden habe, werde ich zurückkommen. Dann gehen wir gemeinsam zum Lomami-.

Ich sagte ihm: »Gut- und wartete einen Monat, hörte jedoch nichts. Dann brach ich auf, um nach dem Lomami zu gehen, denn ich hatte Kupfer bei mir, fünf Frasila, die ich für ein Frasila Perleu in Kasongo gekauft hatte. Stanley hatte jedoch ein halbes Frasila gefordert, so waren vier und ein halbes geblieben. So ging ich zum Lomami; der Lomami fluss entspringt im oberen Manyemland und fliesst in den Kongo. Als ich nach dem Lomami kam, bekam ich für vier Frasila Kupfer zweihundert Frasila Elfenbein. Ich schmiedete Armspangen, und zwar aus einem Mauni<sup>1</sup> fünf Spangen. Für zwei Spangen bekam ich einen Elfenbeinzahn. In 30 Tagen waren unsere Waaren zu Ende, zum Schluss kam es so weit, dass ich selbst zwei kleine Hacken, die ich beim Zeltbauen zum Aufhacken brauchte — sie waren ganz klein und alt — verkaufte. Ich nahm sie aus den Stielen und that neue hinein. Für jene zwei (alten) Hacken bekam ich zwei Zähne, für jede einen, und jeder Zahn war zwei ein viertel Frasila schwer. Damals hielten die Schenzis das Elfenbein noch nicht für

*hawakufanya pembe mali. wakipigandofu, nyama wanakula, na pembe huweka katika nyumba zao kana boma. na nyingine hufanya michi na vino vya kubondea ndizi za kupika. wakafanya kana mponda, wakala, na ngine hufanya barbūm, na ngine huzitupa mweituni, zikatafunwa na nyama, kana panya. na ngine huoza, zikawa vivunde.*

*nilipotagawadi tukarudi. tulipotoka Rumami, hatta tukafika Kongo, tucalianza kupigana kulla siku, na njia mbaya. tunapolala Kongo, huwa amani. Wagenia hukimbia katika visiva. tukilala juu, hatuna nafasi, hupigana sana. nao mi-share yao midogo, lakini ina sumu. wakikugusa kidogo huponi. hawikuisha vita illa qaribu ya Nyangwe; mwendo wa siku nne, ndipo tilipokwisha vita. tukatokea Nyangwe kwa ghafla. hawana khabari, illa tulipopiga bundugi sa'a ya sitta. wakafurahi sana kwa wazuli wangu. wakataka khabari, hawapa min awalila akhir. halala, asubuhi nikaenda zangu Kasongo. haingia katika mitumbwi mchana kutea na usiku, hatta el fajiri nimefika bandarini petu. na Kongo na mji wetu Kasongo, tumejenga juu, mwendo*

eine Werthsache. Wenn sie einen Elephanten erlegten, so assen sie das Fleisch, und die Zähne thaten sie als Gitter vor das Haus, theilweise machten sie auch Stampfen und Mörser daraus, in denen sie Bananen zum Kochen stampften. Diese bereiteten sie nämlich zu wie (in Zanzibar) die Stinkfrüchte, und assen sie dann. Einige machten auch Flöten aus dem Elfenbein, theilweise warfen sie es auch im Busche hin und es wurde von Thieren, wie etwa Ratten, zerfressen, theilweise zerfaulte es auch zu kleinen Stücken.

Als ich fertig war, kehrten wir zurück. Als wir vom Lomami aufbrachen, um nach dem Kongo zu marschiren, begannen wir täglich zu kämpfen; unser Weg war schlecht. Als wir am Kongo lagerten, war es friedlich, denn die Wagenia entflohen auf die Inseln. Doch wenn wir weiter oben lagerten, hatten wir keine Ruhe, es war stets Kampf. Jene hatten zwar nur kleine Pfeile, aber sie waren giftig. Wenn sie einen ritzten, wurde er nicht wieder gesund. Und der Krieg hörte nicht eher auf als in der Nähe von Nyangwe; erst vier Stunden davon entfernt hörte der Krieg auf. In Nyangwe kamen wir überraschend an, sie wussten von nichts, bis wir um 12 Uhr unsere Gewehre abfeuerten. Und sie freuten sich sehr über meine Ankunft und baten, ich sollte ihnen erzählen. Ich berichtete ihnen von Anfang bis zu Ende. Ich lagerte und marschirte am Morgen weiter bis Kasongo. Ich bestieg Boote und fuhr den ganzen Tag und die Nacht, bis ich am Morgen in unserem Hafen ankam. Von dem Kongo bis zu unserer Stadt Kasongo, die wir oberhalb angebaut haben, marschirte ich zwei und eine halbe

*wa sa'a mbili wa mizu. hafika Kasongo, ikawa furaha kuu ya wuguli wangu.* Stunde. Als ich in Kasongo ankam, war die Freude gross.

*hawakuta washenzi jumla, watokao Ibare kwa Kasongo Ruschie na watokao Marera. nalinakuta jumla ya watu kwa ashabu zangu, wameleta na pembe nyingi. kuja kunisikiliza, marra walitoka, kwenda toa khabari, yakuwa Hamed amewasili. siku zilezile Muhammed bin Sa'id el Murjebi akaniambia yakuwa: nataka kwenda Marera na Ibare kwa Kasongo Ruschie. hampa watu kumpeleka na kuambia masultani wote: huyu anakuja udugu yangu Muhammed bin Sa'id, bwana Sige. mshelimuni sana. na pembe zote mpeni, gye atuleta. hame'arifu Mwingi Dadi aliyekoa Ibare na atri' za Marera yakuwa: anakuja Muhammed bin Sa'id el Murjebi, auri yote kwake. nawe ure katika amara yake, waambie na washenzi wote, wamheshimu sana. akatoku Muhammed akoenda zake na watu. alipofika Muhammed bin Sa'id Marera, hatta akafika Ibare, kukampendeza sana akaona starehe kuu sana, ma'ana washenzi wa jamii hizo wazuri, na wawawake wazuri, na inchi njema. asije tena Muhammed bin Sa'id akanileta khabari yakuwa: mimi niache, nikar huko katika shughuli yako. hameacha, akakaa, na kulla pembe apatazo huleta. nami hakaa mizi sita saba, huenda. nikitembea, marra* Ich traf eine Menge Schenzis aus Ibare, die vom Kasongo Ruschie kamen, und solche, die aus Marera kamen. Ich traf sie Alle bei meinen Freunden, sie hatten viel Elfenbein gebracht. Sie waren gekommen, um nach mir zu fragen, gingen aber eilends weg, um die Nachricht zu verbreiten, dass Hamed angekommen sei. In eben diesen Tagen sagte mir Muhammed bin Said el Murjebi: -Ich will nach Marera und Ibare zum Kasongo Ruschie gehen-. Ich gab ihm Leute, die ihn führen und allen Sultanen sagen sollten: -Hier kommt mein Bruder Muhammed bin Said Bwana Sige; erweist ihm Ehren und giebt ihm alles Elfenbein. Er wird es mir überbringen-. Ich benachrichtigte auch den Munyi Dadi, der in Ibare und in den Gegenden von Marera geblieben war: -Es kommt zu dir Muhammed bin Said el Murjebi, aller Befehl ist ihm übertragen, sei ihm gehorsam, sage auch allen Schenzis, sie sollen ihm grosse Ehren erweisen-. Muhammed zog ab und ging mit seinen Leuten seiner Wege. Als Muhammed bin Said nach Marera und Ibare kam, gefiel es ihm dort sehr gut und er fand es höchst behaglich, denn die Schenzis jener Gegenden sind gutartig und die Weiber sind schön und die Länder angenehm. Deshalb kam Muhammed bin Said nicht zurück, sondern schickte mir Nachricht: -Lass mich hier bleiben in deinen Diensten-. Ich liess ihn und er blieb und er schickte mir alles Elfenbein, das er bekam. Und ich blieb sechs, sieben Monate, dann zog ich hin und her und kehrte immer bald wieder zurück. Ich blieb nicht an einem Orte, sondern reiste immer bald weiter; ich blieb nicht

moja harufi. nami sikukaa mahali pa-  
moja, marra hasofiri haruda huko na  
huko, sikukaa mizi mizizi mahali pa-  
moja abadan. miaka mizizi wa nusu,  
wakatoka turushi ghafu, watoka peani,  
wameniletea bundugi, moja ramia then-  
'ashara, ya pili ya viasi, fariten, na  
nguo za kuraa. hiyo ramia then'ashara  
yatoka kwa Sejjid Barghash, nami sijwani  
naye wala alipotawalla mimi sina kha-  
bari, na nguo aneleta Taria Topan, na  
bundugi fariten. na to'arifu ya Sejjid  
Barghash am'arifu: ukisoma barua,  
'azimu safiri, uje zaka. ma'ana Taria  
Topan, shahid yako, amechukua mali  
mudda miaka mizizi. imekua sasa miaka  
then'ashara, si wajibu wako. na shahibu  
yako Stanley amewasili. amesafiri Ulaia.  
na barua yako imekuwasilia. na ha-  
qika khaffi ya Taria inakurawilia.  
hama khaffi ya Taria na khaffi ya  
Stanley, na ahsani yake Stanley fedja  
yangu reale saba'talaf, akatoa reale  
thelathetalaf, ndio ahsani yangu niliyomu-  
fanyizia. okaleta taswiri yake, ndicho  
kitu alichoniletea, hathamini, akijika Ulaia,  
akipata hayo mali. atolea, wa lau fedja  
yangu. na alipofika, hatta salamu ha-  
kuleta. na fedja yangu hakunipa illa  
thelathetalaf katika saba'talaf. ile taswiri,  
ndicho kitu alichonipa. nami sikusema  
neno. wale turushi waliokuja hawaweka

zwei Monate an einem Ort. Es wa-  
ren im Ganzen zwei und ein halbes  
Jahr, da kamen unvermuthet Boten  
von der Küste und brachten mir Ge-  
wehre, ein zwölfschüssiges und einen  
Hinterlader, einen zweiläufigen und  
Kleider. Jenes zwölfschüssige kam  
von Sejid Bargash und ich kannte  
ihn nicht und erfuhr auch nichts, als  
er zur Regierung kam. Und die Klei-  
der sandte Taria Topan, ebenso das  
zweiläufige Gewehr. Und in sei-  
nem Schreiben theilte mir Sejid Bar-  
gash mit: „Wenn du dies Schreiben  
liest, entschliesse dich zum Aufbruch  
und komm, denn Taria Topan, dein  
Freund, hat dir die Waaren für zwei  
Jahre gegeben, jetzt sind es zwölf  
Jahre geworden, das ist nicht recht  
von dir. Und dein Freund Stanley  
ist angekommen und nach Europa  
weitergereist, ein Brief für dich er-  
reicht dich gleichzeitig, und als Be-  
weis der Wahrheit erhältst du auch  
einen Brief von Taria“. Ich sah den  
Brief des Taria und den Brief des  
Stanley. Stanley's Liebenswürdigkeit  
zeigte sich darin, dass er mir für  
mein Geld, die 7000 Dollar, 3000 Dol-  
lar gab, das war der Lohn für meine  
Güte, die ich ihm erwiesen. Und  
seine Photographie sandte er, das  
war der Gegenstand, den er mir  
schenkte. Ich dachte, wenn er nach  
Europa kommt und das erwähnte  
Geld erhält, so wird er schon schicken  
und sei es auch nur mein Geld. Doch  
als er ankam, sandte er mir nicht  
einmal einen Gruss, und mein Geld  
gab er mir nicht, nur dreitausend auf  
siebentausend. Jenes Bild, das war  
das Geschenk, das er mir machte,  
und ich sagte kein Wort. Jene Bo-  
ten, die gekommen waren, behielt  
ich ein Jahr bei mir, dann entschloss  
ich mich, zu reisen. Es war sehr



*mwaka, ha'azimu safari. pembe nyingi tulizo nazo. nikawaacha watu katika inchi za Marera na Ibare na pale Kasongo. haondoka mimi na Muhammed bin Sa'id el Murjebi, bwana Sige. pembe nyingi, hatangulia mimi mwendo wa sa'a nne kwa safari, hafika, harege'sha watu, nami kulala. aashubuhi hujia pembe zilizo-baqi, zikafika pale pembe zote. mimi hutoka, nikaenda mahali ngine. ikawa hali hiyo mwendo wa Manyema hatta Mtoa, mwezi mmoja, hatukufika illa kwa miezi sita.*

*tukawaşili Mtoa, hawakuta Wazungu waweli, mmoja padre na wa pili dakhtar. nilipoweşili, nikawaşihiana nao, hapata heshina sana kwao. mimi nikataakhiri Mtoa, hampeleka Muhammed bin Sa'id Tanganika kuonana na jema'a kutaka na khabari ya Tabora na khabari ya Mirambo. na waqti huu khatari njia za Tanganika. kwenda Tabora kupasua katika mapori, hatta ufike Tabora. nikataka mitumbwi yakutuwusha.*

*ba'adu ya siku khamst' ashara Muhammed bin Sa'id akarege'a akaniambia: njia za Tabora khatari na mitumbwi itakuja. nawe wakauliza jema'a, uende ukaonane nao, an watakuja wao. hamwambia: ikaja mitumbwi, mimi na'azimu kwenda kwa*

viel Elfenbein, das wir mit uns hatten. Ich liess Leute in den Gebieten von Marera und Ibare und dort in Kasongo zurück und brach mit Muhammed bin Said el Murjebi, Bwana Sige, auf. Da wir viel Elfenbein hatten, pflegte ich voranzugehen und nach vier Stunden Marsch Halt zu machen. Dann sandte ich Leute zurück und bezog selbst das Lager. Am nächsten Morgen wurden dann die übrig gebliebenen Zähne nachgebracht und kamen alle zusammen. Dann brach ich wieder auf und ging nach einem anderen Platz. Auf diese Weise marschirten wir die Strecke von Manyema bis Mtoa, die sonst einen Monat weit ist, sechs Monate lang.

Als wir in Mtoa ankamen, trafen wir zwei Europäer, der eine war Missionar, der andere ein Doctor. Als ich eintraf, befreundete ich mich mit ihnen und wurde sehr ehrenvoll von ihnen aufgenommen. Ich selbst hielt mich in Mtoa auf und entsandte den Muhammed bin Said über den Tanganika, um die Stammesgenossen zu begrüßen und nach den Nachrichten aus Tabora und über Mirambo zu fragen. Zu jener Zeit nämlich waren die Wege am Tanganika gefährlich. Wenn man nach Tabora wollte, musste man sich in den Dschungeln herumtreiben bis man nach Tabora kam. Ich verlangte auch Boote, die uns übersetzen sollten.

Nach 15 Tagen kam Muhammed bin Said zurück und sagte mir: »Die Wege nach Tabora sind gefährlich und die Boote werden kommen. Dich aber laden die Stammesgenossen ein, du mögest kommen und sie begrüßen oder sie werden kommen.« Ich sagte ihm: »Wenn die Boote kommen, so werde ich alsbald auf dem Wege über Kawende

njia ya Kavende ntachukua bunduqi tupu, na pembe ndogo ndogo, qadiri ya frasila mia. nikifikia Tabora ntanunua bid'a ya masrufu na haruti.

nika'azimu kuondoka. ikaja mashua na mitumbwi yapata khausu'ishrin, nikaondoka mimi na bunduqi na pembe frasila miten. hameambia Muhammed bin Sa'id: mimi nitasafiri owe nyuma yangu pakia watu na , uende Tanganika. hawaachia safari yeye Muhammed bin Sa'id wa Sa'id bin Sultan el Ghethi. nami haondoka hafika Kabogo, mbele kidogo. ha'azimu kufika Ujiji Tanganika na onana na jema'a. nirudi, niende zangu Tabora, njia ya Kavende. haacha watu wangu na pembe na masrufu, hafika Ujiji, tualikwenda usiku kucha katika mashua, hatta assubuhi nikafika, nikataka kufikia kica Meciinyi Kheri, mtu wa mrima, ndiye abakwa mkubwa Ujiji wa Wa'arabu na watu wa mrima.

akatoka Muhammed bin Khalfan<sup>1</sup>, na mimi sijuanii naye, sikuwonea illa siku hiyo, lakini nimejua yakawa amwamkhusu 'Ali bin 'Isa. na 'Ali sahib yetu sana, na ndugu yangu Muhammed bin Mas'ud tajiri yake. nami zamani, qabla sijapotoa mali kwa Taria, nikatoa kidogo kidogo kwake. alipokuja Muhammed bin Khalfan, akanitoka, nifikie katika tembe

aufbrechen. Ich werde nur Gewehre mitnehmen und ganz wenig Elfenbein, etwa 100 Frasila. Wenn ich nach Tabora komme, werde ich Tauschwaaren und Pulver kaufen.

So entschloss ich mich abzureisen. Es kam ein Boot und etwa 25 Kanoes; darauf brach ich mit den Gewehren und 200 Frasila Elfenbein auf. Ich sprach zu Muhammed bin Sa'id: »Ich werde abreisen, du aber verlade nach mir die Leute und das Elfenbein und gehe über den Tanganika«. So überliess ich dem Muhammed bin Sa'id und dem Sa'id bin Sultan el Ghethi die Karawane und zog selbst ab. Ich kam nach Kabogo, das etwas entfernt ist, und entschloss mich, nach Ujiji am Tanganika zu gehen und die Stammesgenossen zu begrüssen. Dann wollte ich zurückkehren, um über Kawende nach Tabora zu gehen. Ich liess meine Leute mit dem Elfenbein und den Tauschwaaren zurück und kam nach Ujiji. Wir führen eine ganze Nacht in dem Boote, erst am Morgen kam ich an und wollte bei Mwinyi Cheri, einem Küstenmanne, absteigen. Es war der Oberste in Ujiji unter den Arabern und unter den Küstenleuten.

Da kam Muhammed bin Chalfan<sup>1</sup>. Ich war noch nicht mit ihm bekannt und hatte ihn bis zu diesem Tage nicht gesehen, doch ich wusste, dass er zu Ali bin Isa gehörte. Und Ali war unser guter Freund und der Geldgeber meines Bruders Muhammed bin Masud, und auch ich hatte, bevor ich die Waaren von Taria Topan nahm, einiges Wenige bei ihm geborgt. Als Muhammed bin Chalfan kam, bat er mich, ich möchte in seinem Tembe absteigen. Ich sagte ihm: »Gut. Wenn

<sup>1</sup> Bekannt unter dem Namen Rimalisa.

lake. *hanuambia: rema, akanipa rukhsa*  
*Mwinyi Kheri utakwenda. asiqasiri*  
*Mwinyi Kheri bin Mwinyi Mkuu el*  
*Ghashani, akanipa rukhsa. hafikia kwake*  
*Muhammed bin Khalfan, ndipo nilipo-*  
*juana naye. halala, hatta asubuhi wa-*  
*katoka furushi, watoka Tabora, waka-*  
*sema: sasa njia amani. ha'azimu kupita*  
*Uvinza. hatawa mitumbwi hapeleka wa-*  
*liko watu wangu, wakatwa na pembe*  
*zangu, ma'ana njia ya Kavende mbali*  
*kuliko njia ya Uvinza. ba'adu ya siku*  
*ya pili wakawaşili watu wangu, ha'azimu*  
*safari. na Salum bin 'Abdallah el Marhubi*  
*alikuja na wakala wa Warsi Adwani*  
*babaye Sleman Kitchwa wa Dewji Je-*  
*mali babaye Sherif Dewji<sup>1</sup> kutaka pembe*  
*za hijati Sa'ul bin 'Ali bin Mansur,*  
*ma'ana wao ndio matajiri zake. zamani*  
*nilipokuwa Mtoa zikaja khatti na wakala,*  
*watoka kwa Sejjid Barghash: mqabhibi*  
*mali Salum bin 'Abdallah el Marhubi.*  
*hamwita Mtoa, akasema: tafadlali niteve*  
*Ujiji. hazitea Ujiji. nilipo'azimu kuon-*  
*doka kwenda Tabora, Salum bin 'Abd-*  
*allah akaniambia: tufnatane. aka'azimu*  
*naye safari, pembe zake na zangu na watu*  
*wangu wakatangulia Ruanda. nasi siku*  
*ya pili tukawafuata. siku nilipowasili*  
*Ruanda sa'a ya mwe. na Salum bin 'Abd-*  
*allah, ba'ada yuko Ujiji, aliwambia: mimi*

es mir Mwinyi Cheri erlaubt, werde ich kommen«. Mwinyi Cheri bin Mwinyi mkuu el Ghashani machte keine Umstände und liess mich ziehen. Da kam ich zu Muhammed bin Chalfan und so lernten wir uns kennen. Ich schlief und am Morgen kamen Boten aus Tabora und sagten: «Jetzt ist der Weg friedlich». Ich entschloss mich, über Uvinza zu gehen, nahm Boote und sandte sie zum Aufenthaltsort meiner Leute und verließ sie sammt meinem Elfenbein, denn der Weg über Kawende ist weiter als der Weg über Uvinza. Nach zwei Tagen kamen meine Leute an und ich entschloss mich zu reisen. Da kam Salum bin Abdallah el Marhubi mit einer Vollmacht des Warzi Adwani, Vaters des Sleman Kitchwa, und des Dewji Jemali, Vaters von Sherif Dewji<sup>1</sup>, um das Elfenbein aus dem Nachlasse des Said bin Ali bin Mansur zu fordern. Denn sie waren seine Geldgeber. Schon früher, als ich in Mtoa war, waren Briefe gekommen und eine Vollmacht von Seiten des Sejjid Bargash: «Gieb das Gut dem Salum bin Abdallah el Marhubi». Ich hatte ihn nach Mtoa gerufen, doch er hatte gesagt: «Bitte, bringe es mir nach Ujiji». Da brachte ich es nach Ujiji. Als ich abziehen und nach Tabora gehen wollte, da sagte mir Salum bin Abdallah: «Wir wollen zusammen reisen». Denn auch er entschloss sich zur Reise, sein und mein Elfenbein und unsere Leute waren vorausgegangen nach Ruanda. Wir selbst folgten zwei Tage später. Als ich in Ruanda ankam, war es zehn Uhr. Salum bin Abdallah war noch in Ujiji und hatte mir gesagt: «Ich werde am Nachmittag kommen».

<sup>1</sup> Ein reicher in Zanzibar lebender Inder, der jedoch mit seiner Secte, den Thenascheri's, deren Haupt Sleman Kitchwa ist, sich entzweit hat.

*ntakuja el'asiri. hatta ghurubesh shems  
akanitokea ta'aban. amenyanganywa je-  
mi'a aliyo nayo, hatta nguo za kuwaa,  
matakataka yake. na wao wamitopakaa  
tope, wao na nguo zao. hawauliza aka-  
niambia: hali yangu ni hii. hatta el  
maghribu Wanyamwezi wangu wawili  
wamekueenda kata kuni, wakauawa. asu-  
bui hatoa bunduki thelathini, kucenda  
Ujiji, kucapa khabari. mudda wa sa'a  
moja tucama bendera jumla, vita tuna-  
pigwa, hapana sababu iliyoyote. tuka-  
watoka tukapigana. mudda wa nusgu  
sa'a tukawafukuza, wakafa watu sittu  
'ishrin, saba' u'ishrin. nasi kiceti min  
faql Allahi salama, ni wale Wanyamwezi  
wetu wawili waliokufa siku ya kwanza.  
marra tukajenga boma, nikatoa watu  
kupiga miji yao. siku moja hatta jioni  
yapata miji khamst'ashara, inayo na  
boma na khandaq, imetiwa moto, min-  
gher miji isiyo naboma. na ni'ma iliyoyote  
Ruanda kuhwa mno. mwa na muhindi  
na mipunga na maharage, haikuwa ni'ma  
namna hiyo.*

*siku ya pili wakaja jema'a wa Ujiji  
jumla, tukaimaliza miji iliyohaji. nika-  
ghajjiri kucenda Tabora, hajenga Ruanda,  
nikapeleka mitumbwi na mashua kuteta  
pembe zetu na watu wetu wakafika Uka-  
ranga, hujia Ruanda, pembe na watu.*

Doch er erschien erst gegen Sonnen-  
untergang bei mir, er war niederge-  
schlagen, denn man hatte ihn aller  
seiner Habe beraubt, selbst der Kleider  
und seiner Geräthschaften. Und man  
hatte sie mit Schmutz bespritzt, sie  
und ihre Kleider. Ich erkundigte  
mich und er sagte mir: „So geht  
es mir“. Gegen Abend waren zwei  
meiner Wanyamwesi ausgegangen, um  
Holz zu hacken, da wurden sie er-  
schlagen. Am Morgen sandte ich  
30 Leute mit Gewehren nach Ujiji,  
um die Leute dort zu benachrichtigen.  
Nach einer Stunde sahen wir eine  
Menge Kriegsfalmen und wir wurden  
angegriffen, ohne dass der geringste  
Grund vorlag. Da setzten wir uns  
zur Wehr und kämpften eine halbe  
Stunde lang. Wir verfolgten sie und  
es fielen 26, 27 Leute, auf unserer  
Seite aber war, Dank Gottes Gnade,  
Alles unversehrt, ausgenommen jene  
zwei Wanyamwesi, die am ersten Tage  
gefallen waren. Als bald lauten wir  
eine Boma und ich sandte Leute aus,  
um ihre Ortschaften zu züchtigen.  
Innerhalb eines Tages bis zum Nach-  
mittag wurden fünfzehn Ortschaften,  
die mit Boma und Zuggraben befestigt  
waren, angesteckt, ganz zu schweigen  
von den unbefestigten Ortschaften.  
Und der Wohlstand in Ruanda war  
grossartig, es gab Zuckerrohr, Mais,  
Reis und Gemüse, nirgends sonst war  
solcher Wohlstand.

Am zweiten Tage kamen die Stam-  
mesgenossen aus Ujiji in Mengen und  
wir erledigten noch die übriggebliebenen  
Ortschaften. Und ich gab meinen  
Plan, nach Tabora zu gehen, auf  
und setzte mich in Ruanda fest. Ich  
sandte Kanoes und Boote, um mein  
Elfenbein und meine Leute zu holen.  
Sie kamen über Ukara nach Ruanda,  
mein Elfenbein und die Leute. Inner-

tukakaa miezi sitta, ndipo zilipokwisha pembe.

siku zilezile akatoka Sa'id bin Habib el 'Afifi na mtoto wangu Sef bin Hamed bin Muhammed, nalimwacha Unguja anasoma. alipowazili Hamed bin Ma'sud Tabora kutaka Ruemba na Itawa, akapeleka mtu peani Muhammed bin Ma'sud, kumtawia Sef bin Hamed. nilipokuwa Ruanda, akamleta, akaja yeye na Salum bin 'Omar el Wardi. amechukua na bid'aa na baruti kidogo, walikuja pamoja na Sa'id bin Habib. tukafurahi, wapagazi wamekuja wengi, hawapagazi Wanyamwezi, wapagazi wakawa habba. nikazirege'sha pembe Ujiji nususu na nusuu hazichukua Muhammed bin Sa'id el Murjebi hucana Sige, nikamwacha Ujiji na pembe zilizobaki katika tembe la Muhammed bin Chalfan Rumaliza. hasafiri mimi na Sa'id bin Sultan bin Sa'id el Ghethi na ba'adi ya watu wa Unguja na watwana wetu.

na waqti nilipasafiri, Muhammed bin Chalfan Rumaliza alitaka watu wengi selaha, amende akapigana Ruanda na Uvinza pamoja na Mwinzi Kheri bin Mwinzi Mkuu wa Sa'id bin Habib el 'Afifi. hao ndio wengi vita vyao<sup>1</sup>. hampa watu wamungwana zaidi ya watu 'ishirini, jema'a za kimrima na bunduki mia wa arba'ini zaidi, watwana na silaha za na baruti. nikasafiri mimi nikaenda zangu na wao hawaacha wasafiri.

hali von sechs Monaten hatte ich mein sämmtliches Elfenbein.

In jener Zeit kam Said bin Habib el Afifi und mein Sohn Sef bin Hamed bin Muhammed, den ich in Zanzibar als Schulknaben verlassen hatte. Als Hamed bin Masud von seinen Reisen in Ruemba und Itawa nach Tabora zurückgekehrt war, hatte er den Muhammed bin Masud zur Küste gesandt, um Sef bin Hamed abzuholen. Als ich jetzt in Ruanda war, brachte er ihn. Er kam zusammen mit Salum bin Omar el Wardi, hatte auch etwas Waaren und Pulver mitgenommen, sie marschirten gemeinsam mit Said bin Habib. Wir freuten uns, dass viele Träger gekommen waren und ich stellte die Wanyamwezi in meine Dienste, denn die Träger waren sonst nicht zahlreich. Mein Elfenbein sandte ich zur Hälfte nach Ujiji zurück, zur Hälfte nahm es Muhammed bin Said Murejebi Bwana Sige mit sich, den ich mit dem übriggebliebenen Elfenbein in Ujiji in dem Tembe des Muhammed bin Chalfan Rumaliza verliess. Ich zog ab und mit mir Said bin Sultan bin Said el Ghethi und einige Leute aus Zanzibar und unsere Selaven.

Und damals, als ich abzog, verlangte Muhammed bin Chalfan Rumaliza viele bewaffnete Leute, damit er ginge und Ruanda und Uwinsa bekämpfte, gemeinsam mit Mwinzi Cheri bin Mwinzi Mkuu und Said bin Habib el Afifi. Das waren die Leute, die immer Krieg führen mussten<sup>1</sup>. Ich gab ihm über 20 Freigeborene, Stammesgenossen von der Küste und über 140 Gewehre sammt den dazu gehörigen Leuten und Pulver. Dann zog ich ab und ging meines Weges. Sie selbst verliess ich im Almarsch begriffen.

<sup>1</sup> Verächtlich.

*nilipofika Ucinza wakatushahi Wacinza, sultani Kasanura akataka mahongo billa qiasi. nikampa akatumyananya watumwa mia u khamisini. akatoku mtumwa wetu katika kambi, hachukuliwa wakauawa watu wangu Wanyamwezi wanne, hapana hoja iliyo yote. mimi ha'azimu kupigana, naye Sa'id bin Sultan akaniambia haifai afadali kustahmili, ma'ana tuna pembe nyingi, na watoto tulio nao haifai kupigana. haona, ndio maneno yake Sa'id bin 'Ali. nikapubali zilla hatta tukatoka katika inchi ya Ucinza, hatta tukawezili Tabora bisalama, lakini ta'abu kuu iliyotupata.*

*nilipowezili Unyanyembe Tabora, hafika katika mji wetu Ituru, nikamwona na baba yangu Muhammed bin Juma' na ndugu yangu Muhammed bin Mas'ud el Wardi. ikawa furaha kuu mno. na mama yangu mkeke mwe Muhammed bin Juma' Nyaso binti sultani Fundi Kira. siku arba' t'oshara ngoma, na ngombe kushinshwa, na vyakula. ikawa furaha kuu mno ya 'ajeb.*

Als ich nach Uwinsa kam, stellten uns die Einwohner und ihr Sultan Kasanura verlangte unverschämte Wegezölle. Ich zahlte und er raubte uns noch 150 Selaven. Wenn ein Slave von uns das Lager verliess, wurde er weggenommen, auch wurden vier meiner Wanyamwesi erschlagen, ohne dass der geringste Grund vorlag. Da wollte ich Krieg beginnen, doch Said bin Sultan sagte mir: -Das geht nicht. Es ist besser, wir lassen es uns gefallen, denn wir haben viel Elfenbein bei uns und die Selaven, die wir mit haben, tangen nicht zum Kampfe-. Ich sah, dass Said bin Ali mit seinen Worten Recht hatte, und fügte mich in die Demüthigung. Wir kamen schliesslich aus Uwinsa heraus und langten wohlbehalten in Tabora an, doch wir hatten grosse Mühen überstanden.

Als ich nach Unyanyembe in Tabora anlangte, stieg ich in unserer Stadt Ituru ab und begrüßte meinen Vater Muhammed bin Juma und meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi, bei denen die Freude gross war, und meine Mutter, die Frau des alten Muhammed bin Juma, Nyaso, die Tochter des Sultan Fundi Kira. Vierzehn Tage dauerten die Tänze, das Rinderschlachten und das Essen, es herrschte eine ausserordentliche Freude.

Fortsetzung folgt im nächsten Bande.

## Ein Beitrag zur Geschichte des Ewe-Volkes in Togo. Seine Auswanderung aus Notsie.

VON C. SPIESS,

Missionar.

In Westafrika, unter den Eweern arbeitend, war es schon lange mein Wunsch, zu erfahren, was die „Alten“ dieses Volkes von ihren Vorfahren wissen und sich erzählen:

Es ist nicht bekannt, um welche Zeit die vielen Stämme, die wir auf der Sklavenküste unter den Eweern finden, sich bildeten. Von Geschlecht zu Geschlecht wird als Thatsache überbracht, dass das im Norden, fünf Tagereisen von der Küste entfernt gelegene Notsie der Ort sei, von dem aus einst eine Völkerwanderung stattgefunden habe. Genauer noch bezeichnet der Eweer seine ursprüngliche Heimat mit Amedzowe, das eine Tagereise nordöstlich von Notsie liegen soll. Amedzowe, von *džə ame* „Mensch werden“, „als Mensch erscheinen“ und *awé* „Haus“, „Platz“, zusammengesetzt „Menschwerdungsplatz“, soll überhaupt der Ort sein, woher alle Ewe und Tsi redenden Völker stammen. Die Tsi-Sprache finden wir auf der linken Seite des Volta und in Asante. Seit dieser Auswanderung aus Notsie müssen zwei Jahrhunderte verlossen sein; denn als die Agotimeer ungefähr vor 150 Jahren ihre neuen Wohnsitze in der Nähe des Todzie-Flusses aufschlugen, war der Ahlo-Stamm schon an der Küste zu finden. Für Notsie sagen die Eingeborenen auch sehr oft Hogbe. Damit bezeichnen die Eweer eben den Ort, wo sie sich weigerten, zu bleiben. Hogbe ist zusammengesetzt aus *ho* „von einem Platze fortbewegen“ und *gbe* „sich weigern“. Die Bedeutung von Notsie konnte ich nicht ermitteln, obgleich der Eingeborene es so gern nennt.

Hier in der alten Heimat verlebten die Eweer glückliche Tage. Tüchtige Könige, die zugleich als Oberpriester fungirten, wussten sich von verständigen Räthen umgeben.

Die guten Tage aber erreichten ihr Ende, indem des „letzten“ angenehmen Königs Scepter aus seiner Hand fiel — er starb. Nach Vorschrift des Gesetzes kam der Sohn an die Regierung, und damit war die friedvolle Zeit vorüber. Jung und unerfahren, trat er nicht in die Fußstapfen des Vaters, sondern war seiner eigenen Meinung Herr und lebte dennoch stets in Furcht. Er glaubte nämlich besonderen Einfluss der Ältesten auf das Volk wahrzunehmen. Zudem lebte er der Einbildung, dass seine Räthe gegen sein oft kindisches und unverständiges Wesen auftreten würden. So befahl er denn eines Tages, seinen ihm umgebenden Jünglingen, die Ältesten

zu tödten, welcher Befehl aber nur theilweise ausgeführt wurde; denn einige versteckten sie an verborgene Orte. Nun hatte der König einen merkwürdigen Einfall. Er forderte seine jungen Leute auf, ihm ein Haus aus Erde mit Cactus zu bauen. Dieser Auftrag wurde ausgeführt. Darauf verlangte er, dass sie aus Cactus und Palmlättern Schuüre herstellten, um des Königs Haus damit zu binden. Hierüber aber holten die jungen Leute erst den Rath der Ältesten ein. Diese zeigten ihnen andere Schuüre und empfahlen ihnen, solche zu machen. Zornig darüber, dass seine Befehle missachtet wurden, drohte er, sie mit Gewalt zum Gehorsam zu zwingen. In der Nacht kam ein geheimer Rath zusammen, in dem beschlossen wurde, den König zu verlassen. Um ihn zu täuschen, holten die Trummer ihre Instrumente hervor und schlugen dieselben kräftig. Während dieser Zeit jedoch — der König glaubte, wie gewöhnlich, einen nächtlichen Tanz in dem Spielen zu sehen — wurde eifrig gerüstet, und beim Morgengrauen war Niemand mehr in den Hütten zu finden. Damit der König und seine wenigen Getreuen völlig irre wurden, richteten die Fliehenden ihre Fussstapfen gegen die Heimat; sie flohen rückwärts. Den Blick der alten Heimat zugerichtet, nannten sie von nun an Notſie, den Ort, wo sie so gern geblieben wären, Hogbe.

In südwestlicher Richtung brach alles Volk auf; aber schon bald trennten sich viele, um ihre Hütten etwa zwei Tagereisen von Notſie entfernt aufzuschlagen. Wir finden ihre Nachkommen in den jetzigen Hoern und Tavieween wieder.

Über die Bedeutung von Ho gehen die Meinungen aus einander. Die zuverlässigste scheint mir aus der Zusammensetzung von *gewo le dome* »wir sind in der Mitte des Grases« abgeleitet zu sein. Sehr wahrscheinlich aber ist auch, dass Hogbe dem ersten Ansiedlungsorte mit Namen Ho zu Grunde liegt. Das wäre in Erinnerung an Notſie leicht erklärlich.

Der Name Taviewe kommt von *ta rie trée* oder *ta sue trée* »ein kleiner See ist hier«. Der übrige Theil der Wanderlustigen zog weiter nach Süden. In der Nähe des Adaklu-Berges, der, verlassen von anderen Höhenzügen, isolirt sein Haupt erhebt, bildete sich der Adaklu-Stamm. Eine Tagereise weiter stossen wir auf einige Niederlassungen, von denen Avenq die grösste ist. Wie der Name sagt, ist Avenq (von *ave* »der Wald«) die walddreiche Landschaft. Eine Wanderung durch dieses Gebiet wird dieses in überraschender Weise bestätigen. Sehr oft hat den Eweern dieses dichte Gehölz der Avenq-Gegend einen wohlgeborgenen Platz in Kriegzeiten geliefert.

Nach dem Avenq-Stamm haben sich die Awiweer niedergelassen. Awiwe in seiner Grundbedeutung führt auf die Zusammensetzung von *hgli weq ũe* »der Platz für die todtten Seelen«, wörtlich »Geisterstätte«. Nordöstlich von dem Awiwe-Stamm finden wir die Wenyer und die Xier. Die Bedeutung von Wenyi konnte ich nicht ermitteln; dagegen führt uns der Name Xi auf eine Begebenheit, von der noch heute die Eingeborenen sich erzählen. In der Xi-Landschaft sollen zur Zeit, als ein Theil der Auswanderer dorthin kam, noch viele Tiger gelaunt haben. Einer der Ein-



geborenen, obgleich er von seinen Landsleuten des Öfteren gewarnt worden war, es zu unterlassen, wagte sich allein in den Busch. Zur Verwunderung der Anderen kam er jedoch zurück. Darauf nahm er seine Kinder mit, die aber nicht wieder dahin zurückkehrten, woher sie gekommen waren; er dagegen war glücklich entronnen. Darauf hiess es, er habe seine Kinder geopfert, und die Gegend nannte man von nun an Xi, von *xe* »opfern«. Nicht alle Notsier wollten sich hier niederlassen. Diejenigen, welche bis jetzt die Spitze der Wanderlustigen gebildet hatten, zogen weiter; doch bald kamen auch sie zur Ruhe. Die heutige Weta-Landschaft (von *ta* »Kopf«, d. h. die Ersten der Ausziehenden), mit der Hauptstadt gleichen Namens, ist ihre neue Heimat geworden. Dem nächstbedeutenden Ort ihres Landes gaben die Wetaer den schönen Namen Afadenyigba, nach dem Sprichwort: *anyigba matinu awunu le dokui si wò, nyegbe Seko wawegbe* »wir müssen das Land bestellen, ein Land kann es nicht von sich aus thun«. Aus diesem Worte entstand Afadenyigba »hier wollen wir das Land bebauen«. Malerisch gelegen, ist diese Stadt eine der besten Ansiedelungen der Eyheer, die ich im englischen Togo-Gebiete besuchte. Von der Wahrheit des Eyhe-Spruchwortes zeugen die fleissigen Hände in dortiger Gegend.

Der Rest der Ausziehenden stiess bald nachher auf einen grossen Landsee, der ihre Reise unterbrach. Sie begrüßten ihn mit dem Rufe: *Amū, si le tagba!* »ein Fluss, welcher breit ist!«. Es war die grosse Keta-Lagune. Aus *amū, si le tagba* entstand *tagbamū*, womit heute kurzweg eine Lagune benannt wird. Mit *Amu* bezeichnet man auch den breiten Volta-Strom, und so könnte man annehmen, dass damals die wandernden Eyheer beim Anblick der Keta-Lagune unwillkürlich daran dachten, dass dieses Wasser breiter sei als der Volta, der ihnen dann bekannt gewesen sein muss. Der Ruf der Eyheer würde damit die Bedeutung »ein Wasser breiter als der Volta« annehmen. Da nun *amū* auch nur als »Fluss«, »Wasser« bezeichnet wird, so ist gewiss richtiger, *amū, si le tagba* mit »ein Fluss, welcher breit ist« zu übersetzen. Nur so ist auch erklärlich, dass mit *tagbamū* kurzweg eine Lagune bezeichnet wird.

So standen denn die Übriggebliebenen vor dem »grossen Fluss, welcher breit ist« und konnten nicht weiter. Aber das Wasser vor ihnen regte den Erfindungsgeist an, und man kam darauf, sich Böte zu machen. Es wurden Fächerpalmen (*Aggdi*) gefällt und zu Canoes verarbeitet. Der Anführer Sriadza (gewöhnlich Le genannt) vertraute sich aber keinem dieser Böte an. Da entdeckte er einen dicken Baum und befahl, diesen umzuhauen und daraus ein Canoe zu zimmern. Von ersterer Bootsart, die den Namen *Aggieu* trugen, wurden nur noch selten angefertigt, dagegen kamen die nach dem Anführer Le benannten Böte (*Leieu* »Boot des Le«) immer mehr auf. Auf der Lagunenfahrt erreichte der Führer Le mit seinen Gefährten eine Insel, der sie den Namen Alagble (nicht, wie auf den Karten, Alakple) von *Le iè ayble* »Plantage des Le« gaben. Diese Insel, in der südwestlichen Ecke der Keta-Lagune gelegen, bot einigen ein neues Heim. Es wurden Häuser errichtet und Felder angelegt. Hier liess sich auch Le nieder. Der ersten Ansiedelung auf der Insel Alagble gaben sie den Namen

Fia<sub>χ</sub> (Fia *ie* γ<sub>2</sub>) -Haus des Königs-. Von der neuentdeckten Insel aus wurden weitere Lagunenfahrten unternommen. Bei dem hientigen Ahlō gā (Gross-Ahlō) soll zum ersten Male die Küste erreicht und das Meer erblickt worden sein. Hier liess sich der Rest der Auswanderer nieder, denn das Meer gefiel ihnen. Auch Le kam von seiner Insel herüber und schlug sein Heim nun an der Küste auf. Der neue Platz, den sie gefunden hatten, erhielt den Namen Ahlō-Awēnōme -hier bleiben und Hütten bauen-. Dieser Ort vergrösserte sich bald. Die Bezeichnung Awēnōme wurde verdrängt, und wir hören nun die Stadt mit dem Namen Ahlō gā = Gross-Ahlō bezeichnen.

Was bedeutet nun Ahlō? Darüber sind sich die Eingeborenen selbst nicht klar. Es soll von *ahlō* -aufrollen- herkommen. Als der Führer Le, der mittelst Tragkorb getragen wurde, vom langen Tragen wie zusammengerollt im Tragkorb lag, sollen die Eingeborenen beim Aussteigen des Königs oft wiederholt haben: *fia ahlō* -der König ist zusammengerollt-. In einem Sprichwort, das noch heute von Ahlō gā viel gebraucht wird, finden wir die Bedeutung von *ahlō* -zusammenrollen- wieder: *keāngāwē medioa wē dokui de dži le Ahlō wō* -die Reichen können sich in Ahlō nicht brüsten, nicht ausbreiten-. Der Sinn ist: Wird einer reich, dann hört er nicht auf die Ältesten. Diese aber werden ihm ihre Macht zeigen. Er wird über Nacht verschwinden. Er wird dann nicht mehr lebend in Ahlō sein; er ist wie zusammengerollt, d. h. umgebracht.

Ahlō gā ist gegenwärtig die bevölkerteste Stadt des ganzen englischen Eyhe-Gebietes. Beim Schätzen der Bevölkerung einer Stadt sagt man gewöhnlich eher zu viel als zu wenig. Kommen aber auf Keta, der Hauptstadt des englischen Togo-Gebietes, 4000 Einwohner, dann darf man wohl 5000 für Ahlō rechnen.

Keta, später gegründet, hat durch seine günstige Lage für den Handel zur Zeit den lebhaftesten Verkehr in seinen Strassen, besonders aber auf seinem grossen Marktplatze. Hierher kommen auch viele Einwohner von Ahlō gā, obgleich in Ahlō auch mehrere Märkte abgehalten werden.

Dass Lome, die Hauptstadt des deutschen Togo-Gebietes, die englische Togo-Hauptstadt Keta überflügeln wird, ja schon hat, wird jeder Besucher wahrnehmen.

Aus Ahlō-Awēnōme wurde ein Ahlō gā. Den kühnen Anführer Le setzten die Eingeborenen nun feierlich als ihr Oberhaupt ein, da er sie so gut geführt hatte. Kurz vor der Feier aber sah Le, dass ihm der Königsstuhl fehlte. Da erinnerte er sich dessen, dass er seinen Elefantestuhl in Notsie zurückgelassen hatte, und befahl seinem erstgeborenen Sohne Fei, ihn von dort zu holen. Die Mutter jedoch liess es nicht zu. Darüber erzürnt, setzte sich der König auf die Erde und schwur, dass er nie auf etwas Anderes sich setzen werde als auf Erde, bis der Tod über ihn komme. Als aber die Schwester des Königs dieses hörte, erbot sie sich, ihren erstgeborenen Sohn Fui (Sui) nach Notsie zu schicken. Er ging und brachte nach vier Monaten seinem Onkel den gewünschten Stuhl.

Le nun, als er zum ersten Male in Ahlō-Awēnōme auf seinem Elefantestuhl sass, schwur darauf, dass von nun an kein Sohn seinen Vater

beerben dürfe, sondern der Mutter Tochter Sohn solle der Erbe sein, auch solle das Königreich zertheilt werden, so dass, wenn er sterbe, seiner Mutter Tochter Sohn zuerst König werde und erst nach ihm des Königs Sohn oder Enkel den Thron bekomme. Nach dem Tode des Le kam seiner Schwester Sohn mit Namen NditSi auf den Thron.

Die in der traditionellen Erzählung der Eweer genannten Stämme, welche uns unsere Schilderung vorführte, sind die aus jener grossen Umwälzung der Auswanderung heraus ursprünglich entstandenen. Nehmen wir eine Karte des Togo-Gebietes zur Hand, so finden wir noch weitere Namen von Landschaften, wie Wlaha, Kliko und Some, deren Bewohner Nachkommen der Añlõger sind. Im Kriege mit den Dänen und Añlõgern verwickelt, flohen damals viele Ketaer jenseits der Lagune, wo sie sich im Nordosten niederliessen. Die grösste der genannten Landschaften ist Some, mit der Hauptstadt Agbosome. Oft fragten sich die an der Küste wohnenden Añlõger unter einander: Wo sind sie geblieben, die von uns flohen? *Wole soca dome* «da, wo die So-Palmen zu finden sind,» war jedesmal die Antwort. Von der in dortiger Gegend einzig vorkommenden So- oder Sokuti-Palme nennt sich dieses Volk das Some-Volk. Und an die Hauptstadt Agbosome knüpft sich folgende Erzählung: Einst soll ein Zauberer zwei Früchte der Sokuti-Palme mit dem Kopf eines Widders vergraben haben. Nach gerannener Zeit gingen die beiden Früchte auf, und zwar wuchs eine jede Frucht durch je ein Horn des Widderkopfes, daher der Name Agbosome «zwischen den Widderhörnern».

Agbosome, aus 3 Stadttheilen bestehend, mag immerhin 4000 Einwohner haben. Jeder Stadttheil führt seinen besonderen Namen, deren Bedeutungen an die Tage erinnern, welche einst über die alten Bewohner ergingen:

1. Awedome, das zuerst angelegt wurde, sagt, dass es die Hauptstadt mit dem Sitze des Königs ist.
2. Sukladzi, von *sukla*, so viel wie *nutu* «Mann», «stark wie ein Mann», mit der weiteren Meinung: «von hier können wir nicht vertrieben werden, was aber früher geschah, als wir an der Küste sassen».
3. Ahõekpoe = «zu sehen auf den Krieg»; *ahõ* aus der Yoruba-Sprache, ist gleich dem Ewe-Worte *awõ* «Krieg»; *kpe* (Ewe) = «sehen». Dieser Stadttheil liegt nämlich höher als die beiden anderen, und können somit die Bewohner den Feind in Kriegszeiten zuerst erblicken.

Von den Ewe-Stämmen in Sprache, Sitte und Religion sehr verschieden ist noch das Agotime- und Avatime-Völklein, welche hier ihre Wohnstätten ebenfalls in einer nicht genau zu bestimmenden Zeit aufschlugen, zu erwähnen.

Agotime, von *agoti* «die Fächerpalme» und *me* «zwischen», «darin», wörtlich «im Lande der Fächerpalmen», wird im Norden von den Höhen des Agu und der Avatime-Landschaft, im Süden von dem englischen Aveug-Gebiet, im Westen von dem deutschen Adaklu-District und im Osten von der Topy-Landschaft eingeschlossen. Jeder Besucher dieses merkwürdigen Ländleins wird sich fragen, was die Eingeborenen veranlasst haben mag

dieses Stück Erde, auf dem sie sich ansiedelten, das Land der Fächerpalmen zu nennen? Gewiss finden wir viele Fächerpalmen hier, aber in dem angrenzenden Avo- Gebiete sind deren viel mehr als in dem nach ihnen benannten Agotime. Es mag sein, dass im Unterschied zur alten Heimat die Agotimeer die Fächerpalmen hier viele nannten. Das sagt der Name, den die Eweer dem Lande, auf welchem das eingezogene Fremdlingsvolk sich niederliess, gaben, »das Land der Fächerpalmen«. Die Sprache der Agotimeer verräth, dass ihre Heimat Adaime am rechten Volta-Ufer ist; denn Adaime, ein Nebendialekt des Gã, ist ihre Muttersprache. Nur auf mündliche Überlieferung angewiesen, können über die Auswanderung der Adaimeer in das Ewe-Gebiet auch nur Vermuthungen aufgestellt werden. Missionar Knüsli, in seinem umfassenden Wörterbuche der Ewe-Sprache, nennt das Jahr 1760. Immerhin werden 150 Jahre vergangen sein, seit die Agotimeer in Agotime ihre neue Heimat aufschlugen. Mit dem Jahre 1886 wurde Agotime deutscher Besitz.

Und Avatime, jene hochgelegene Landschaft im deutschen Ewe-Gebiete, stellt uns ebenfalls, die Entstehung derselben betreffend, vor eine Frage, die nicht bestimmt beantwortet werden kann. Nach Plehn haben die Avatimeer früher zusammen mit den Agotimeern an der Mündung des Volta gesessen und sind dann in Folge kriegerischer Anfälle der Krobo, Adaime und Pampram nach Norden gewandert, wo sie die Bajas, die verschollene Urbevölkerung des jetzigen Avatime-Landes verdrängten und sich einen Tagemarsch südwestlich von Misahöhe niederliessen. Die Zeit der Auswanderung ist uns damit nicht gesagt. Eine Zusammenzählung der Stadthäuptlinge von Gbadzeme im Avatime-Ländlein, d. h. die Zeit ihrer Regierung, wird ungefähr die Zeit von 200 Jahren erreichen, so dass man wohl annehmen kann, dass die Avatimeer schon vor den Agotimeern sich im Ewe-Lande ansiedelten. Über die Bedeutung von Avatime giebt es mehrere Auslegungen, deren richtigste wohl die zu sein scheint, wonach Avatime aus *amehivo wole vavam urum, wotime azo* oder *vavavivo wotime* -diejenigen, welche immer wieder kamen, sind zertheilt- entstanden ist.

Zahlreich sind die Stämme des deutschen und englischen Ewe-Gebietes in Westafrika, woran sich weiter im Norden desselben noch manche Sprachinseln reihen. Die Stämme aber, welche an der Auswanderung aus Notsie Theil nahmen, sind die, auf welche uns die Geschichte der Eweer, welche sich von Geschlecht zu Geschlecht erhalten und die Schreiber dieses aus dem Munde der Eweer selbst erfahren hat, hinweist. Mancherlei ist mit der Zeit unter den einzelnen Stämmen als ihnen eigenthümlich entstanden, aber die eine Ewe-Sprache verbindet sie doch Alle, und mit ihr gewinnt man den erfolgreichsten Einfluss auf das Volk; denn die Sprache ist und bleibt der Schlüssel zum Herzen eines Menschen.

## Die Afrikander<sup>1</sup> und deren »Taal«.

Eine Charakterstudie von P. H. BRINCKER, Litt. Dr.

### 1. Die Afrikander.

Bei aufmerksamer Betrachtung wird man finden, dass die Sprache eines Volkes den Charakter desselben im Grossen und Ganzen zum Ein- und Ausbildner hat. Dieses Axiom lässt sich z. B. in einer kurzen Betrachtung über Entstehung und Entwicklung des obigen Theemas in etwas nachweisen.

Unter Afrikandern versteht man die Abkömmlinge der holländischen und französisch-hugenottischen Immigranten, allenfalls auch noch die mit diesen seit Urgrossvaters Zeit her verschwägerten Abkömmlinge deutscher Einwanderer, die jetzt nicht mehr die geringste Idee ihrer Nationalität haben. Die sogenannten Boers gehören notabene zu ersterer Classe. Rein deutsche Colonisten, auch wenn sie noch so lange im Lande wohnen, werden zu den Uitlanders (= Ausländern) gerechnet, und mit dem nicht gerade schönen Epithet *Moffe* (= dumm aussehende Dickköpfe), wie die Engländer mit *Rooinekke* (= Rothhäse) beehrt, wohingegen die Afrikander sich unter einander mit *Broër* (= Bruder), *Oom* (= Onkel) und *Neef* (= Neffe), das weibliche Geschlecht mit *Süssi* (= Schwester), *Tanni*, *Tanti* (= Tante) und *Nichi* (= Nichte) nennen und anreden.

Die Bevölkerung Südafrikas besteht nach dem Begriffe des Afrikanderthums aus: Afrikandern *κατ' ἐξοχὴν*, Rooinekken, Maffen und Schepsels, oder die *Zwarte goed*. Letztere sind alle Eingeborenen, gleich welcher Nation angehörig. Der Afrikander hasst den Rooinek, weil er sein Baasthum eingeschränkt, ihm seine Herrschaft aufgedrungen und Bildung für »Alle« erstrebt, auch für die Schepsels. Er verachtet aber den *Mof*, weil er in ihm die erste Quelle sieht, aus der die *Zendelinge*<sup>2</sup> (= Missio-

<sup>1</sup> Diese Form ist die jetzt in Südafrika gebräuchlichste und passt für der und die Afrikander. Der Name Boer (= Bauer) umfasst nur einen Theil derselben und hat mit dieser Studie — ebenso diese mit der Politik — nichts zu thun. Der wahre Charakter der »echten Afrikander« ist wenig bekannt; noch weniger ihre Sprache: »di *Taal*«. Diese Zeilen möchten etwas zur besseren Kenntniss beider beitragen.

<sup>2</sup> Der Ehrentitel des Zendelings ist: *Eerwaarde*; der eines Prädicanten der gereform. Kerk: *Weleerwaarde*; der Deutsche lässt seine Missionare hingegen »Wohlborenen« sein. Auch ein kleines Characteristicum.

nare) stammen, die sich mit der Seelsorge und Bildung der Schepsels befassen. Es ist noch nicht lange her (und Einzelne haben noch heute die Neigung dazu), dass man einem Zendeling auswich und von hinten mit einer halben Gänsehaut ansah mit dem Troste: *•Oom, het is mos' maar een Zendeling•*, Onkel, es ist ja nur ein Missionar. Für den Afrikaner ist und bleibt der Deutsche der deutsche Michel. Alle seine Sympathien für Jenen ändern daran nicht das Geringste.

## 2. Die Sprachen als Charakterbilder.

Die Sprache eines Volkes ist der Ausdruck seines Charakters, *•di Taal•* der Ausdruck des Afrikanercharakters. Es können Individuen durch geistige Anlage und Erziehung sich über das eigentliche Niveau dieser vulgären Taal erheben und etwas Besonderes werden und leisten, aber im Allgemeinen bleibt es beim Allgemeinen.

Der Meer, Völker und Länder beherrschende Engländer spricht vermittelt seiner Sprache: *sic volo, sic jubeo*, ich habe die Freiheit meine Worte zu schreiben und auszusprechen, wie ich will — *fiat mea voluntas!* Der Franzose will durch seine Sprache eine allen Menschen Ehrfurcht gebietende *gloire de la grande nation* durch Ton und Bau bekunden. Beide beanspruchen die Gradmesser menschlicher Bildung zu sein. Der Deutsche (Teutone) unterliegt — wie einst der Römer — dem Gesetze des Buchstabens. Wo er sich von diesem Gesetze los machen kann, fügt er sich leicht in das *sic volo, sic jubeo* Anderer, ohne viel Umstände zu machen<sup>1</sup>. Der Afrikaner hingegen unterliegt in Bezug auf seine Taal den Einflüssen derer, die er hasst und verachtet, denn sein Charakter ist theils natürlich, theils — ja zum grössten Theil — der im folgenden Abschnitt geschilderten Natur entstammend.

## 3. Etwas über Entstehung der Afrikaner und ihrer Taal.

Als die ersten holländischen Immigranten am Cap der guten Hoffnung gelandet, fanden sie den südlichen Theil Afrikas — wenn auch spärlich — von rothhäutigen, kleinen und hässlichen Menschen bewohnt, für die sie mit der Zeit den Namen Hottentotten<sup>2</sup> erfanden. Diese, von Natur äusserst trägen und arbeitsscheuen Menschen hielten — und ihre Nachkommen halten noch — jede Arbeit, ausser Viehweiden und Jagdsport seitens der Männer, Felle zusammennähen und von Binsen Matten für ihre elenden Hütten machen seitens der Frauen, für Khoi-Khoi = Menschen der Menschen — wie sich die Hottentotten nennen — unwürdig. Ihr Körperbau ist für schwere Arbeit übrigens nicht eingerichtet; ihre kleinen, fast weiblichen

<sup>1</sup> Die Bantu haben ihre Sprache auf den Lippen. Aus ihr spricht das graueste Alterthum in Wort und Form. Dem Hottentott liegt sie auf der immer volublen Zunge. Ein Hottentott, ohne Schwalzlaute in seiner Sprache zu machen, ist einfach nicht denkbar.

<sup>2</sup> Etwa Baldardaschers wegen ihrer schwalzenden Sprache.

Hände und zarten Knochen versprechen nicht viel, aber ihre kleinen flinken Füße würden jeden Enropäer todt laufen und dann noch nicht müde sein. Jagd und Viehmausen war von jeher ihre Leidenschaft, wo sich nur Gelegenheit dazu bot. Sobald nun die holländischen Settlers am Cap etwas Vieh hatten, fanden sie Ursache genug, um etwas wegzuschnappen. Die Eigenthümer folgten nach, nahmen auch wohl einmal mehr als nöthig Rache an den Missethättern, vergriffen sich auch wohl einmal an zeitweilig Unschuldigen und nahmen Menschen und ihr Vieh mit heim. Der Eingeborene kann absolut nicht verstehen, mit welchem Rechte der weisse Mann ihn von der Stelle treibt und sich selbst da festsetzt. Somit glaubten die am Cap und in der Nähe wohnenden Khoi-Khoi nicht Unrecht zu thun, wenn sie die Settlers in ihrem Vorhaben, soviel ihnen möglich, hinderten.

Dieser Zustand dauerte eine ganze Weile und hatte zur Folge, dass die immer zahlreicher werdenden Settlers immer mehr vordrangen und die Hottentotten zurückdrängten. Schon damals handelte es sich um native labour, vor Allem um Domestiken. Nun liessen sich zwar einige Hottentotten herbei, einem Settler für einige Zeit zu dienen, liefen aber davon, sobald es ihnen nicht mehr gefiel zu arbeiten, und nahmen wohl mehr als ihren geringen Lohn mit. Diesem Übelstande abzuhelpen, wurde die Slaverie eingeführt. Nun wurde Alt und Jung eingefangen; Wegläufer wurden wieder eingefangen. Jeder Baas versorgte sich mit so viel Hottentotten, wie er nur konnte. Diese waren sein Besitz, mit dem er nach Belieben schalten und walten konnte. Es entstand mit der Zeit ein Nebengeschlecht, das man gewöhnlich Bastards nennt, das bestimmt war, ein ganz bedeutendes Contingent der Bevölkerung Südafrikas zu bilden. Dieses mischte sich wiederum mit Malaien und Kafirn, oder (nach der englischen Occupation) anderen befreiten und eingebrachten Slaven, so dass es auf Erden wohl kaum ein mehr durch einander gemischtes Geschlecht giebt, wie die Farbigen Südafrikas (zählt etwa 1 Million).

Der Afrikaner-Baas wurde bald ein gewaltiger Herr, ein kleiner König, und so betrug er sich auch. Sein Ideal war, ein kleines Fürstenthum mit Hunderten von Leibeigenen zu besitzen, und manche brachten es auch zu dieser Höhe. Desto weiter man vordrang, und je mehr Land man den Eingeborenen abnahm — als Strafe für ihre Vergehen —, desto mehr Gestalt gewann das Afrikanermotiv: *»Afrika voor de Afrikaner«*. Ausserlich war und blieb der Baas scrupulös conservativ und hing mit grosser Zähigkeit am Althergebrachten, das so weit ging, dass er keine Bibel mit modernen Typen, sondern nur die mit den alten gothischen Typen gedruckt, als Gottes Wort anerkannte. Auch die Gesänge und gereinten Psalmen durften nur mit diesen Typen und die Noten in viereckiger Form gedruckt sein. Die Dopperpartei lässt auch nur die gereinten Psalmen als Gesänge im Gottesdienst zu und besteht aufs Strengste auf den gothischen Typen in den heiligen Büchern.

Hiermit ging eine pedantisch-scrupulöse Religiosität, die eine ausserordentliche Frömmigkeit vermuthen liess, wie auch eine orthodoxe Gläubigkeit mit naiver Biederkeit und Gastfreundschaft (vornehmlich für die Glaubens-

genossen) zusammen, so dass das Sprichwort: *«de boer en zyn Bibel»* volle Berechtigung hat. Innerlich war diese Frömmigkeit aber durch das Baasthum über Menschen und Güter sehr verflacht, wodurch der Baas Manches thun konnte, was das Licht nicht gut vertragen kann. Doch sei hier für viele rühmliche Ausnahmen voller Raum gewährt. Es hat ausgezeichnete Baase unter ihnen gegeben.

Die Hottentottensclaven und solche anderer Nationen lernten nun von ihren Herren und deren Kindern einen, ihrem Sprachidiom angepassten Jargon (ähnlich wie die Neger ihr Negerenglich), der so nach und nach in das jüngere Geschlecht der Afrikaner, besonders durch die Kinderwärterinnen, eindrang. Dieser wurde das sogenannte Kombuisholländisch oder auch Hottentottsholländisch, das, durch eine Anzahl malaischer Worte<sup>1</sup> und Formen vermehrt, die allgemeine Umgangssprache der Afrikaner<sup>2</sup>, besonders aber der Farbigen, wurde.

Mit diesem hottentottisch-holländischen Jargon schlichen sich auch so nach und nach die vier Cardinaltugenden der Hottentotten in das junge Afrikanergeschlecht ein, nämlich Trägheit = Arbeitsscheu; Stolz = Einbildung und Anmaassung (Arroganz); Hang zur Lüge und laxer Moralität (= Erzeugerin der Bastards) zugleich mit der Halbtugend: Leidenschaft für den Jagdsport, der die Triebfeder zur Besitznahme von immer mehr Länderstrecken in Südafrika wurde. Culturbestrebungen hatten damit wenig oder gar nichts zu thun.

Die holländische Grammatik ist bei Bildung der Volks-Taal (= Afrikaner-Taal) schlimm weggekommen. Der träge Charakter der Afrikaner räumte auf mit Umbiegungen von Vocalen<sup>3</sup>, liess die Endsilben *-en* aus<sup>4</sup>), verstümmelte Wörter<sup>5</sup> und verfuhr ganz willkürlich mit den Artikeln und persönlichen Fürwörtern<sup>6</sup>. Redeweisen, wie z. B. *six pence zyn hout*, Holz des Sixpences anst. für einen Sixpence Holz, sind dem Hottentottischen nachgebildet; ebenso die doppelte Verneinung *ni-ni* u. s. w.

Neuerdings ist auch die englische Sprache als Mitbewerberin der afrikanischen Sprachbildung aufgetreten<sup>7</sup>, wohingegen diese sich in dem

<sup>1</sup> Wie: *bainj* = viel; *amper* = beinahe; *tamaai* = gross; *nooi* = Herrin, Frau; *Aja* (spr. Eijja) = Kinderwärterin; *Ambraal* (Ursprung fraglich) = kränklicher Mensch u. A. m.

<sup>2</sup> Das von Engländern sogenannte Cape Dutch steht etwas höher und bildet die *Taal* *zar' tēxχēv* der gebildeteren Afrikaner.

<sup>3</sup> Wie: *ik* (spr. ek) *hed gedrink* anst. *ik heb gedronken*; *jy hed gehelp* anst. *gy hebt geholpen*; *hy hed gekoop* anst. *hy heeft gekocht* u. s. w.

<sup>4</sup> Wie: *geloop* anst. *geloopen*; *geslaap* anst. *geslapen* u. s. w.

<sup>5</sup> Wie: *hed* anst. *heb*; *hē* (spr. hā), anst. *hebben*; *ek wil't ni hē ni*, anst. *ik wil het niet hebben* u. s. w.

<sup>6</sup> Wie: *di* für *het*; *jy* = *gy*; *ons* = *wy*; *julle* = *u*, *nwe*; *hulle* = *zy*, *kan*, *kanne*; *ons hē ni geld ni* = *my hebben geen geld*; *julle kan maar ry* = *u kunt maar ryden*; *hulle is mal* = *zy zyn gek* u. s. w.

<sup>7</sup> Man hört da oft: *ik hed ge-travelled*; *hy hed ge-joined*; *ons hed ons bainj ge-enjoied* u. s. w.



jüngeren Geschlechte zuweilen von Taalisten beeinflussen lässt<sup>1</sup>, gegen die aber von den englischen Bildungsfactoren mit aller Macht angekämpft wird.

Es ist noch nicht lange her, als einige Afrikaner-Taalphilisten allen Ernstes daran dachten, die Bibel in diesen Jargon zu übersetzen, und ganz entrüstet wurden, wenn ihnen bedeutet wurde, derselbe sei gar keine eigentliche Sprache, sondern nur eine verdorbene Abart einer solchen, die dem guten Cape Dutch zu weichen habe. Merkwürdig ist dabei, dass die begeisterten Verehrer und Verfechter der Afrikaner-Taal zu Hause in ihren Familien mit diesen sich der englischen Sprache bedienen, wohingegen das junge Geschlecht der Europäer sich der Taal öffentlich schämt, wenn auch unter sich vielfach dieselbe noch (mit obigen veranglisierten Wörtern) gebraucht.

Übrigens ist beiden -TaaLEN-, der Afrik Taal und dem Cape Dutch, schon die Axt an die Wurzel gelegt. Die University of the Cape of Good Hope und das Educational Department lassen zwar noch Dutch in den Examina zu und sehen auf eine einigermaassen gute Kenntniss desselben; es wird aber nicht mehr lange dauern, dann gehört Dutch ganz (wie Deutsch und Französisch) zu den „optional subjects“. Die Neugestaltung Südafrikas heisst folgerichtig Pananglicismus, dem das wieder Macht anstrebende Holländerthum nicht im mindesten Gegenstand bieten kann. Für dieses gilt jetzt Ikabod. Als damals England Südafrika occupirte, rettete es die Afrikaner vor dem gänzlichen Versinken in ein Semibarbarenthum (sit venia verbo). Unter holländischer Oberhoheit wäre das -Baasthum- so exclusiv und mächtig geworden, dass für Individuen anderer Nation einfach kein Raum geblieben wäre, und man denke sich dann das Loos der armen Schepsels! Hinc illae lacrymae der Afrikaner. Die Loyalität der Farbigen für England ist sehr begreiflich.

#### 4. Der Afrikanerbond und der Taalbond.

Diese zwei mächtigen Factoren des Afrikanerthums haben eine Reihe von Jahren eine grosse Rolle gespielt. Das Motiv des ersteren war: *Afrika voor de Afrikaner*, das des letzteren: *de taal* (Cape Dutch) *voor de Afrikaner*. Ihr Motto liess in der letzten Consequenz und in der Taal: *geen rooimek, geen mof (geen uitlander), maar ons lieve vaderlands protektie en onze fransche vrienden*. Wie lieb die Afrikaner die Deutschen haben, zeigte sich z. B. damals bei Gelegenheit des bekannten Kaisertelegrams. Gerade die Bondpresse spie das ärgste Gift auf die Deutschen aus und schrie am lautesten: -Weg mit ihm; wir wollen nicht, dass dieser über uns herrsche-, und steinigten sie hinaus. Alle Liebesmühen und Sympathien der Deutschen werden daran nichts ändern.

Man kann sich nur wundern über Englands und der Engländer Langmuth und Duldsamkeit, dass es solche Mächte, wie die zwei Bonde mit ihren ausgesprochenen Motiven, sich beinahe über den Kopf wachsen liess.

<sup>1</sup> Wie z. B. bei Übersetzungen, wie: *hy gooide hem met eenen steen: he threw him with a stone* aust. *he threw a stone at him*.

All die betauerndenwerthen blutigen Kämpfe der Letztzeit wurzeln in letzter Consequenz in den beiden Principien: **Englisch** oder **Afrikanerisch**. Which do you like best? Übrigens gilt von den beiden Benden das Wort Richelien's: »sint ut sunt, ant non sint«; sie sind — wie der Jesuitenorden — nicht reformirbar.

### 5. Deutscher Einfluss auf die Taal.

Es wäre wirklich unbegreiflich, wenn die vielen, fast seit einem Jahrhundert in Südafrika gewirkt habenden deutschen Missionare und Lehrer keinen Einfluss auf die Taal, in der sie das Evangelium zu verkündigen und den Schulunterricht zu halten hatten, gehabt haben sollten. Sie hatten es mit einem werdenden Geschlechte, aus fast allen afrikanischen Nationalitäten zusammengemeugt, mit ebenso gemischter und unfester Sprache, zu thun. Dass das Cape Dutch oder das afrikanische Holländisch in seiner besten Form das ist, was es heute ist, das ist nicht zum geringsten Theile mit ihr Verdienst. Das Volk hat den Accent, die leichtere Aussprache der im sonstigen Holländischen so rauhen Laute und andere Ausdrucksweisen deutscher Mundart angenommen. Worte, wie *Perl* anst. *Paarl*, *Perd* anst. *Paard*, *Steert* anst. *Staat* u. A. m. verrathen deutsche Umbildung. Man leugnet nun zwar afrikanerseits diesen Einfluss; und auch die Thatsache, dass die deutschen Missionare auf das Volksleben Weisser und Farbigere, auf die Entwicklung des Volkscharakters und der äusseren Verhältnisse aufs Beste eingewirkt haben, hat man mit Undank gelohnt und nirgends nach Gebühr gewürdigt. Veritas odium parit.

### Schlussbemerkung.

Die jüngsten Ereignisse in Südafrika lassen das oben Gesagte fast in den Hintergrund treten. Das Afrikanerthum steht nur noch auf schwachen Füßen. Die 40—50000 Gefangenen, die alle nach englischen Ländern und Plätzen gebracht sind, werden nicht ohne erweiterten Blick und neue Ideen empfangen zu haben zurückkehren. In den grossen »Camps«, in denen die Familien der Gefangenen und Gefallenen n. s. w. unterhalten werden, sind englische Lehrer und Lehrerinnen neben Seelsorgern der gereform. Kerk thätig. Die Anglisirung Südafrikas geht jetzt mit grossen Schritten voran. Alle öffentlichen Ämter werden sicher nur noch mit loyalen Beamten besetzt. Man wird das »bilingual System« zwar nicht mit Gewalt aufheben, aber es wird sich von selbst auflösen. Die Taal wird dann meist nur in den untersten Schichten des Volkes fortleben. Der Name »Boers« wird künftig nur noch in der Geschichte Südafrikas vorkommen. Man kennt schon nur noch »English and Dutch«.

Inzwischen mag die Politik ihr Motiv: egomet mihi verfolgen, so gut sie kann; für die forschende Wissenschaft gilt das: sapere res ut sunt als optima pars aller irdischen Bestrebungen.

2148-1  
+

2000-01-01  
+ 1



